



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

THIAGO DA COSTA AMADO

## **PARA A GLÓRIA DE DEUS E DA NAÇÃO**

O Integralismo, a Igreja Católica e o Laicato no Brasil dos anos 1930.

CAMPINAS

2017



**UNICAMP**

**THIAGO DA COSTA AMADO**

**PARA A GLÓRIA DE DEUS E DA NAÇÃO**  
**O INTEGRALISMO, A IGREJA CATÓLICA E O LAICATO NO BRASIL DOS ANOS 1930.**

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em História, na área História Social.

*Supervisor/Orientador: Prof. Dr. Michael McDonald Hall*

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO THIAGO DA COSTA AMADO E ORIENTADA PELO PROF. DR. MICHAEL MCDONALD HALL.

*Michael M. Hall*

---

CAMPINAS  
2017

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** CNPq, 130039/2015-2

Ficha catalográfica

Universidade Estadual de Campinas

Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Amado, Thiago da Costa, 1991-

Am12p Para a Glória de Deus e da nação : o integralismo, a Igreja Católica e o Laicato no Brasil dos anos 1930 / Thiago da Costa Amado. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Michael McDonald Hall.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Igreja Católica - Brasil. 2. Leigos (Religião). 3. Integralismo. I. Hall, Michael McDonald, 1941-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** To The Glory of God and the nation

**Palavras-chave em inglês:**

Catholic Church - Brazil

Christian laity

Integralism

**Área de concentração:** História Social

**Titulação:** Mestre em História

**Banca examinadora:**

Michael McDonald Hall [Orientador]

Fernando Teixeira da Silva

Elizabeth Cancelli

**Data de defesa:** 20-03-2017

**Programa de Pós-Graduação:** História

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora do trabalho de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 20 de Março de 2017, considerou o candidato Thiago da Costa Amado aprovado.

Prof. Dr. Michael McDonald Hall

Prof. Dr. Fernando Teixeira da Silva

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Cancelli

Prof. Dr. Claudio Henrique de Moraes Batalha (suplente)

Prof. Dr. Samuel Fernando de Souza (suplente)

A ata da defesa, assinada pelos membros da *Comissão Examinadora*, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Para meus avós, Guilhermina, Carolina e Gilberto, como reconhecimento de sua importância em minha vida.

## AGRADECIMENTOS

É comum ouvir dizer que trabalhos assim são obras solitárias. Discordo. Estivesse eu sozinho e jamais esta dissertação existiria. Se ela foi possível, devo isso a algumas pessoas.

Em primeiro lugar, ao professor Michael Hall que, já aposentado, aceitou me orientar. Não fosse a presença de Michael e provavelmente minhas pesquisas sobre o integralismo não seriam possíveis. Sem ele, este trabalho jamais se concretizaria: lhe devo, portanto, sua existência.

Igualmente importante foi a participação do professor Fernando Teixeira da Silva. Fernando me auxiliou em momento decisivo. Não só foi meu coorientador no começo da pesquisa, como moveu todos os esforços que pôde para me ajudar a driblar a falta de recursos financeiros. Minha participação em uma de suas disciplinas foi fundamental para pensar meu tema de pesquisa.

Isabel Marson participou de minha banca de qualificação e contribuiu com sugestões importantes. Elizabeth Cancelli aceitou prontamente meu convite para participar da banca de julgamento desta dissertação. Agradeço a ambas por gentilmente se disporem a debater comigo.

A maior parte desta pesquisa foi realizada no Arquivo Público e Histórico do Município de Rio Claro. Sem os funcionários da instituição, zelosos na guarda e trato dos documentos pessoais de Plínio Salgado, boa parte da história do integralismo seria simplesmente impossível. Registro com mais atenção os nomes de Talita, Ednaldo, Amilson e Vinícius, membros dedicados do atendimento, a quem sou particularmente grato.

Carlos André Silva de Moura me disponibilizou vários documentos seus sobre o mundo católico, enquanto Guilherme Ramalho Arduini me enviou a coleção da revista *A Ordem* digitalizada. Padre Jamil me cedeu um documento importante para a pesquisa. Retirou-o de seu acervo pessoal. É certo que, sem eles, minha compreensão sobre o catolicismo seria mais prejudicada.

Ao longo de meus anos de estudos na Unicamp, fiz muito amigos. Como não poderia deixar de ser, a maioria deles são historiadores, o que torna praticamente impossível definir as fronteiras entre suas contribuições pessoais e profissionais. Felipe Simiquelli (Batman), Lucas

Pereira, Eduardo Akiyama, Jaqueline Almeida, Julie Liepklan, Aline Assêncio, Bruna Valença, Janaína Amaral, Tami Ocar, Rodolfo Castro (um historiador penetra) são nomes que não poderiam passar despercebidos. Rafael Coca Campos (Palmito), além de amigo, foi parceiro de praticamente todo o mestrado. Roberta Veloso merece, sempre, um agradecimento especial. Ana Carolina Bastida, Aline Lino e Nívea Yamagami continuam minhas amigas, como nos bons tempos de ensino médio. Abusei da paciência de Brenda Ribeiro, que não só leu e corrigiu os originais como aguentou minhas reclamações. A ela o meu muitíssimo obrigado. É certo que, sem essas relações, acumuladas há anos, minha trajetória não seria a mesma.

Rosilene (minha mãe), Thaís, Tia Meire e Juliene formam meu núcleo familiar mais imediato. Estiveram comigo nesta empreitada, participando dos pequenos momentos domésticos na casa da Vó Guila, em Rio Claro. Eram cafés no meio da tarde ou simples conversas. Sua ajuda não pertence ao texto, mas ao afeto e, talvez por isso, sejam tão indispensáveis para mim. Não sei o que faria sem elas e não encontro palavras com as quais possa agradecê-las!

Tia Sueli me amparou quanto à falta de recursos. Provavelmente sem seu apoio eu não teria conseguido. A ela meu obrigado. Enquanto a parte final deste trabalho era escrita, fui obrigado a me despedir da Tia Diva. Registro aqui, com tristeza e alegria, com um misto de dor e afeto, sua memória. Que as muitas boas lembranças continuem em nossas vidas. A ela, minha singela homenagem.

A presente pesquisa foi financiada pelo CNPQ, instituição a qual também sou grato.

## RESUMO

A presente pesquisa se concentra em analisar a forma pela qual aconteceram as relações entre a Ação Integralista Brasileira, a Igreja Católica e o laicato. Tendo como referências principais os periódicos *A Offensiva* e *A Ordem*, além dos escritos de católicos e integralistas, discute a dinâmica de interações entre catolicismo e integralismo, considerando suas similitudes e diferenças ideológicas, suas aproximações e distanciamentos programáticos e as estratégias de ambos nas disputas políticas.

**Palavras chave:** Igreja Católica; Laicato; Integralismo; política.



## ABSTRACT

This dissertation analyzes the relations between the Ação Integralista Brasileira (Brazilian Integralist Action), the Catholic Church and the laity. Based on the periodicals *A Offensiva* and *A Ordem*, as well as works by Catholic and Integralist writers, the dissertation discusses the dynamic of the interaction between Catholicism and Integralism, considering their ideological similarities and differences, their programmatic approximations and distancing, and the strategies of both in political disputes.

**Keywords:** Catholic Church; Laity; Integralism; Policy.

## ÍNDICE

<b>Introdução</b> .....	10
<b>Capítulo I: Integralismo e Catolicismo</b> .....	21
Fascismo, nazismo, catolicismo.....	25
Fascismo brasileiro e catolicismo.....	33
Cultura política: suportes e comunicações.....	39
Cultura política: valores e fundamentos.....	59
<b>Capítulo II: Fronteiras do político</b> .....	80
Período de Tolerância.....	82
Período de Definição.....	95
Período de Colaboração.....	113
Período de Aproximação.....	119
<b>Capítulo III: Em busca das consciências</b> .....	136
O Estado como questão.....	140
Corporativismo.....	153
Pluralidade Religiosa.....	157
O Juramento.....	167
A Violência.....	173
<b>Conclusão</b> .....	178
<b>Bibliografia</b> .....	181

## Introdução

Era o dia 13 de setembro de 1934 e o jornal integralista *A Offensiva* trazia um artigo em destaque. Seu título? “O Integralismo em face do Catolicismo”. Seu autor? O então padre e integralista Hélder Câmara. Em princípio, o texto não havia sido escrito para *A Offensiva*, mas para um periódico cearense, *O Nordeste*. Sua reprodução no principal veículo de comunicação do movimento era o resultado da relevância da polêmica que o envolvia, expressa já em suas primeiras linhas:

“Mais uma vez surgem dúvidas sobre heresias ou perigos de heresias na doutrina e práticas integralistas.

Católicos, bem intencionados uns, mal intencionados outros, tem tentado jogar uma contra a outra a Cidade de Deus e a Cidade da Terra. Não apreendem, ao que parece, que o nacionalismo orgânico nas pátrias totalitárias, é o sentido novo do século. Isto deveria bastar para que a Igreja, tomando sua posição providencial na caminhada humana, de logo se apressasse a focalizar todos os belos valores positivos que a nova ideia contém, apenas repudiando os seus possíveis excessos, inevitáveis em criações do homem.

O que não se entende é o repúdio inicial, o combate apriorista e apaixonado máxime quando o Ideal Integralista, destaca-se, no conjunto secular dos sistemas, pela dose elevada de dados construtores que encerra.

É tempo de os católicos entrarmos no verdadeiro espírito da Igreja, manifesto no correr da história. Que todos os que se levantaram em pontos diversos do Brasil contra a doutrina do Sigma meditem o que lhes manda um sacerdote camisa-verde da província do Ceará”<sup>1</sup>

Estava feito o chamado a que se meditasse sobre uma “heresia”. Embora o texto tenha nascido de uma contenda específica, era certo que o que se discutia ali envolvia um conjunto de questões mais amplo<sup>2</sup>. Era certo também que Câmara estava tendo que responder sobre a sua dupla condição de padre integralista e talvez daí derive o estado

<sup>1</sup> CAMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 2.

<sup>2</sup> O artigo foi escrito como uma resposta às acusações de Severino Sombra. A oposição de Sombra ao integralismo iniciou-se em 1934, quando, no primeiro congresso integralista de Vitória, o antigo chefe da Legião Cearense do Trabalho perdeu a disputa pela liderança nacional da A.I.B. para Plínio Salgado. Daí para frente, Sombra empenharia todos seus esforços para barrar o processo cada vez mais acentuado de atrelamento entre a católica Legião Cearense do Trabalho. e a A.I.B., processo que teve em Hélder Câmara uma figura central. Para um relato do embate entre Sombra e Salgado: BERTONHA, João F. *Plínio Salgado*. São Paulo: USP (Tese de livre-docência), 2013. PP. 154-156. Para uma síntese da atuação de Sombra e alguns dados biográficos: SILVA, Emília. O homem no espelho e a Legião Cearense do Trabalho. In: SILVA, Giselda B. *Estudos do Integralismo no Brasil*. Recife: Editora UFRPE, 2007.

de ânimo que envolve não apenas suas considerações iniciais como todas as restantes. Seja lá como for, os vinte e quatro pontos que compõem o texto deixam entrever que havia algo de mais complexo por detrás das acusações de dois homens que, outrora aliados, agora se transformavam em rivais. A questão estava para além de um episódio isolado da história cearense. Era uma questão de reflexão, de teologia, de tese. Tratava-se, em verdade, de lidar com um problema amplo e nem sempre fácil de resolver: o das relações entre catolicismo e integralismo, ou, colocado de outra forma, entre a Igreja, seu laicato e a Ação Integralista Brasileira.

Se ao padre Hélder cabia uma responsabilidade pessoal no problema, ele não era o único a enfrentá-lo. Era apenas um entre os tantos personagens de uma trama bastante complexa. Muita tinta e muita saliva foram gastas na tentativa de compreender o par de relações Catolicismo/Integralismo. Definitivamente, não foram poucos os que se dedicaram ao assunto. Alguns o fizeram a ponto de produzir livros inteiros sobre ele, como é o caso de Gustavo Barroso em seu *Integralismo e Catolicismo*. Outros a ele se direcionavam ou nele tocavam por meio de artigos e entrevistas em órgãos os mais diversos, como a revista *A Ordem* ou o jornal *A Offensiva*. O resultado é uma produção considerável, uma massa documental que atesta a mobilização em torno do tema, com posicionamentos nem sempre fáceis e reflexões agudas. Quando Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Athayde, o enfrentou mais abertamente, deixou mais do que clara sua importância:

“Hesitei muito em escrever este artigo. Atacado, doutrinariamente, por um integralista, o Sr Miguel Reale, julguei preferível não responder. Visado por uma entrevista recente do Chefe Nacional à “Folha da Noite”, preferi também silenciar. A razão era a mesma: o receio de criar mal entendidos que se tornassem depois difíceis de esclarecer.

Continuam, porém, a chegar às minhas mãos, de várias fontes, consultas sobre a atitude que devem os católicos assumir em face do Integralismo. E como o problema não pode ser silenciado, pois é dos mais palpitantes do momento, penso dever deixar, em nossas páginas, algumas palavras de explicação”.<sup>3</sup>

A justificativa de Amoroso Lima mostra o caminho percorrido pela questão. Note-se seu vocabulário. “Hesitei”, “julguei preferível”, “silenciar”, “receio”, “mal entendidos”, aí estão palavras meticulosamente escolhidas. Sugerem oscilação. Cautela é a ordem autoimposta pelo autor, como quem reafirma a si mesmo, e ao público leitor, estar tratando de um tema tão importante quanto espinhoso. Há uma espécie de

<sup>3</sup> LIMA, Alceu A.. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 405.

insegurança comedida que envolve o ato de falar, mas que não impede Amoroso Lima de prosseguir. Logo em seguida, levado pela “palpitação do momento”, trata do enfrentamento da questão como se não fosse mais uma opção, mas como uma quase obrigação. É preciso posicionar-se e esclarecer aos demais sobre os possíveis rumos a seguir. Dois momentos se sucedem, titubeio e definição, e o autor finalmente dá voz ao seu silêncio. Está montada a equação principal das relações entre catolicismo e integralismo: dificuldade e importância, aspereza e relevância, cautela e enfrentamento.

Equação complicada, dela também tomaram parte os integralistas. Nenhum de seus três principais líderes deixou de se manifestar sobre o assunto, ainda que a intensidade de suas posições pudesse variar. Em artigo escrito como homenagem a D. Manoel, bispo de Aterrado, Plínio Salgado mencionava o fato de ter-se “criado uma atmosfera de desconfiança entre o Integralismo e as religiões, especialmente entre o Integralismo e a Igreja Católica”<sup>4</sup>, enquanto Gustavo Barroso, após narrar os embates entre liberalismo e comunismo, concluía que “não é, portanto, possível aos católicos permanecerem indiferentes”.<sup>5</sup> Miguel Reale também apresentava seu diagnóstico: “note-se ainda que o Estado Integral, precisamente por ser Estado e não ser Igreja, não vai além do ideal ético”<sup>6</sup>. Para além de qual fosse a postura adotada, a “heresia integralista” estava em pauta e seus líderes se viam na obrigação de ir ao encontro dos possíveis pecados. Fosse para mostrar que tais pecados não existiam, fosse para deles conseguir absolvição, o fato era que o movimento precisava enfrentar o problema.

Se em algum momento o par de relações catolicismo/integralismo pôde ser negligenciado pelos contemporâneos, ou ao menos não tão calorosamente discutido, tal momento tornou-se cada vez mais remoto conforme os anos foram se passando. Havia agora que discuti-lo por todos os lados e tanto integralistas quanto clérigos e leigos o fizeram. Tal discussão sobreviveu ao tempo. Relevante como era, chegou à historiografia. É curioso que o problema colocado para os analistas tenha continuado a ser, de alguma forma, o mesmo que para os contemporâneos. Ainda que a maneira de lidar com ele seja radicalmente diferente, a síntese de sua questão permaneceu: quais foram as relações entre catolicismo e integralismo? Quais relações foram possíveis e por quais motivos?

---

<sup>4</sup> SALGADO, Plínio. Nas trevas da hora presente. In: *A Offensiva*, nº 106, 15 de fevereiro de 1936. PP. 2.

<sup>5</sup> BARROSO, Gustavo. *Integralismo e Catolicismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. PP. 14.

<sup>6</sup> REALE, Miguel. *O Estado Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934. PP. 199.

Em seu trabalho clássico, Héglio Trindade identificou no movimento de “renovação espiritual” um dos fatores responsáveis pela mutação ideológica que possibilitou o surgimento da Ação Integralista Brasileira. Embora tenha reconhecido que as relações catolicismo/integralismo ultrapassavam os limites de seu estudo, não deixou de apontar sua centralidade, confirmada pela presença de padres no movimento.<sup>7</sup> Trindade, consciente de ter postergado a análise, afirmou que “seria necessário estudar as relações entre a A.I.B. e a hierarquia católica, já que uma parte dos membros do alto clero não dissimulou sua aprovação à Ação Integralista, nem sua aprovação à participação dos membros do clero no integralismo”.<sup>8</sup>

A tarefa “necessária” deixada por Trindade foi tomada por Oscar de Figueiredo Lustosa numa tentativa de “colaborar para o preenchimento deste vazio na história da Igreja no Brasil”.<sup>9</sup> É curioso que o estudo de Lustosa, com análises mais bem documentadas e específicas, tenha sido tomado por ele próprio como um capítulo da história da Igreja, uma evidência clara do vínculo entre as instituições. A ligação lhe surgia forte o suficiente para que as histórias da A.I.B. e da Igreja Católica, pelo menos naquilo que ambas tem de mais essencial, aparecessem juntas. De qualquer forma, a despeito de seu esforço, o trabalho ainda é bastante inicial e pouco conclusivo. Abriu o caminho de pesquisa, apontou possibilidades, mas permaneceu restrito.

Outros autores trataram do tema, direta ou tangencialmente. Gilberto Vasconcellos, atento mais ao discurso do que propriamente à dinâmica das instituições, notou sobre Jackson de Figueiredo que “os temas mais recorrentes em seus escritos ressoaram profundamente nos camisas-verdes”<sup>10</sup>. Uniu integralistas e católicos, como Amoroso Lima e Otávio de Farias, naquilo que chamou de “atitude afetada da jeunesse dorée dos anos 30”<sup>11</sup>, uma tentativa de analisar o mundo por referências espirituais, descoladas do enfrentamento social. Semelhante interpretação é a de Ricardo Benzaquen de Araújo, ainda que sua conclusão seja diferente. Embora a “miséria da razão”, com seu espiritualismo exacerbado, seja uma característica da geração, a “lógica totalitária” de Salgado teria acabado por “afastar o integralismo de Plínio dos pensadores católicos, dos juristas e dos sociólogos que sustentavam visões de mundo

---

<sup>7</sup> TRINDADE, Héglio. *Integralismo*. São Paulo – Rio de Janeiro: DIFEL, 1979. PP. 147, nota 16.

<sup>8</sup> TRINDADE, Héglio. Op. Cit. PP. 2.

<sup>9</sup> LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. A Igreja e o Integralismo no Brasil: 1932 – 1939. In: *Revista de História*, São Paulo FFCL/USP, vol. 54, nº 108, 10 de dezembro de 1976. PP. 503-532.

<sup>10</sup> VASCONCELLOS, Gilberto. *Ideologia Curupira*. São Paulo: Brasiliense, 1979. PP. 39.

<sup>11</sup> VASCONCELLOS, Gilberto. Op. Cit. PP. 33

conservadores nos anos 30”<sup>12</sup>. Daí que líderes ligados ao conservadorismo católico, “embora tivessem estado, em algum momento, muito próximos ao integralismo, nunca chegaram a aderir, de forma profunda e duradoura, aos princípios do movimento”.<sup>13</sup> Mantendo a atenção no discurso espiritualista dos camisas-verdes, Rosa Cavallari encontra seu arquétipo no “catolicismo tradicional”, de onde derivaria “a visão maniqueísta da história, a ideia de redenção pelo sofrimento e a transformação da história em uma espécie de fábula moralizante”.<sup>14</sup>

Marilena Chauí, para além do mero espiritualismo, centra a aproximação no enfrentamento comum do comunismo. Reconhece que o lema integralista “Deus, Pátria e Família”, em oposição ao ateísmo, internacionalismo e apego precário à instituição familiar, é capaz de alimentar o catolicismo dos militantes, mas adverte que “as relações da A.I.B. com a Igreja sempre foram complicadas e nem sempre pacíficas, havendo necessidade, por parte do Chefe, de provar sua ortodoxia e apelar para o testemunho de eclesiásticos integralistas”<sup>15</sup>. Disso resultam as polêmicas envolvendo personagens como Alceu Amoroso Lima, Gustavo Barroso, Miguel Reale e D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre.

Estudos regionais também abordaram o problema das relações catolicismo/integralismo. Fizeram-no não porque fosse seu objetivo principal, mas porque era impossível negligenciá-lo. Ricardo Caldeira, por exemplo, demonstra que no Maranhão as autoridades eclesiásticas posicionaram-se de forma favorável ao movimento do sigma, não só com a simpatia e a adesão de padres, mas também com a declaração oficial do arcebispo D. Carlos Carmelo Mota, para quem não havia outro partido que pudesse, “como a Ação Integralista, satisfazer tão completamente às exigências de uma consciência católica”<sup>16</sup>. O caso cearense foi avaliado por Josênio Parente e nele também ficou claro como “o papel da Igreja Católica como organizadora política das classes trabalhadoras e médias, como ‘partido’ (no sentido gramsciano) foi imprescindível para o desenvolvimento e relevância do Integralismo cearense”<sup>17</sup>. A

<sup>12</sup> ARAÚJO, Ricardo B. *Totalitarismo e Revolução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. PP. 82.

<sup>13</sup> ARAÚJO, Ricardo B. Op. Cit. PP. 83.

<sup>14</sup> CAVALARI, Rosa. *Integralismo*. Bauru: EDUSC, 1999. PP. 159.

<sup>15</sup> CHAUI, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: CHAUI, Marilena; FRANCO, Maria Sylvia. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. PP. 76.

<sup>16</sup> CALDEIRA, João R. C. *Integralismo e política regional*. São Paulo: Annablume, 1999. PP. 99. A frase foi escrita por Alceu Amoroso Lima. Muito provavelmente, o bispo a copiou.

<sup>17</sup> PARENTE, Josênio. *Anauê*. Fortaleza: UFC Edições, 1999. PP. 182

vinculação entre a católica Legião Cearense do Trabalho e Ação Integralista Brasileira foi responsável pela projeção do movimento no estado, uma aliança que permitiu eleger o único deputado integralista na constituinte de 1934, Jeovah Motta, apoiado pela Liga Eleitoral Católica. É verdade que o mesmo autor observa que divergências deram início a uma série de conflitos e ameaçaram romper a aliança, o que demonstra que as relações, mesmo onde eram mais claras, não estavam de todo livre de problemas.

Daqui, os exemplos de trabalhos poderiam multiplicar-se ininterruptamente. Fiquemos com esses apenas, sob o critério de que sejam os estudos referenciais e iniciais do assunto, para elucidar um ponto a esta altura já bastante óbvio: o de que o problema do qual trato no presente trabalho não é novo. Não se trata de tema nunca antes levantado, inédito. Tendo a historiografia se debruçado sobre ele desde há tempos, seria justo questionar-se sobre a validade de seu retorno. Há ainda algo por ser dito sobre as relações entre catolicismo e integralismo? Será mesmo possível alguma contribuição numa seara já tão explorada? Fosse tal resposta negativa e todas as páginas que se seguem não teriam sentido em existir.

Faça o leitor um exercício. Volte às linhas anteriores e procure identificar ao que exatamente cada autor se refere com o termo “catolicismo”. Enquanto uns estão presos ao “discurso católico”, outros centram sua atenção ao nome de um ou outro membro do laicato. Chegam mesmo a evocar a postura pessoal de tal ou qual líder ao ponto de identificar quem deles vinculou-se ou não ao integralismo. Há aqueles que falam da “Igreja”, instituição referência que, apesar de sua solidez e direção, nem sempre é facilmente definível. O fato é que em geral o tema é mais nuançado do que parece à primeira vista. Há nele menos de linha reta e mais de uma sequência interminável de curvas, de não esclarecimentos. De contornos complexos, as lacunas que deixa são importantes.

Dois olhares hipotéticos e simplificados sobre a relação catolicismo/integralismo ajudam a entender a confusão. Um apostaria nas similaridades entre ambos e na maior possibilidade de apoio entre A.I.B. e o par Igreja/Laicato. Nele, tudo se processa como se, no soprar dos ventos da história, as duas instituições tivessem se aglutinado comodamente à direita. Em defesa da propriedade, da hierarquia, da autoridade e da ordem, lá encontraríamos, em convivência calma, Igreja e A.I.B.. Enquanto essa visão enfatizaria uma compatibilidade evidente, quase natural, uma sobreposição



indistinguível, outra indagaria sobre as diferenças cruciais: o nacionalismo integralista e o internacionalismo católico, uma instituição nacional e uma supranacional. A união daria lugar à oposição e se falaria então em um conflito iminente de autoridade entre Chefe Nacional e Papa, o primeiro destinado a liderar um conjunto de homens enquanto o segundo tenta ser o pai comum da humanidade. Cogitar-se-ia, ainda, de um problema de método: integralismo violento contra catolicismo pacifista ou Estado hipertrofiado e Igreja independente. Daí que, impossibilitados de se relacionar, o futuro dos poderes temporal e espiritual se resumiria a uma batalha sem trégua.

Tais visões são panorâmicas, mas servem para elucidar algumas dificuldades. Precisássemos escolher entre uma delas e logo uma série de problemas surgiria. Qual seria a melhor? As duas contêm sua dose de acerto e erro. As contradições aparentes não são incorretas. Muitas delas sequer são passíveis de resolução. Trata-se, no fundo, de um problema de ênfase, do modo de recortar e observar. Se em sua maioria a historiografia tendeu a compatibilizar integralismo e catolicismo, conflitos importantes não podem ser desprezados. Notas de pé de página ou ressalvas tímidas não são suficientes para dar conta dos inúmeros problemas políticos e teológicos levantados à época. Mesmo naquilo que há em comum entre eles, a tensão aparece.

Um exemplo pode deixar a afirmação menos abstrata. É certo que ambos defendiam o corporativismo e seus fundamentos, mas será verdade que o corporativismo da *Rerum Novarum* é o mesmo que aquele pregado pela A.I.B.? Aliás, será que a A.I.B. possuía apenas um modelo de corporativismo? Até qual ponto o(s) modelo(s) de corporativismo permitiam uma convergência que fizesse a Igreja e o laicato caminharem junto com os integralistas? Não me parece que sejam questões triviais e nem que a forma de indagar deva se limitar a tal assunto.

Também não se deve buscar na falta de apoio oficial uma resposta capaz de resolver de uma vez por toda a questão. Afinal, tentasse resolver o problema dessa forma e logo apareceria outro: por que, então, não houve tal apoio? A resposta de que a Igreja havia negociado com Vargas e agora se encontrava unida a ele num só bloco de poder, o que lhe impossibilitava aproximar-se da A.I.B., é possível, mas insuficiente. É verdade que a hierarquia eclesiástica nunca se manifestou conjuntamente em favor do integralismo, pelo menos não no sentido de transformá-lo no Partido da Igreja, o Partido Católico. Não se credite a Salgado a falta de tentativas para a realização da empreitada.

Mais de uma vez o líder integralista buscou da instituição eclesiástica um acordo mais definitivo. Não foi bem sucedido. A Igreja tinha lá suas razões para lhe negar o apoio, tratarei delas no momento oportuno. Por ora, apenas observemos que a questão é reversível. Ao invés de perguntar sobre o motivo pelo qual tal apoio não ocorreu, bastaria que indagássemos sobre as razões pelas quais, diante de uma Igreja reticente e evasiva, muitos de seus membros decidiram se manifestar com simpatia pelo movimento. Invertida a pergunta, inverte-se a resposta.

O panorama basta para demonstrar a complexidade das questões. Serve também para evidenciar a insuficiência de esquematismos e simplificações. A história não se resume a uma coisa ou outra, não é um jogo de sim ou não, verdade ou mentira. Muitas vezes, seus arranjos são sinuosos, difíceis de precisar. Há nela espaço para os paradoxos e assimetrias, uma margem de incerteza e mobilidade. Não espere o leitor que as páginas seguintes possam lhe dar uma resposta definitiva à questão. A história de que se trata aqui é uma história de acomodações e contrastes, que impossibilita uma resposta unívoca e total. Para a dúvida “quais foram as relações entre integralismo e catolicismo?” basta que se devolva as perguntas: Em relação a qual aspecto? Em qual contexto? Movido exatamente por qual instituição? São problemas que norteiam este trabalho.

Algumas considerações merecem esclarecimento antes de prosseguir. Colocada a questão da forma como a apresento, ela acabaria por redundar na mesma confusão a que me referi quanto tratei dos autores. Explico-me. Como as relações entre catolicismo e integralismo são amplas, cada autor tomou-a pelo ponto em que tocava no tema de que tratava. Aí que alguns se preocuparam mais com o discurso, outros com a Igreja, outros com os membros do laicato. São visões fragmentárias e possíveis. Em verdade, a maioria deles trafegou por elas, mas acabou por se limitar mais a um ou outro aspecto. Aqui, porém, como o objetivo é dar conta das relações enquanto conjunto, é preciso mantê-los todos unidos em igual importância. O uso do conceito “catolicismo” pode se referir tanto à Igreja quanto ao laicato, mas é preciso entender que tais instituições não são necessariamente equivalentes, ainda que estivessem enlaçadas de forma indestrutível. Não se trata de escrever a história das relações entre a Igreja e o integralismo ou entre o Centro D. Vital e a A.I.B.. Embora seja certo que trabalhos assim seriam muito úteis e poderiam esclarecer pontos mais específicos, aqui o que se busca é uma maior amplitude, o horizonte mais distendido de posicionamentos que

envolvia ambos, mesmo que não igualmente. Observar contornos e verificar o espaço de que cada qual dispunha para se envolver com o movimento do sigma é um exercício importante para uma conclusão menos indistinta.

A preocupação com a ideologia, o pensamento católico, também recobre o termo “catolicismo”. É impossível desconsiderar a forma como seus valores foram mobilizados pelos teóricos integralistas. O discurso deve estar presente, sobretudo na sua capacidade de formar crenças e valores que propõe uma determinada representação do mundo e lhe dá um, ou alguns, sentido(s). Entretanto, o texto que se segue não se dispõe a uma análise do discurso. Não é um trabalho sobre o pensamento integralista ou católico, embora não possa prescindir deles. É que tais pensamentos não se desvinculam de suas estruturas físicas, do mundo institucional ao qual estão ligados, seja ele a Igreja/Laicato ou a A.I.B. Há uma relação de mútua definição, uma dialética entre o “real”, com a sua concretude de estar no mundo, e o “ideal”, a projeção imaginativa de como ele deveria ser. Manter a dialética funcionando, é, pois, uma forma de enraizar o pensamento e inseri-lo em disputas colocadas por circunstâncias variadas, que exigem dele retomadas e reinterpretações constantes. Nem a névoa incapaz de produzir mais do que uma sensação, nem a ventania que a tudo invade e arrasta sem desassombro.

Uma última justificativa é necessária. A historiografia recente sobre o integralismo tem se expandido em múltiplas direções e se aberto para várias possibilidades.<sup>18</sup> Consolidado o campo de estudos, os temas explorados variam a tal ponto que é difícil precisar alguma tendência dominante que não seja a da própria pluralidade. Em um quadro historiográfico múltiplo, uma abordagem que remeta diretamente ao político, de recorte nacional, pode parecer antiquado, um tanto tradicional ou metodologicamente pouco atraente. Talvez, mas aí estaria um ponto de vista pouco generoso. Há tempos a história política tem sido repensada e deixou de ser um espaço engessado, passando a se comunicar com diversos temas e recolocando problemas importantes. Está desmistificada a versão de que o político é o espaço do efêmero e transitório, de que constitui-se apenas de um epifenômeno das estruturas

---

<sup>18</sup> OLIVEIRA, Rodrigo. A evolução dos estudos sobre o integralismo. In: *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. 36, nº1, janeiro/julho de 2010. PP. 118-138.

profundas, as verdadeiras depositárias do real.<sup>19</sup> Se uma nova história política é possível, revisitando temas a partir dela pode ser uma tarefa esclarecedora e desafiadora.

Quanto ao recorte nacional, é justo considerar, como o faz Bertonha, que as relações catolicismo/integralismo tinham “inúmeras nuances conforme a geometria da Igreja Católica nas várias regiões”<sup>20</sup>. Aspectos regionais e locais são indispensáveis para determinadas conclusões, mas pouco compreensíveis sem uma visão mais ampla capaz de integrá-los.<sup>21</sup> A.I.B. e a Igreja Católica lançavam-se por todo o território nacional e, ainda que variassem tanto em relação a si mesmas como em relação uma à outra, estavam norteadas por linhas mestras de atuação: um conjunto de características que uniam as partes a ponto de lhes dar uma feição. Basta lembrar a estrutura hierarquizada de ambas e sua obsessão por um poder centralizado que controlasse de forma absoluta seus membros.<sup>22</sup> Que tal controle escorregasse ou admitisse pequenas oscilações, não há dúvida, mas disso não se conclua pela sua não eficácia ou existência. Fosse uma conclusão assim proposta e imediatamente estaríamos diante do risco de tornar totalmente esfaceladas e disformes instituições cujas burocracias estavam exaustivamente empenhadas num esforço de unificação. É razoável sustentar a hipótese de que os contornos locais são definidos por uma estrutura mais ampla, que formata seu espaço político e estabelece os limites em torno dos quais as atuações são possíveis. É justo também afirmar que cada localidade pode, de acordo com suas especificidades, acentuar um ou outro aspecto deste repertório comum, o que não invalida sua existência como tal, como conjunto partilhado. Nacional e local estão conectados.

Penso que tais ponderações são suficientes para abrir o caminho a ser percorrido nas próximas páginas. Se é fácil notar que muito já se disse sobre catolicismo/integralismo, também há muito por dizer. Procurando identificar aquilo que eles têm em comum, o primeiro capítulo dedica-se às avaliações da “cultura política” partilhada entre eles: suas referências, suas combinações, suas aproximações. Meu

---

<sup>19</sup> Para uma apreciação geral e bem fundamentada sobre isso, ver o já clássico: RÉMOND, Réne. Uma história presente. In: RÉMOND, Réne. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

<sup>20</sup> BERTONHA, João F. *Integralismo*. Maringá: Eduem, 2014. PP. 128.

<sup>21</sup> O mesmo Bertonha, ao refletir sobre os estudos regionais, aponta para a dialética da abordagem quando diz que: “a historiografia internacional sobre o tema (fascismo) já revelou como a absorção das variantes regionais dentro de cada país só enriquece a análise global”. BERTONHA, João F. *Sobre a Direita*. Maringá: EDUEM, 2008. PP. 209.

<sup>22</sup> Uma análise interessante sobre as tentativas da Igreja Romanizada de controlar um de seus membros é: DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. Sobretudo em seu segundo capítulo, quando o autor discorre exaustivamente sobre a figura de Padre Cícero do Joazeiro e seus confrontos com a hierarquia católica.

esforço aqui é o de compreender as interfaces que possibilitaram as relações, os laços em comum que deram sustentação a um projeto político partilhado. Analiso também os mecanismos de circulação e combinação de tais valores. Trata-se de um capítulo dedicado ao que une.

Já o segundo capítulo é destinado à compreensão das dinâmicas entre a A.I.B. e a Igreja Católica/Laicato no campo político. Procuo averiguar o redimensionamento de posições e as formas de articulação entre as instituições na construção de uma agenda política. As conjunturas e o diálogo com outros interlocutores aparecem como pontos fundamentais. Trata-se de uma tentativa de demonstrar as negociações e nuances que marcam os jogos políticos entre o integralismo, a instituição eclesiástica e os leigos.

O terceiro e último capítulo centra atenção em suas divergências. Avalio os conflitos através de seu ponto central: o domínio das consciências. A partir dele, mapeio as diferenças envolvendo projetos específicos de poder e os atritos dele decorrentes. Aqui, a pluralidade das direitas aparece como dado fundamental para a interpretação. Penso ser uma forma de complexificar as análises, relativizando a compatibilização excessiva que ainda marca parte da historiografia.

Passados tantos anos do texto de Câmara, sigamos seu conselho: meditemos, a nosso modo, sobre as relações catolicismo/integralismo.

## Integralismo e Catolicismo

Desde que surgiu na cena política brasileira, o integralismo tem sido comparado ao fascismo italiano. Urdida no calor do enfrentamento político, a comparação se tornou elemento central de análise historiográfica, originando um debate ao qual se dedicaram exaustivamente vários autores.<sup>23</sup> Cada qual a seu modo, as análises tentaram compreender os limites e implicações do enquadramento do movimento político brasileiro como um tipo de fascismo. Variaram em alguns pontos, como quanto ao fato de o integralismo possuir ou não caracteres nacionais, de ser importado ou não, e houve mesmo quem propusesse seu total distanciamento da experiência fascista europeia e o consequente abandono do termo.<sup>24</sup> Seja lá como for, já vai longe o tempo em que esta era a tônica da discussão. Não é que o tema tenha perdido sua relevância. Ao contrário: ele está na matriz de toda a interpretação historiográfica. O que perdeu foi sua centralidade. Deixou de ser o eixo principal em torno do qual a discussão se articulava. A explicação para a mudança: um determinado consenso.

Os trabalhos recentes, salvo uma ou outra exceção, mostram uma escassez de opiniões divergentes do fato de o integralismo ter sido o “fascismo brasileiro”, como propõe Héglio Trindade. Seja quais forem os objetos específicos e os assuntos mais microscópicos dentro da constelação temática integralista, praticamente todos os estudos atuais caminham na mesma direção: era um tipo de fascismo, mas estava escorado na realidade nacional e pronto a lidar com suas peculiaridades, com aquilo que a caracterizava. Se o pano de fundo faz parte do repertório dos fascismos, os temas e problemas fazem parte do universo brasileiro. Há uma interação extensa entre o geral e o particular, uma capacidade dilatada de entrechoque e remodelação entre referências mais amplas e um conteúdo mais específico. Nasce daí a ambiguidade nem sempre

---

<sup>23</sup> As principais obras que ponderaram o assunto são:

TRINDADE, Héglio. *Integralismo*. São Paulo – Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.

VASCONCELLOS, Gilberto. *Ideologia Curupira*. São Paulo: Brasiliense, 1979

CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: CHAUÍ, Marilena; FRANCO, Maria Sylvia. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado*. Belo Horizonte: UNA, 1999.

Há ainda uma retomada posterior do tema que procura balancear tais obras: TRINDADE, Héglio. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira: O Brasil republicano, sociedade e política (1930- 1964)*. São Paulo: DIFEL, 1981, v. 3. PP. 297-335.

<sup>24</sup> Aqui me refiro particularmente à obra de CHASIN. José. Op. Cit.

superada, mas claramente notada pelo contraste entre duas afirmações, a primeira de Plínio Salgado e a segunda de Miguel Reale:

“O integralismo”, pois, no Brasil, é bem diverso do integralismo francês de Charles Maurras, porque esse não passa de um ‘nacionalismo integral’, com a preocupação de restaurar as tradições; diverso é, também, do integralismo lusitano, que transplantou o sentido nacionalista da corrente gaulesa, com a tendência de reatar o processo social moderno ao espírito medievalista; e diferente é, por outro lado, não só do ‘racismo’ alemão, cuja tese da superioridade étnica exprime um prejuízo da cultura, como, ainda do ‘fascismo’ italiano, ao qual somente nos ligamos no concernente à nova atitude do Estado, em face da luta social.

Trata-se, portanto, de um movimento original, genuinamente brasileiro, com uma própria filosofia, um nítido senso destacado na confusão do mundo contemporâneo”.<sup>25</sup>

“Só é duradoura a edificação política inspirada no espírito de sua época, e decorrente da adaptação de tendências universalmente dominantes às condições específicas do meio sociológico-histórico”. (...)

Seria tolice querer forjar para o Brasil um sistema político inteiramente original, isolando-o das correntes universais que se empenham na reconstrução integral da estrutura da sociedade; seria o abandono das linhas essenciais da tradição política para uma aventura perigosa e inútil”.<sup>26</sup>

Particular ou universal? Filosofia genuína ou inspirada? Os olhares confusos mostram que a caracterização de “fascismo brasileiro” colocava o integralismo numa intersecção. Vivendo num cruzamento nem sempre confortável entre um movimento nacionalista e um alinhamento ideológico com várias referências externas, os teóricos integralistas tiveram dificuldade em posicionar-se sobre o assunto. Faziam-no frequentemente, mas quase sempre deixavam que suas contradições explodissem. Não é que fossem inábeis, mas que a própria questão, colocada da forma como estava, impedia uma solução rigidamente inteligível. Daí que ao historiador do movimento não seja possível escapar a tarefa de administrar o fluxo e refluxo no qual o integralismo se constituiu. Se os trabalhos recentes o consideram “fascismo brasileiro”, isto não encerra o problema: é preciso lidar com a colisão dos termos e seu encaixe mal definido. A diversidade da produção historiográfica atual não está na ponderação sobre o caráter fascista da A.I.B., mas na forma de operar com ele. Bastaria observar que as interpretações sobre o que seja o fenômeno fascista são variadas e conflitantes e, se lhes é permitido convergir por um lado, podem divergir por tantos outros.

<sup>25</sup> SALGADO, P. *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934. PP. 88.

<sup>26</sup> REALE, M. *O Estado Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934. PP. 234.

A tensão permanente do “fascismo brasileiro”, notada até aqui, é ponto central de sua relação com o catolicismo. Talvez porquê no catolicismo esteja o que há de mais “brasileiro” na expressão. A busca pela especificidade nacional do movimento envolveu o conteúdo católico em pelo menos duas frentes interligadas: o espiritualismo e a relativização do enquadramento estritamente fascista. Em relação ao primeiro aspecto, a historiografia foi capaz de notar com precisão a grande dose espiritualista do movimento, que frequentemente apelava para oposições binárias entre a força do espírito e a força da matéria, empenhado como estava em produzir um tipo de síntese ao mesmo tempo moralizante e regeneradora da organização social. Plínio Salgado explicava:

“A concepção integralista do mundo, como a própria palavra está indicando, considera o universo, o homem, a sociedade e as nações, de um ponto de vista totalitário, isto é, somando todas as suas expressões, todas as suas tendências, fundindo o sentido materialista do fato ao sentido interior da ideia, subordinando ambos ao ritmo supremo espiritualista e apreendendo o fenômeno social segundo as leis de seus movimentos”<sup>27</sup>.

O espiritualismo dava o teor do movimento e os próprios integralistas o usavam como forma de distinguir-se dos fascismos europeus. Era um ponto de afirmação autóctone de doutrina, uma armadura para lhes blindar do risco de caírem na acusação da cópia caricata, incompatível com seu nacionalismo exacerbado. Mas o espiritualismo não era exclusivamente católico, embora tivesse nele sua principal referência. A equação é de predomínio, mas não de exclusividade. Para Trindade, há um humanismo espiritualista no movimento, que leva a uma concepção harmônica da vida social, o que o faz concluir que:

“(...) o fundamento espiritualista da ideologia integralista inspira-se na concepção tradicional da doutrina social católica. Neste aspecto doutrinário o integralismo aproxima-se muito mais dos fascismos conservadores – o português (Salazarismo), o espanhol (Falange Espanhola) e o belga (Rexismo) – que do espiritualismo vago do fascismo italiano ou do agnosticismo nacional-socialista alemão”.<sup>28</sup>

É mais do que evidente que os valores católicos evocados pelo movimento para compor o espiritualismo são bastante amplos e difusos. Daí que, sendo católicos, podem também fugir a um catolicismo estrito, tomando diferentes ênfases. Não há neles restrição a um modelo religioso único. Permanece, entretanto, a dúvida sobre sua composição como elemento distintivo dos fascismos europeus. Note-se que a afirmação

<sup>27</sup> SALGADO, Plínio. *O que é o integralismo*. Rio de Janeiro: Star, 1933. PP. 24.

<sup>28</sup> TRINDADE, Héglio. Op. Cit. PP. 200.



de Trindade afasta o integralismo dos modelos clássicos de fascismo, ligando-o ao salazarismo, hoje relativizado como regime fascista.<sup>29</sup> Eis aqui um primeiro sintoma do problema: quando o catolicismo entra em cena, o caráter mais radicalmente fascista arrefece. Não é que o movimento deixe de ser fascista, apenas que seu fascismo passa a ser relativizado. Trata-se de um paradoxo curioso: embora reconheça a importante influência católica, imagina que ela esteja localizada, sob controle. O caráter fascista e o catolicismo convivem, mas estão separados.

Conclusão semelhante é a de Giselda Brito Silva quando analisa o caso do movimento em Pernambuco. Diz ela:

“Nesse momento, reorganizamos nosso olhar sobre a Ação Integralista Brasileira e procuramos evidenciar que, no Estado de Pernambuco, particularmente, havia predominado outro tipo de influência para além das discussões nazi-fascistas: a do catolicismo, muito forte numa sociedade tradicional do tipo da pernambucana. Procuramos, então, mostrar que o Integralismo não era um movimento uniforme em todo o país e que as indicações de ligação com o fascismo e o nazismo serviam a determinados lugares, mas não a outros”.<sup>30</sup>

Para a autora, o caráter fascista do integralismo podia variar regionalmente. Sugere ela que em Pernambuco os contatos com o salazarismo e seus intelectuais tenham sido mais significativos do que as experiências alemã e italiana. O elemento definidor para o argumento: o catolicismo. Da forma como aparece descrito, surge como uma barricada regional aos ímpetus fascistizantes, esgarçando-os os últimos ao ponto de serem relativizados.

Na recente biografia de Plínio Salgado, João Fábio Bertonha demonstra o quanto o líder integralista se empenhou, nos anos posteriores à Segunda Guerra, para apresentar a si mesmo e ao seu movimento como conservador católico e não fascista. Um empenho justificado pela conjuntura de descrédito dos fascismos, mas incapaz de explicar seu posicionamento pregresso:

“(...) Dessa forma, podemos refutar sem problemas a memória construída por Plínio ou seus herdeiros nos anos a seguir, a qual afirma que, longe de ser um partido fascista, a A.I.B. não passaria de emanção do catolicismo e que Plínio seria, já em 1930 ou 1931, um líder católico, cujo

<sup>29</sup> Um balanço a respeito das discussões sobre o caráter fascista do salazarismo está em: MENESES, Filipe R. *Salazar: biografia definitiva*. São Paulo: LEYA, 2011. PP. 200-225.

<sup>30</sup> SILVA, Giselda B. Catolicismo e Integralismo. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. n° 13/14, Ano VII, 2008. PP. 485-492.

pensamento seria derivado total e exclusivamente da teoria social da Igreja (...).<sup>31</sup>

Que tenha havido tal esforço de memória, não espanta. O que surpreende é a forma como foi realizado. Tentando livrar-se da pecha de fascista, Salgado enfatiza seu ideário católico. Está fixada uma antítese irreversível. Há aqui uma equação de proporcionalidade inversa: quanto mais católico, menos fascista, ou, ao contrário, quanto mais fascista, menos católico. O raciocínio esquemático opera como num gráfico em que duas retas, após cruzarem-se, forçam uma à outra o sentido exatamente oposto do que percorrem. Os termos catolicismo e fascismo passam a anular-se paulatinamente: de forma sutil, são supostos como mutuamente excludentes. A pergunta que resta é: serão mesmo tão irreconciliáveis e antagônicos assim? O problema é conceitual e exige demora.

#### *Fascismo, Nazismo e Catolicismo.*

É de Norberto Bobbio a observação de que a história se assemelha a um rio que flui intensamente, enquanto os conceitos tentam desesperadamente represá-lo. Apesar da metáfora impactante, o mesmo Bobbio nota a inevitabilidade do trabalho conceitual, já que os historiadores precisam de instrumentos “para compreender, descrever e ordenar a realidade de fato revelada pelos documentos”<sup>32</sup>. Se os conceitos aparecem por um lado como arsenal de compreensão, como demarcadores de referências, correm sempre o risco de suavizar e enquadrar excessivamente um objeto que pode ser mais complexo e mutável. Precisam ser ao mesmo tempo elásticos a ponto de conseguirem dar conta da movimentação do real e rígidos para provocar distinções relevantes. Devem caminhar no limiar: explicar sem engessar.

No caso do “fascismo”, o problema, embora guarde suas peculiaridades, não é diverso. Como tal termo pode ser usado para descrever movimentos surgidos em realidades tão diferentes como a brasileira, a romena ou a francesa? A definição dos limites do conceito tem sido parte da agenda interpretativa desde seu surgimento como fenômeno político. A tarefa mostrou não ser das mais fáceis. A tais limites, a historiografia tem dado o título de “mínimo fascista”, uma espécie de características base que compõe o substrato essencial do conceito. O exercício de definição é árduo: lida não só com os regimes que deram projeção ao termo, o italiano e o alemão, mas

<sup>31</sup> BERTONHA, João F. *Plínio Salgado*. São Paulo: USP (Tese de livre-docência), 2013. PP. 113.

<sup>32</sup> BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*. São Paulo: Editora UNESP, 2011. PP. 33.

com uma série de movimentos análogos, neles inspirados, que cobriram praticamente todo o globo durante o período entreguerras. A polêmica é tanta que já aí começam os problemas. Sequer esse tópico se constituiu em ponto pacífico. Renzo de Felice o rechaçou abertamente:

“Isto posto, se é justo falar de fascismo como de um dos grandes fenômenos históricos do nosso século, é necessário todavia especificar antes de tudo que ele não se expande fora da Europa (...)”. As suas raízes são verdadeiramente europeias e estão indissolúvelmente radicadas no processo de transformação da sociedade europeia determinado pela Primeira Guerra Mundial e pela crise de transição – moral e material – para uma sociedade de massa funcionando com novas formas de integração estatal, política e social que se verificaram em certa medida em todo o continente, mas sobretudo nos países que enfrentaram tais transformações em condições particulares de atraso, de debilidade e de anormalidade tanto econômicas quanto políticas (...)”.<sup>33</sup>

Fosse isso e o integralismo não seria fascista. O “denominador comum” de Felice é um exemplo de estreitamento de análise. Embora reconheça certa pluralidade, não consegue pensar realidades que não sejam europeias. O mesmo acontece com sua teoria da separação entre movimento e regime. Há um engessamento demasiado, útil para criar modelos explicativos, mas inábil para situações variadas. Eis aí um exemplo de risco a que uma interpretação excessivamente restritiva pode levar, risco alertado por autores como Robert Paxton. Para o último, a busca por uma definição do que seja o fascismo não pode ser localizada em um ou outro momento de sua história, mas deve partir da análise das modificações pelas quais passou. Observar a maneira pela qual percorreu, ou os motivos pelos quais não conseguiu fazê-lo, os estágios de criação, enraizamento, chegada ao poder, exercício do poder e o longo prazo, permitem tomar o fascismo em uma dimensão processual e não estanque. É um convite a que se apreenda o fascismo em sua historicidade:

“Ao examinar esses estágios mais tardios, temos que dar aos ambientes e aos aliados do fascismo a mesma atenção dada aos próprios. Uma definição utilizável, portanto, deve também encontrar meios de não tratá-lo de forma isolada, como separado de seu ambiente e de seus cúmplices. O fascismo no poder consiste num composto, um amálgama poderoso dos ingredientes distintos, mas combináveis, do conservadorismo, do nacional-socialismo e da direita radical, unidos por inimigos em comum e pela mesma paixão pela regeneração, energização e purificação da Nação, qualquer que seja o preço a ser pago em termos de instituições livres e do estado de direito. As proporções exatas dessa mistura resultam de processos tais como escolhas, alianças, compromissos e rivalidades. O fascismo em

---

<sup>33</sup> FELICE, Renzo. O Fascismo como problema interpretativo. In: GENTILE, Emilio; FELICE, Renzo. *A Itália de Mussolini e a origem do fascismo*. São Paulo: Ícone, 1988. PP. 77.

ação se assemelha muito mais a uma rede de relações que a uma essência fixa”.<sup>34</sup>

O fascismo não aparece como dado, coisa, mas como um equilíbrio de relações possíveis, um fazer-se. Está aberto o espaço para as negociações, as imprecisões restritas e as várias interações. É aqui que voltamos a nos reencontrar com nossa questão. Paxton refere-se abertamente ao papel dos “ambientes e aliados” e também ao “amálgama poderoso de ingredientes distintos” na composição dos fascismos. Ora, não seria a Igreja um dos tais aliados possíveis e o pensamento católico parte dos ingredientes distintos como, por exemplo, o conservadorismo? É evidente que tais alianças não foram sempre pacíficas, mas não se pode negar que tenham existido. Foi Mussolini quem assinou o Tratado de Latrão, em 1929. O mesmo Mussolini que anos antes havia declarado à exaustão o seu ateísmo e defendido o confisco de bens da Igreja como parte do programa inicial do movimento fascista. Bastou que corresse sete anos de sua chegada ao poder para que o Duce chancelasse a criação do Estado do Vaticano, a indenização parcial da Igreja pelas terras perdidas e a declaração do catolicismo como a religião oficial do povo italiano. Católicos do mundo podiam então alegrar-se ao notar o “pacto de amizade firmado entre as duas potências que assim se estreitam por um laço, assim o esperam todos, indissolúvel”<sup>35</sup>. Podiam ainda aproximar a Igreja de Mussolini sem constrangimentos:

“Por seu lado o Sr. Benito Mussolini deu provas de um espírito de ponderação e tenacidade à altura das circunstâncias; de modo que a vitória com que engrandeceu o seu nome e o da Itália, foi uma justa compensação aos seus esforços e uma alta consagração ao seu gênio político.

A Santa Igreja sai resplandecente de glória desse triunfo que alcançou como prêmio de sua fidelidade a Jesus Cristo. E o Santo Padre Pio XI, que pessoalmente orientou todos os passos da grande jornada, ficará com o seu nome escrito na galeria dos maiores Papas que ilustram a história do Catolicismo.

O movimento é de imenso desafogo e de santas e intensas alegrias para a alma católica do mundo inteiro”.<sup>36</sup>

A euforia parece justificada: uma contenda de quase sessenta anos chegava ao fim. O papa tornava-se Chefe de Estado, podia usufruir das prerrogativas do direito internacional, e a Ação Católica poderia atuar, embora devesse se restringir a atividades religiosas e não interferir na política. Para Mussolini, o tratado era peça chave na nem sempre fácil tarefa de consolidação do seu regime. Era o coroamento de suas relações

<sup>34</sup> PAXTON, Robert O. *A Anatomia do Fascismo*. São Paulo: Paz e Terra, 2007. PP. 336.

<sup>35</sup> GOMES, Perillo. A Questão Romana. In: *A Ordem*, nº especial. Março de 1929. PP. 408.

<sup>36</sup> GOMES, Perillo. Op. Cit. PP. 409.

com a Igreja. Negociações vinham sendo travadas desde sua posse como primeiro ministro, mas foi durante o delito Matteotti que ficaram mais explícitas.<sup>37</sup> A instituição eclesiástica apoiou a permanência do Duce em seu posto durante toda a crise, o que certamente o ajudou a se manter no poder. Os laços paulatinamente desenvolvidos ao longo da construção do regime fascista explicam o fato um tanto paradoxal de a concordata assinada pelo ateu Mussolini ter sido mais concessiva à Igreja do que aquela assinada pelo católico Salazar.<sup>38</sup> O fascismo havia forjado um aliado importante no reconhecimento e estabilização do seu regime, enquanto a Igreja o via como uma alternativa viável para um mundo que ameaçava se esfacelar diante da modernidade secularizada e do socialismo. Estava claro que tinham pontos em comum, o que poderia tornar sua união bastante promissora.

Seria um erro imaginar, entretanto, que tudo fossem aclamações e louros. Já no ano de 1931, Pio XI expedia uma encíclica na qual censurava as perseguições à Ação Católica, que assistia várias de suas organizações serem fechadas. Intitulado *Non Abbiamo Bisogno*, o documento fazia explodir as contradições entre a Igreja e o regime fascista:

“A mensagem denuncia a ‘negra ingratidão’ dos sacerdotes que hostilizam o partido, o qual tem sido, como se diz, em toda a Itália a garantia da liberdade religiosa. O clero, o episcopado e a Santa Sé não têm deixado de apreciar a importância do que se tem feito nestes anos em benefício da religião e frequentemente tem manifestado um vivo e sincero reconhecimento. Mas como nós, o episcopado, o clero e todos os verdadeiros fiéis, e até os cidadãos amantes da ordem e da paz, se têm enchido de pena e preocupação ante os atentados cometidos contra as mais sãs e preciosas liberdades da Religião e das consciências, a saber, todos os atentados contra a Ação Católica, sobretudo contra as associações de juventude, atentados que tem chegado ao ápice nas medidas policiais tomadas contra elas da maneira indicada, atentados e medidas que fazem duvidar seriamente se as primeiras atitudes benévolas e beneficentes provinham de um amor sincero e de um sincero zelo pela Religião. Se se quer falar de ingratidão tem sido e segue sendo para com a Santa Sé a obra de um regime, que a juízo do mundo inteiro tem retirado de suas relações amistosas com a Santa Sé, na nação e fora dela, um aumento de prestígio e de crédito, que a muitos na Itália e no

<sup>37</sup> Giacomo Matteotti era um deputado importante, secretário geral do Partido Socialista Italiano, quando em 30 de maio de 1924 discursou publicamente no parlamento italiano, denunciando as fraudes e a violência fascistas nas eleições de pouco antes. Sua oposição determinada ao regime de Mussolini lhe rendeu uma perseguição que culminou com seu assassinato em 10 de junho do mesmo ano. Embora não tenham sido comprovadas ligações diretas do Duce com o que ficou conhecido como “Delito Matteotti”, o fato de ter sido praticado pelas esquadras fascistas criou uma instabilidade considerável em seu regime. As dúvidas de parte dos conservadores e as inquietações da opinião pública foram sanadas com o aumento da radicalização e da repressão.

<sup>38</sup> A respeito desses tópicos, as informações foram tiradas do trabalho comparativo de: CARVALHO, Rita A.. A Política Concordatária de Pio XI e Pio XII. In: MARTINS, Fernando. *Diplomacia e Guerra*. Lisboa: Edições Colibri, 2001. A autora afirma ainda que “não é portanto errado afirmar que a Igreja Católica de alguma forma sancionou a onda fascizante que deflagrava na Europa”. PP. 122.

exterior tem parecido excessivo o favorecimento e a confiança de nossa parte”.<sup>39</sup>

O traço de denúncia é nítido, mas ao mesmo tempo sugere uma ambiguidade. O conflito emergia de uma relação ao menos parcialmente reconhecida como positiva por ambos os lados, mas que agora ameaçava se decompor. Ao mesmo tempo em que evidencia a infelicidade do mundo católico com as perseguições à Ação Católica, o papa admite tanto os benefícios que prestou ao regime quanto aqueles que o regime havia prestado “à religião”. É notável que sua resposta às acusações de ingratitude gire em torno de demonstrar qual lado foi mais beneficiado pela relação, uma espécie de competição que, pela negativa, revela uma aliança duplamente vantajosa.

Está claro que o Tratado de Latrão não resolveu todas as pendências entre o regime e a instituição eclesiástica. Nem poderia fazê-lo. A estratégia de aproximação Fascismo/Santa Sé inscrevia-se em uma movimentação mais ampla. Segundo John Pollard, desde o começo dos anos 1920 Mussolini “fez cada vez mais gestos oportunistas em direção aos elementos do establishment italiano – forças armadas, monarquia, grupos de negócios e a Igreja – sem o que ele não teria esperança de chegar ao poder e lá permanecer.”<sup>40</sup> Daí que a Igreja tenha se tornado uma parte no “complexo de forças diversas, velhas e novas, unidas por um precário equilíbrio, surgido do compromisso que o fascismo estabelecera com as forças tradicionais e regulado pela arte mediadora do Duce”<sup>41</sup>, como observa Emilio Gentile. Organizado como estava, o regime fascista exigia a administração de uma série de pactos. O conjunto instável envolveu as partes em um acordo nem sempre pacífico: conflitos eram não só possíveis como frequentes, mesmo quando não abertamente declarados ou violentos. Se por um lado a Igreja dava sustentação ao regime, por outro podia prejudicar alguns de seus ímpetos mais radicais. A ideia da “recíproca instrumentalização”<sup>42</sup>, do mesmo Gentile, permanece válida, mas a afirmação de que a “Igreja não conseguiu batizar o fascismo” pode ser relativizada com a constatação de que o anticlericalismo inicial do movimento deu espaço a uma série de acordos com a instituição eclesiástica. Seja lá como for, um

---

<sup>39</sup> PIO XI. *Non Abbiamo Bisogno*. 1931. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno.pdf](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno.pdf)

<sup>40</sup> POLLARD, John. Fascism and Religion. In: PINTO, António C. *Rethinking the Nature of Fascism*. Londres: Palgrave Macmillan, 2011. PP. 142.

<sup>41</sup> GENTILE, Emilio. Itália Fascista. In: GENTILE, Emilio; FELICE, Renzo. *A Itália de Mussolini e a origem do fascismo*. São Paulo: Ícone, 1988. PP. 38.

<sup>42</sup> GENTILE, Emilio. Op. Cit. PP. 49.

dos elementos originais do fascismo havia se modificado e, mesmo não tendo sido totalmente controlado pela Igreja, foi por ela contido. Os dois haviam se aliado de fato, através de um processo longo e negociado. Talvez o batismo do fascismo não tenha sido de corpo inteiro, mas certamente foi um batismo.

Hitler manteve relações menos cordiais com a instituição eclesiástica. O poder menor da Igreja Católica na Alemanha ajuda na compreensão da situação. Enquanto Mussolini teve que lidar com o fato de a população italiana ser majoritariamente católica e do centro do poder institucional religioso estar em seu território, Hitler tinha diante de si uma considerável população protestante, que disputava o domínio da consciência religiosa com os católicos. Isso abria uma margem razoável de evasão para o Fuher. A consolidação do poder nazista dependeu menos da Igreja que o fascista e o pacto, embora tenha existido, era de uma assimetria que pedia visivelmente para o líder nacional-socialista. Não é a toa que os católicos da revista *A Ordem* mostrassem certa animosidade em relação a ele, embora tentassem contê-la:

“O advento do ‘Racismo’ ao poder na Alemanha foi objeto de sérias apreensões para os católicos de todo o mundo. Essas apreensões se justificavam em virtude da própria ideologia dos ‘nazis’, fundada no absolutismo estatal, e ainda pela história das relações das organizações de Hitler com o Centro Católico, tão pródiga de incidentes e conflitos.

Felizmente esse ambiente de prevenções encontra-se agora desanuviado. A declaração ministerial de Hitler, no Parlamento e, o apoio conferido pelo mencionado Centro à Lei de Plenos Poderes são fatos que induzem a concluir que, ao menos quanto ao presente, nada tem que temer do seu Governo, os católicos alemães”.<sup>43</sup>

Páginas à frente, insistiam no tema:

“Aqui temos dito, já, que o advento do ‘racismo’ ao Poder, em Alemanha, não deve constituir, para nós outros católicos, motivos de grandes inquietações. Isto não significa que estejamos convencidos de que as promessas de Hitler, em relação à Igreja, sejam suficientes para que a opinião católica mundial descanse, definitivamente, em relação a seus temores pela sorte da Religião em terras germânicas. Por experiência sabemos que há sempre que vigiar, qualquer que seja as ideologias do homem de Governo. E seria um contrassenso que essa vigilância cedesse precisamente quando passa a vigorar, como doutrina de Estado, um credo tão absorvente como o que hoje domina em Alemanha, insaciável no seu programa de centralização, decidido a imprimir seu cunho a toda manifestação de vida em suas fronteiras e... além. (...)”.<sup>44</sup>

O nazismo era um risco aos católicos, mas um risco, até aquele momento, controlável. A recomendação para que fosse vigiado implicava mais em lidar com seus

<sup>43</sup> GOMES, Perillo. Hitler e os Católicos. In: *A Ordem*, nº 39/40, junho/julho de 1933. PP. 447.

<sup>44</sup> GOMES, Perillo. Nuvens no céu alemão. In: *A Ordem*, nº 39/40, junho/julho de 1933. PP. 453.

excessos do que condená-lo abertamente. É verdade que à Igreja não agradava muito sua radicalidade, mas agora ele estava no poder e ela necessitava buscar alguma forma de conciliação que lhe desse garantias. Ao mesmo tempo, os nazistas precisavam se livrar de algumas amarras legais e ampliar os poderes de seu Führer a um nível ditatorial. A concordata entre Hitler e Pio XI foi assinada em 1933, como resultado das negociações começadas um pouco antes. A partir dela, o Zentrum <sup>45</sup>, que antes fora impelido a votar pela Lei de Capacitação <sup>46</sup>, agora era dissolvido em troca do prosseguimento das atividades da Ação Católica no país. <sup>47</sup>

Como no caso italiano, é certo que a questão não se encerrou por aí. Muitos bispos e padres entraram em confronto com nazistas depois da assinatura da concordata. Perseguições foram movidas contra associações católicas e houve denúncias ao antissemitismo nazista, condenado em seu agudo racismo. Membros importantes da Ação Católica foram eliminados quando da matança em 1934, episódio conhecido como “Noite das Facas Longas”.<sup>48</sup> Ainda assim, a Igreja se manteve em sua linha política global: insistiu em tratados entre sua cúpula e os Estados e desmobilizou frentes internas importantes das atividades políticas. Hitler não tardou a usar isso a seu favor. Segundo John Cornwell:

“Enquanto levava o povo alemão para o abismo, no final da década de 1930, Hitler continuava a manter a Igreja Católica num estado de nervosa submissão, jogando a hierarquia local contra o Vaticano, rotineiramente violando os artigos da concordata, ao mesmo tempo que encorajava a manutenção do tratado, à medida em que dissuadia os católicos da ação política”.<sup>49</sup>

O cenário faz parecer impossível acreditar em um “batismo” nazista. O quadro de violência e repressão desencadeado por Hitler parece não deixar o menor espaço para

---

<sup>45</sup> O Zentrum era um partido moderado, de centro, inspirado nos ideais católicos e conduzido por leigos ligados à Igreja.

<sup>46</sup> A Lei de Capacitação, ou Lei Habilitante, foi sancionada em 23 de março de 1933, com votação no Reichstag. Na prática, a lei fazia de Hitler um ditador, concentrando em suas mãos poderes discricionários. É válido destacar que a Lei foi justificada por um incêndio no Palácio do Reichstag, provocado por um militante comunista, Marinus van der Lubbe. A partir do acontecimento, em 27 de fevereiro de 1933, os nazistas faziam ampla campanha, advogando a necessidade de maior autoritarismo na contenção do que diziam ser uma conspiração comunista. A votação do Zentrum foi determinante na aprovação do texto legal.

<sup>47</sup> Para uma análise detalhada da situação: CORNWELL, John. *O Papa de Hitler*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

<sup>48</sup> CORNWELL, John. Op. Cit. PP. 184 cita “Erich Klausner, o líder da Ação Católica, Edgar Jung, também proeminente na Ação Católica; Adalbert Probst, líder da organização esportiva católica, e Fritz Gerlich, editor do semanário católico Der Gerade Weg”. Salienta ainda que para todos os assassinatos foram encontrados álibis.

<sup>49</sup> CORNWELL, John. Op. Cit. PP. 205.



imaginar modificações processadas no movimento em virtude das alianças com a Igreja. A pintura de tal cenário, porém, refere-se mais a um período posterior, quando o poder do líder nacional-socialista era ditatorial, o Zentrum não mais existia, e suas bases eram cada vez menos dependentes da instituição eclesiástica, o que lhe permitia uma maior, porém não ilimitada, dose de repressão. Não era a realidade dos primeiros tempos de seu movimento, quando alguns nazistas se queixavam de padres que não os deixavam comungar, ou quando Hitler declarou que o Tratado de Latrão era a “prova que o mundo das ideias fascistas é mais próximo do cristianismo do que o liberalismo judeu ou mesmo o marxismo ateu, a que o suposto Partido do Centro Católico se considera tão ligado em detrimento do cristianismo atual do povo alemão”.<sup>50</sup> Hitler temia a resistência católica a seu movimento, ainda mais quando ela ameaçasse armar uma oposição entre seu partido e o Zentrum. Os católicos podiam se tornar um entrave à sua chegada ao poder ou impedir sua cristalização em um formato mais radicalizado. O problema precisava ser resolvido.

Semelhante a Mussolini, o líder nazista fez gestos oportunistas que aos poucos relativizaram a apreensão católica, embora nunca a tenham eliminado. Há que se ter em mente um desequilíbrio: o catolicismo alemão era suficientemente forte para envergar o nazismo, obrigando-o a assinar uma concordata, mas fragmentário e disperso para resistir mais decisivamente ao aumento considerável do poder nazista sobre si mesmo. Se pôde forçar Hitler em determinado momento, sua influência foi reduzindo na medida em que o líder nazista concentrava mais poderes e diminuía, sem nunca conseguir excluir, as forças conservadoras das quais o catolicismo era uma parte. Houve espaço também para certa acomodação e a Santa Sé tentou forçar uma contenção cada vez maior dos membros da hierarquia alemã.<sup>51</sup> Ao longo do tempo, a relação nazismo/catolicismo caminhou da desconfiança católica para a possibilidade de negociação diante do abrandamento nazista. Mas, uma vez o nacional-socialismo no poder, os conflitos latentes explodiram em várias circunstâncias e de forma muitas vezes violenta. Como um fiel arrependido, o nazismo batizou-se mornamente para conseguir o perdão de seus pecados, mas logo voltou a trilhar os caminhos de sua hesitante excomunhão.

---

<sup>50</sup> CORNWELL, John. Op. Cit. PP. 132.

<sup>51</sup> O mesmo John Cornwell enfatiza por diversas vezes o desempenho pessoal de Eugenio Pacelli no processo.

Seja lá qual tenha sido a intensidade do relacionamento, o que as experiências italiana e alemã mostram é que a convivência entre o catolicismo e os fascismos era possível, ainda que com restrições consideráveis. Mostram também que tais relações estavam envoltas num conjunto de condições políticas, sem as quais não teriam existido. Fosse o poder da Igreja maior ou menor e necessitassem dela os fascistas em mais ou menos intensidade, os resultados seriam diferentes. Ainda assim, consensos poderiam ser produzidos. Independente do oportunismo dos gestos de aproximação, era evidente que havia fatores ideológicos compartilhados. Aliás, tais gestos só foram eficazes em virtude de tanto o nazismo quanto o fascismo estarem envoltos em valores caros à Igreja. Hobsbawm sintetiza suas similaridades ideológicas:

“(...) O que ligava a Igreja não só a reacionários anacrônicos mas aos fascistas era um ódio comum pelo Iluminismo do século XVIII, pela Revolução Francesa e por tudo o que na sua opinião dela derivava: democracia, liberalismo e, claro, mais marcadamente, o ‘comunismo ateu’”.

<sup>52</sup>

Fascismo e catolicismo não eram radicalmente incompatíveis, nem do ponto de vista ideológico e nem das possibilidades de arranjo institucional. Ambos estavam à direita, cultuando o autoritarismo, combatendo inimigos comuns e emprestando uns aos outros sua força e prestígio. Souberam ocupar os mesmo lugares a custa de negociações, conflitos e acomodações. Não se deduza que o catolicismo seja fascista ou o fascismo seja católico. Apenas sabiam interagir mais amplamente a ponto de se flexibilizarem para a construção e o exercício do poder. Se atritos existiram, a história não pode apagar as bênçãos papais derramadas por Pio XI em 1929 e 1933. Através delas, os católicos do mundo foram chamados a acatar Mussolini e Hitler como líderes legítimos e a respeitá-los como o poder constituído. Eram um claro endosso católico ao poder dos fascismos, uma prova do quão longe suas relações poderiam chegar.

### *Fascismo Brasileiro e Catolicismo*

Voltemos mais uma vez, dessa feita ao problema que norteou tão longas e demoradas digressões. O leitor poderá encontrá-lo páginas atrás, quando questionei o suposto abrandamento do caráter fascista do integralismo a partir de seu catolicismo. A essa altura já se torna quase inútil dizer que não é a tese que aqui adoto. Aliás, o esforço dos últimos parágrafos foi justamente o de negá-la a partir de um exercício conceitual. Está claro que o fascismo italiano e o nazismo se viram às voltas com o catolicismo,

---

<sup>52</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. PP. 118.

seja na instituição da Igreja, seja com partidos católicos, seja, ainda, com os valores de suas populações. Lidaram com ele de várias formas e em vários momentos. Fizeram concessões, mas nem por isso se tornaram menos fascistas. A maior ou menor dose de relações com o catolicismo não parece ser um critério definidor do grau de fascismo. O mais relevante não é a relação em si, mas a maneira como ela ocorre e se mantém ou modifica ao longo do tempo. Constatar que o integralismo possuiu relações vastas com a Igreja e o laicato, baseada em uma relativa convergência ideológica entre ambos, não serve para abrandar seu fascismo. Adotado tal critério, também Hitler e Mussolini deixariam de ser fascistas, o que não parece razoável. Mesmo assim, é preciso notar que o integralismo guarda peculiaridades.

Transpassado pelas contradições de ser um “fascismo brasileiro”, e como parte delas, o movimento possuía também as contradições de suas influências católicas. Sua particularidade reside no fato de que o catolicismo, enquanto ideologia, fazia parte dele, estava em seu corpo de doutrina. Não era um movimento exclusivamente católico, mas ao contrário do nazismo e do fascismo, a A.I.B. nunca havia sido anticlerical: embora tenha negociado espaços com a Igreja e o laicato, fazendo concessões, seus gestos eram menos oportunistas, estavam escorados em uma identificação ideológica com o ideário católico. O catolicismo ultramontano era uma das referências mais fortes do movimento e não foram poucas as vezes em que encíclicas e a doutrina da Igreja foram evocadas. Como poderia um pensamento tão fortemente conservador ser inspiração tão decisiva e declarada para uma ideologia fascista? Não estaríamos diante de um paradoxo? Apenas se imaginarmos que as duas formas de pensamento, ao tocarem-se, deveriam necessariamente implodir uma à outra. Não foi o que aconteceu. O integralismo fez uma interpretação fascista do pensamento católico, inseriu o catolicismo em uma matriz fascizante. Absorveu do catolicismo parte da inquietação com o mundo moderno; a moralização dos costumes; o amor pelos valores da ordem e da hierarquia; a interpretação do papel da família; componentes da identidade nacional; a definição espiritual do homem e a concepção de Deus. Combinou e recombina tais elementos no interior de um sistema amplo, que incluía a ideia de um Estado hipertrofiado que, somado a uma comunidade altamente mobilizada, em busca de sua completa realização, poderia abrir mão do indivíduo e seus direitos; um líder de poder “centralizado, total e permanente”<sup>53</sup>, capaz de recriar o elo Estado - massas - história; a percepção de uma

---

<sup>53</sup> A definição encontra-se em: TRINDADE, Hégio. Op. Cit. PP. 164.

crise generalizada que encerrava um ciclo da humanidade e inaugurava outro, do qual o movimento era o porta-voz; uma cênica intensa, que garantia uma identidade mística aos integralistas; e certas doses matizadas de violência e racismo. O dinamismo dos fascismos permitiu que o fazer-se do fascismo brasileiro comportasse tal combinação, ainda que com conflitos.

É o que explica afirmações como a de Gustavo Barroso, que chamava os integralistas a orarem e vigiarem contra os inimigos da pátria. Misturando nacionalismo com valores religiosos, recomendava aos integralistas uma leitura fascista da Bíblia, como fonte de inspiração à sua mobilização. Afirmava que no Evangelho os camisas-verdes poderiam encontrar o “amor da virtude necessário à salvação da pátria” e mesclava o ideário religioso ao combate integralista:

“Tenho sempre presente na memória, e a maioria dos camisas-verdes não o podem ter esquecido, aquele artigo em que há tempos, o Chefe Nacional nos dizia as palavras do Horto: - orai e vigiai! Sim, o integralista precisa orar a Deus para que Ele se amerceie do nosso país invadido pela lepra da politicagem, tomado pelo materialismo, infiltrado de judeus aventureiros e amorais que nos despejam a Alemanha hitlerista, os guetos da Polônia e da Romênia, manietado e corrompido pelo capitalismo internacional, manobrado por aquelas forças secretas, invencíveis e desconhecidas, como apregou em recente discurso o Sr. Armando de Sales, ameaçado pelo cataclisma da subversão comunista. Sim, o integralista deve vigiar para que esses inimigos não nos tomem de surpresa e não se apoderem da pátria, onde já penetraram”<sup>54</sup>.

A interpretação fascizante do catolicismo explica ainda a confusa tentativa de Salgado de definir o papel do Estado Integral:

“Só Estado tem o direito de agir para manter o equilíbrio social.

Só o Estado tem o direito de distribuir justiça.

Mas o Estado, para os integralistas, não é o fetiche aterrador do socialismo absorvente. Ele não destrói o indivíduo e as suas projeções morais: a Família, a Propriedade, a Religião.

(...)

O Estado Integral objetiva a sustentação do Homem Integral.

O Homem Integral exprime-se pelos caracteres materiais, intelectuais e espirituais que lhe são inerentes. Um homem sem família está muito mais arriscado a ser absorvido e oprimido pelo Estado. O conceito do afeto, da honra, da inviolabilidade da família, colocam o Homem a salvo, não só das arremetidas individuais de seus símiles, mas das próprias arremetidas do Estado”.<sup>55</sup>

<sup>54</sup>BARROSO, Gustavo. *Integralismo e Catolicismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. PP. 31.

<sup>55</sup>SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934. PP. 118.

É evidente que uma combinação assim não era fácil de ser efetuada, mas também não era irrealizável. É igualmente evidente que nem sempre os pensadores leigos e os membros da Igreja estavam totalmente de acordo com ela, embora alguns a tolerassem na sua margem razoável de contradição e irreprimível tensão. Gustavo Barroso teve dificuldades em lidar com seu antissemitismo racista e seu catolicismo militante, sobretudo quando esbarrava no poligenismo<sup>56</sup>. Miguel Reale era frequentemente criticado por seu estatismo. Plínio Salgado chegou a ser acusado pelo bispo de São Carlos, D. Gastão Liberal Pinto, de ser “francamente evolucionista” em virtude das explicações históricas propostas em seu livro *A Quarta Humanidade*.<sup>57</sup> Seja lá como for, a combinação foi não só possível como eficaz, apesar das disputas e tensões que a envolveram. O fato não deixa de espantar. É Marilena Chauí quem o nota:

“(...) Mesmo para um leitor que raramente se surpreenda, momentos há em que não poderá evitar uma interrogação: como um pensamento cuja debilidade teórica é gritante pode ser contrapontado pela eficácia prática? Ou, ao contrário, como uma dominação eficaz pode suscitar expressões teóricas tão inconsistentes? Todavia, se não quisermos reduzir os discursos autoritários brasileiros à condição de má retórica nascida de idiossincrasias da *intelligenza* ou da má-fé dos donos do poder, cabe levar a sério a interrogação.”<sup>58</sup>

Era um encaixe ideológico ruidoso, sem dúvida, mas que tinha lá suas vantagens. Seus espaços de ambiguidade permitiam a ênfase em elementos comuns que levassem a alianças práticas e a uma dose considerável, embora não irrestrita, de aceitação por parte da Igreja e do laicato. Se o catolicismo em sua versão oficial, definido pela instituição eclesiástica e abraçado pelos leigos, não correspondia exatamente à interpretação integralista da doutrina católica, ainda assim podia com ela convergir em pontos essenciais, o que permitia um trabalho conjunto. Existia uma zona de intersecção mais ampla sobre a qual ambos estavam de acordo. Era através dela que os dois poderiam se unir de forma relativamente eficaz. Trata-se de uma dinâmica ideológica de interpretações contrastantes e confluentes, de um jogo de pensamento que convergia e divergia, aproximava e afastava.

Tal como os contornos de um objeto, que pode aparecer sob diversas formas dependendo do ângulo da luz, a questão do quão próximas ou distantes eram as

<sup>56</sup> Uma síntese razoável das ambiguidades de Barroso está em: CRUZ, Natália dos R. *O Integralismo e a Questão Racial*. Rio de Janeiro: UFF (Tese de Doutorado), 2004.

<sup>57</sup> PINTO, Gastão L. *Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica*. 26/08/1937. Acervo pessoal.

<sup>58</sup> CHAUI, Marilena de S. Op. Cit. PP. 31.

ideologias integralista e católica é relativa. Não se questionará, entretanto, que estavam em um mesmo campo político. Partilhavam de muitos valores comuns, que lhes colocavam inequivocamente à direita. Suas discrepâncias forçam a falar em direitas, no plural, suplantando a tendência à homogeneização sem implodir o potencial aglutinador do conceito. Mais uma vez é preciso ser elástico, mas não em demasia: reaparece a tensão da unidade na diversidade. Identificar que estejam à direita é notar que, a despeito de suas diferenças, há algo que as une, que as aproxima, que lhes constrói uma identidade. É notar ainda que, embora tivessem visões variadas do catolicismo, referências gerais as interligavam. Há um conjunto de princípios, concepções, opiniões, juízos, que, articulados, produzem uma rede de interpretações sobre o político. A tal grupo de dispositivos, descrevo como sendo a cultura política de ambos, a força gravitacional em torno da qual orbitavam, o alicerce ideológico de suas relações.

Em seu estudo sobre um conjunto de intelectuais brasileiros dos anos 1930, José Luis Bendicho Beired definiu aquilo que seria a produção da “direita nacionalista autoritária”. Haveria nela três pólos de aglutinação: o cientificista, o católico e o fascista. Enquanto o primeiro seria composto por intelectuais como Oliveira Vianna e Azevedo Amaral, que buscavam explicações em leis naturais sob influência positivista, o segundo era constituído basicamente pelos membros do Centro D. Vital e o terceiro pelos integralistas.<sup>59</sup> A despeito de suas diferenças, todos estavam circunscritos a um mesmo campo político. Embora Beired se restrinja aos intelectuais, penso ser possível ampliar o uso do termo para uma colaboração mais ampla e imaginar que a “direita nacionalista autoritária” fosse uma cultura política na qual se envolviam vários agentes. Havia nela espaço para escritores de segunda grandeza, militantes integralistas e padres, por exemplo.

Cultura política direitista, nacionalista e autoritária. As palavras pedem uma definição. Tomemos de empréstimo a de Serge Bernstein em relação à cultura política, pedindo licença para extrapolá-la para além dos partidos:

“Para a maioria dos membros de um partido político, como acabamos de ver, a base doutrinária da ideologia não é algo evidente. Na maior parte dos casos, é sob a forma de uma cultura política difusa que a ideologia se impõe aos membros de uma formação. O conceito de cultura política é relativamente recente, ainda que seu conteúdo seja conhecido e utilizado há muito tempo. Mas o fato novo é provavelmente que o termo cultura política, durante muito tempo reservado às elites capazes de formular claramente a

---

<sup>59</sup> BEIRED, José L. B. *Sob o Signo da Nova Ordem*. São Paulo: Loyola, 1999. PP. 23.

ideologia, passou a ser aplicado à massa daqueles que têm opiniões políticas, qualquer que seja seu nível cultural, e ainda que não estejam em condição de sustentar uma discussão teórica. Essa cultura difusa se exprime por um sistema de referências em que se reconhecem todos os membros de uma mesma família política, lembranças históricas comuns, heróis consagrados, documentos fundamentais (que nem sempre foram lidos), símbolos, bandeiras, festas, vocabulário de palavras codificadas, etc. É assim que os historiadores contemporâneos atribuem hoje uma importância fundamental aos ritos como expressão de uma cultura política específica, remetendo aqueles que dela participam a todo um contexto implícito cujo conteúdo ideológico eles sentem mas nem sempre podem exprimir (...)”<sup>60</sup>

A cultura política é um repertório ideológico comum, que independe de maior ou menor dose de sistematização intelectual. Os adjetivos “direita”, “nacionalista” e “autoritária”, acrescidos a ela, definem o repertório do qual trato. É de direita porquê tem na desigualdade naturalizada e na conseqüente exclusão um fenômeno inerente à vida social.<sup>61</sup> É nacionalista porquê tem na pátria uma realidade histórica, sanguínea e cultural a qual se deve deferência e respeito extremos. É autoritária porquê não tem qualquer comprometimento com a democracia ou com qualquer tipo de direito ou valor emancipatórios. Combinadas, tais características são o alicerce em torno do qual se relacionam integralismo e catolicismo.

Por ora deixo tal definição ampla como está. Páginas à frente, poderá o leitor encontrar uma avaliação mais bem feita dos valores que formam a cultura política a que me refiro. Agora, gostaria de me manter fiel ao problema que me coloquei: o de averiguar as possibilidades de relação entre o integralismo e o catolicismo através de tal cultura política. Se era ela que unia a ambos, se era ela que permitia o intercâmbio entre eles, então é preciso imaginar que de fato houvesse espaços e suportes para sua produção e circulação. É preciso também ir além e refletir sobre sua capacidade de comunicação e enraizamento. É que a cultura política não é espontânea, não surge e se propaga como uma inerência da vida humana. Ela é produzida e reproduzida, veiculada para buscar seus interlocutores e, portanto, não pode ser compreendida sem seus suportes. A pergunta precisa ser previamente deslocada a fim de que não se tenha por pressuposto nenhum automatismo. Mais do que isso. Trata-se de mostrar por quais meios a cultura política é feita e refeita e, portanto, alguns canais próprios da trama na qual está envolvida. Enfrentemos a tarefa.

---

<sup>60</sup> BERSTEIN, Serge. Os partidos. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2015. PP. 88.

<sup>61</sup> A definição que aqui adoto é a de: BOBBIO, Norberto. Op. Cit.

*Cultura política: suportes e comunicações*

“Falar em jornais integralistas é quase o mesmo que falar na história do próprio integralismo nos anos 1930”. A frase é de Rodrigo Santos Oliveira e sintetiza com precisão a importância da imprensa para o movimento.<sup>62</sup> A A.I.B. possuía uma relação visceral com seus jornais e revistas, uma relação que estava em seu DNA: na origem do movimento encontra-se a militância articulada paulatinamente em torno do jornal *A Razão*.<sup>63</sup> Ao longo de seus sete anos, o integralismo produziu e fez circular inúmeros periódicos, com tipologias variadas e intervalos de duração diferentes. É do mesmo Rodrigo Santos Oliveira a contabilidade de um total de 138 jornais, dos quais 2 possuíam circulação nacional, 30 estadual e 106 local.<sup>64</sup> A mesma conta indica também algumas revistas, sendo as mais destacadas *Anauê* e *Panorama*. Era uma imprensa poderosa que, a despeito da irregularidade de alguns veículos, era capaz de fazer circular com vigor uma rede extensa de informações.<sup>65</sup>

A existência do movimento era tão decisivamente atrelada aos periódicos que é possível falar em uma relação dialética entre eles.<sup>66</sup> O crescimento de núcleos possibilitou o surgimento de mais periódicos, enquanto os novos periódicos concorreram para a expansão dos núcleos da A.I.B.. A sobreposição de dados regionais dá a ver que os estados do sul e do sudeste, onde o movimento era mais forte, possuíam uma imprensa mais extensa do que os demais. Daí que tais estados, somados à Bahia, tenham sido responsáveis por 77, 5% do número total de jornais, enquanto a eles correspondiam também 75,4% do número total de núcleos integralistas. Uma relação evidente, que confirma a importância da imprensa ao ligá-la indelevelmente à própria existência do movimento.

Autoritário como era, o integralismo não poderia ter produzido uma imprensa democrática. Nem era seu objetivo. A interpretação integralista sobre o papel da

<sup>62</sup> OLIVEIRA, Rodrigo S. A Imprensa da Ação Integralista Brasileira em perspectiva. In: GONÇALVES, Leandro P; SIMÕES, Renata D. *Entre tipos e recortes*. Guaíba: Sob Medida, 2011. PP. 25.

<sup>63</sup> Para informações sobre esse aspecto, consultar: TRINDADE, Héliqio. Op. Cit. PP 77-85.

<sup>64</sup> OLIVEIRA, Rodrigo S. *Imprensa Integralista, Imprensa Militante*. Porto Alegre: PUCRS (Tese de Doutorado), 2009. PP. 141.

<sup>65</sup> Recentemente, uma coletânea de dois volumes, com trabalhos de diversos tipos sobre vários itens da imprensa integralista, foi lançada. A pluralidade de títulos e de objetos ilustra a importância da imprensa para o movimento e a maneira como os historiadores têm lidado com ela. São elas: GONÇALVES, Leandro P; SIMÕES, Renata D. *Entre tipos e recortes*. Guaíba: Sob Medida, 2011. E: GONÇALVES, Leandro P; SIMÕES, Renata D. *Entre tipos e recortes*. Guaíba: Sob Medida, 2012.

<sup>66</sup> O argumento não é meu. Mais uma vez recorro à tese de doutorado de Rodrigo Santos Oliveira: OLIVEIRA, Rodrigo S. op. Cit. PP. 137.



imprensa não era de um campo de debates e discussão de ideias. Ao contrário. O movimento imaginava a imprensa como um espaço de divulgação e doutrinação, uma força para produzir e plasmar a opinião pública. Mecanismos foram criados para controlá-la. As determinações expressas nos *Protocolos e Rituais da A.I.B.* deixam entrever a rigidez a obsessão pela normatização:

“Art. 222 – Esses jornais serão orientados pelas respectivas Chefias e estarão sujeitos, sempre que necessário, à observação direta da Secretaria Nacional de Imprensa que poderá cassar-lhe a qualidade de órgãos integralistas.

Art. 223 – Todo jornal integralista enviará obrigatoriamente à S. N. I. um exemplar de cada edição e outro ao Chefe Nacional.

Art. 224 – Os jornais integralistas são obrigados a publicar toda matéria que a Chefia Nacional ou a S.N.I. lhes enviar.”<sup>67</sup>

Fiscalização, vigilância e controle, eis o que se determinava. Uma burocracia considerável foi criada para tais tarefas. A Secretaria Nacional de Imprensa surgiu em 1936, como um desenvolvimento do Departamento de Imprensa, antes parte da Secretaria Nacional de Propaganda.<sup>68</sup> A existência de tais órgãos demonstra a hierarquização burocrática da atividade jornalística. Os textos deveriam passar por uma rede de autoridades até seguirem seu destino final. A imprensa era pensada como numa correia que captasse os impulsos ideológicos do alto e os transferisse a baixo, uma ferramenta para conduzir valores e ensinar o que era correto.

Em meio a tantos e tão diversos jornais, um sobressaía. *A Offensiva* era um periódico de circulação nacional, considerado referência para os demais. Havia sido fundado em 17 de maio de 1934, no Rio de Janeiro, e circulou até 1938, mesmo depois da extinção do movimento. A princípio semanal, tornou-se diário a partir do número 90, editado em 25 de janeiro de 1936, quando os integralistas e o público em geral puderam contar com uma cotidiana e vasta cobertura dos acontecimentos nacionais e internacionais, sempre interpretados na lógica do sigma. Ao longo do tempo, *A Offensiva* passou por uma série de modificações formais que envolviam a criação e extinção de colunas e uma revisão constante dos assuntos abordados.<sup>69</sup> Nunca,

<sup>67</sup> Panfleto *Protocolos e Rituais*, PP. 68. Documento 051.024.004: FPS, APHMRC.

<sup>68</sup> Um relato sistematizado sobre a burocracia e o controle da imprensa por parte do movimento pode ser encontrado em: BULHÕES, Tatiana da S. *Integralismo em Foco*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

<sup>69</sup> Para uma análise detalhada do ciclo de vida do jornal, de suas mudanças e de seus anúncios, ver: SIMÕES, Renata. *A educação do corpo no jornal A Offensiva*. São Paulo: USP (Tese de Doutorado), 2009. Sobretudo o primeiro e segundo capítulos.

entretanto, saiu de sua linha editorial: disseminar às “massas” a ideologia integralista. Sua razão de existir fez dele o oxigênio da imprensa do movimento. Era o centro nervoso em torno do qual se disseminava a cultura política integralista e, por consequência, uma parte importante no caldo da cultura política da direita nacionalista e autoritária do período. Um panfleto integralista o descrevia como:

“Um jornal contra todas as formas de corrupção, moral, social, política e comercial;

Um guia em defesa da brasilidade;

Uma força democrática no combate sem trégua aos extremismos;

Um elo de união da família brasileira;

Um defensor e incentivador do progresso agrícola, industrial, comercial, cultural e financeiro do país;

Um jornal em ofensiva pelo Brasil”.<sup>70</sup>

Mas o jornal não era o único a estar “em ofensiva pelo Brasil”. Somado a ele encontramos dezenas de livros, escritos em sua maioria por Plínio Salgado, Miguel Reale e Gustavo Barroso. O conjunto das obras era chamado de *Bibliografia Integralista*.<sup>71</sup> Seus títulos são muitos. É praticamente impossível precisar sua quantidade. De qualquer forma, sabemos que tinham como objetivo fixar a doutrina do movimento, o que incluía definir suas características, sua ideologia, suas posições em relação a um ou outro assunto e suas interpretações sobre a vida social. O tamanho da missão explica que o material tenha sido tão vasto. Explica também certa dose de variação em seu interior. Se todos os livros produzem explicações integralistas, não o fazem do mesmo modo. Alguns se assemelham mais a panfletos, como é o caso de *O que é o Integralismo*, onde Plínio dizia estar escrevendo para “as massas populares, procurando ser o mais simples possível, evitando terminologias difíceis e me desembaraçando das malhas do eruditismo”.<sup>72</sup> Era o caso, também, de *O Integralismo ao Alcance de Todos*, escrito e descrito por Venceslau Júnior:

“O meu livrinho se caracteriza, sem dúvida, pela extrema simplicidade do estilo em que está escrito. Compreendi que só assim, em linguagem singela, ele poderia preencher o fim a que se destina. Escrevi-o para a gente pobre e sofredora do Brasil, principalmente para o operário e para o caboclo – duas fontes inesgotáveis de sã e poderosa energia, com que o

<sup>70</sup> Panfleto *Offensiva*. Documento 003.007.016: FPS, APHMRC

<sup>71</sup> O título é retirado de uma coluna do jornal *Monitor Integralista*, uma espécie de boletim oficial do movimento, responsável pela comunicação de suas ordens e de seus documentos.

<sup>72</sup> SALGADO, Plínio. *O que é o Integralismo*. Rio de Janeiro: Star, 1933. PP. 13.

INTEGRALISMO construirá o moderníssimo edifício da grande NAÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA.”<sup>73</sup>

A livros assim se juntavam outros de leitura mais densa, como *O Estado Moderno*, de Miguel Reale, que exprimia “uma vontade firme de teorizar a vida e de viver a teoria na unidade indissolúvel do pensamento e da ação”.<sup>74</sup> Ou, ainda, *A Quarta Humanidade*, resultado de conferências realizadas por Salgado nas Faculdades de Direito de São Paulo e do Recife, destinadas, portanto, a um público universitário. Eram livros diversos, que, de diversas maneiras, tentavam construir o pensamento integralista. Uniam-se aos jornais na tarefa de definir o movimento e eram constantemente referenciados por eles. Rosa Cavallari observou:

“A palavra impressa, isto é, o livro e o jornal, ocupava um lugar de destaque na rede constituída pela A.I.B. Era, principalmente por seu intermédio, que a doutrina integralista chegava até ao militante. O livro veiculava as ideias produzidas pelos teóricos do partido e o jornal as popularizava. A doutrina mantinha-se viva para o integralista graças a sua materialização através do jornal.

O jornal desempenhava, assim, a função de atualização e popularização do ‘corpus teórico’ integralista junto aos militantes.”<sup>75</sup>

As informações produzidas e veiculadas pelos livros e jornais constituíam de fato uma rede. Ainda assim, a equação de que os livros são geradores de teoria enquanto aos jornais cabe a responsabilidade por sua propagação, simplifica e suprime boa parte da dinâmica de interação entre eles. É difícil precisar fronteiras com tamanha nitidez. Também é difícil imaginar, como faz Rodrigo Santos Oliveira, que apenas a parte “mais superficial” da doutrina chegasse aos militantes. Embora o autor divirja quanto ao princípio de transposição de conteúdos do livro ao jornal, considera que sua mediação tinha por objetivo controlar as dissensões entre os teóricos do movimento. Daí que os temas da imprensa se limitassem àquilo que era comum e tendessem quase sempre a reduzir-se na polaridade entre materialismo e espiritualismo. Para a questão “mas, afinal, ao que tinham acesso os leitores?”, respondia:

“Recebiam a discussão relativa aos inimigos e aliados. Em outras palavras, o discurso de construção da identidade política do movimento (materialismo versus espiritualismo). Se observarmos com atenção, percebemos que o conteúdo definido nas primeiras obras de Plínio Salgado e Gustavo Barroso, ao longo do ano de 1934, e foi mantido o mesmo padrão nas demais obras de divulgação do integralismo. Em linhas gerais, a imprensa segue este ‘norte’. Contudo, não é uma “prisão”, muitas vezes

<sup>73</sup> JÚNIOR, Venceslau. *O Integralismo ao Alcance de Todos*. Rio de Janeiro: Mundo Médico Borsoi & C, 1935. PP. 27.

<sup>74</sup> REALE, Miguel. Op. Cit. PP. 8.

<sup>75</sup> CAVALARI, Rosa M. F. *Integralismo*. Bauru: EDUSC, 1999. PP. 79.

encontraremos alguns temas teóricos nos periódicos, embora sejam exceções, quando analisamos o conjunto dos textos publicados nos jornais.”<sup>76</sup>

Há aí mais um tanto de simplificação. Apesar de todo o sistema de controle da imprensa, e ninguém negará que ele existiu e foi importante, havia espaço para contradições e dubiedades. O problema está na forma de observar a ideologia integralista. Não era uma ideologia pluralista e democrática, mas ao mesmo tempo que possuía um núcleo duro de valores, responsáveis pela coesão e consistência do movimento, também comportava algum espaço para divergências. Diferente da imagem que o movimento tentava produzir de si mesmo, sua ideologia não era totalmente unificada em tudo. Alguns temas e problemas não estavam completamente definidos e as posições sobre eles poderiam flutuar, tanto no conteúdo quanto na ênfase, desde que não se chocassem com aquilo que era essencial. A atividade de censura não eliminava toda margem de contraste, apenas continha os pontos que poderiam ameaçar os vetores principais, aqueles que costumavam a identidade nuclear integralista.<sup>77</sup>

Aliás, o próprio movimento estava carregado de tensões. Seria equivocado imaginar que seus periódicos pudessem livrar-se delas. Mais ou menos explosivas, mais ou menos reprimidas, o fato é que elas estavam lá e seu equilíbrio é que dava forma à A.I.B.. Os valores não consensuais, ou as formas não consensuais de sua reivindicação, demonstram que a variação ocorria, mas continuava dentro das referências do movimento, de sua cultura política. A coexistência era possível e não escapava à imprensa.

Há ainda um ponto importante a ser esclarecido. Não basta notar que os periódicos e os livros existiam, é preciso questionar-se sobre a forma pela qual eles e suas informações circulavam. Os *Protocolos e Rituais* especificavam sobre as sedes integralistas:

“X) Toda sede deverá possuir uma pequena biblioteca com todos os livros indicados na Bibliografia Integralista, publicada periodicamente no ‘Monitor’.

XI) Deve existir, obrigatoriamente, em todas as sedes integralistas:

*Manifesto de Outubro*, documento base da A.I.B;  
Estatutos da Ação Integralista;  
*Diretrizes Integralistas*, documento de orientação doutrinária;  
Manifesto-Programa do Chefe Nacional;

<sup>76</sup> OLIVEIRA, Rodrigo S. Op. Cit. PP. 294.

<sup>77</sup> Há um comentário sintético sobre a diversidade integralista em BERTONHA, João F. Op. Cit. PP. 102 e 103.

Regulamento das Secretarias Nacionais;  
 Regulamento do Conselho Técnico Nacional;  
 Regulamento dos Protocolos e Rituais;  
 Constituição Federal em vigor;  
 Código Eleitoral da República;  
 Partitura do Hino Integralista e  
 Uma assinatura do “Monitor Integralista”.

A Chefia Nacional recomenda aos Chefes Provinciais, Municipais e Distritais a aquisição da ‘A Offensiva’ e das revistas ‘Panorama’ e ‘Anauê’, publicações oficiosas da A.I.B., no âmbito nacional, bem como a cada Chefe Provincial, Municipal e Distrital a aquisição dos órgãos integralistas que se publicam na sua Província, no seu Município e no seu Distrito.”<sup>78</sup>

O núcleo do movimento funcionava como uma trincheira a armazenar o arsenal da cultura política integralista. Neles estavam seus documentos fundadores, pequenas bibliotecas, o aparato cênico e tudo aquilo que constituía o material essencial do integralismo. Era no seu interior que ocorriam também as chamadas “sessões doutrinárias”, reuniões destinadas a versar aos integralistas sobre as diretrizes ideológicas de seu movimento. Através delas boa parte do conteúdo dos livros e jornais era verbalizada, o que possibilitava atingir os não alfabetizados ou aqueles que, por algum outro motivo, não podiam ler. A rede era tão intrincada que não passava despercebida aos integralistas. Plínio Salgado conseguia observar seus contornos com precisão. Definia alguns dos deveres de todos os integralistas:

“2- Comparecer a todas as reuniões doutrinárias, normais, do seu núcleo, e às convocações extraordinárias, apresentando, quando não puder comparecer, justificativa de ausência (atestado médico, prova de que esteve impossibilitado por qualquer motivo)

(...)

5- Assinar, comprar ou ler diariamente no seu núcleo (quando não puder dispor de duzentos reis) A OFFENSIVA e o jornal integralista da sua Província ou da sua cidade; possuir, em sua casa, de acordo com suas possibilidades, tantos livros integralistas quanto for possível, certo de que o Chefe Nacional, com isso, se sente mais amado pelo integralista do que vendo seu retrato adornado pelas mais belas molduras.

6- Levar suas famílias e convidar seus amigos e conhecidos para assistir às reuniões públicas do Integralismo.”<sup>79</sup>

O núcleo era um importante espaço de sociabilidade. Encontravam-se nele os ouvintes das sessões doutrinárias, os leitores de *A Offensiva*, os admiradores de Salgado. Ali os militantes tinha um contato intensificado com a ideologia do movimento. Dentro dele, como um tecido, os valores políticos integralistas, suas referências, eram construídos por um conjunto de fios que se entrelaçavam. Fios vários, foram

<sup>78</sup> Panfleto *Protocolos e Rituais*, PP. 26. Documento 051.024.004: FPS, APHMRC

<sup>79</sup> SALGADO, Plínio. Epístola sobre os deveres. In: *A Offensiva*, nº 242, 26 de julho de 1936, PP. 2.

milimetricamente costurados. É essa costura que forma a cultura política do movimento, uma cultura política suficientemente poderosa para originar o primeiro partido de massas do Brasil.

Mas não se trata aqui da cultura política integralista somente. O outro personagem, a Igreja Católica, também possuía sua rede de informações e valores. Instituição multissecular, a Igreja dos anos 1920 e 1930 vivia um ponto bastante específico na extensa linha de sua história. No Brasil, a Proclamação da República colocou novos desafios à instituição. Era preciso dar respostas ao processo de secularização e à relativa perda de influência da instituição eclesiástica. Não tardou para que se buscassem alternativas que pudessem fortalecer a Igreja em sua tarefa de encontrar novos espaços e formas de atuação. Clérigos e leigos se uniram na empreitada de “conjurar o mal da ignorância religiosa”<sup>80</sup>: um esforço para “recatolizar a sociedade”, conhecido pelos vários nomes de “renovação espiritual”, “neocristandade” e “restauração católica”. O esforço se organizava a partir do diagnóstico exposto por D. Sebastião Leme:

“Que *maioria católica* é essa, tão insensível, quando leis, governos, literatura, escolas, imprensa, indústria comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do catolicismo?

É evidente, pois, que apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, *como nação, não temos e não vivemos vida católica.*

Quer dizer: - somos uma maioria que não cumpre seus deveres sociais.

Obliterados de nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo máximo de formarmos *uma grande força nacional, mas uma força que não atua e não influi, uma força inerte.*

Somos, pois, uma maioria ineficiente”.<sup>81</sup>

Era um quadro a ser revertido. Em sua reversão se concentra a ação eclesiástica. Se é difícil precisar com exatidão alguns dos contornos do movimento, seu norte permaneceu simples: tornar a sociedade mais próxima do catolicismo oficial. Em certo sentido, a “restauração católica” era uma resposta aos novos tempos, mas também o fruto de um longo processo. É verdade que algumas de suas datas podem ser

<sup>80</sup> A expressão é de Dom Sebastião Leme e encontra-se em: LEME, D. Sebastião. *Carta Pastoral saudando a seu arquiocese de Olinda*. Petrópolis: Vozes de Petrópolis, 1916. PP. VIII.

<sup>81</sup> LEME, D. Sebastião. Op. Cit. PP. 6.

relativizadas, mas é igualmente verdade que boa parte delas ainda é indispensável para o contexto brasileiro. A Carta Pastoral de Dom Sebastião Leme, escrita em 1916, continua sendo o seu documento fundador. A criação da revista *A Ordem*, em 1921, inicia uma atividade na imprensa nacional. O Centro Dom Vital, inaugurado em 1922, aglutina o laicato e é provavelmente a expressão mais bem acabada do movimento, além de uma referência indispensável para sua compreensão. Em termos de contexto, a Proclamação da República, em 1889, ainda é tomada pela historiografia como um divisor de águas. De qualquer modo, vale notar que as querelas entre Igreja e Estado remetiam ao período imperial, sobretudo a partir da década de 1870, quando explode a “Questão Religiosa”. O processo é sempre mais longo e tumultuado do que a barreira dos números deixa ver.

Há ainda que considerar que a Igreja brasileira não está desligada da Igreja mundial, embora também não seja apenas seu reflexo. O processo de romanização, intensificado com o Concílio Vaticano I, a atinge por completo. Obriga-a a uma intensa reestruturação. A Igreja nacional se vê alinhada a um catolicismo ultramontano, negador radical da modernidade e instaurador da preponderância de Roma como centro de autoridade religiosa. Daí para frente, volta-se cada vez para si mesma, tentando se organizar enquanto corpo coeso de doutrina e castrando manifestações católicas diferentes das oficiais. Arma-se uma forte estrutura, empenhada no exercício da hierarquização e controle de seus membros e fiéis. Mesmo assim, é impossível falar que as linhas entre Igreja nacional e internacional tenham se esmorecido por completo. Há um jogo de fluxo e contrafluxo que insere a instituição no contexto nacional e internacional. Segundo Sérgio Miceli:

“A Igreja brasileira pós-separação teve de lidar com dois interlocutores sociais cujas demandas por vezes se revelavam contraditórias. De um lado, o Vaticano, empenhado na imposição às Igrejas na periferia de um modelo extremado de ‘romanização’, e, de outro, os benfeitores abastados, os clãs oligárquicos, os governos e lideranças estaduais desejosos de cercear a influência eclesiástica sobre os negócios temporais e, ao mesmo tempo, abrindo espaços à presença da Igreja em domínios de atividade como o sistema de ensino. Embora seja inegável a força das diretrizes ‘romanas’ sobre o treinamento do clero, as formas exteriores dos cultos, o calendário de eventos religiosos, o estilo de mando e autoridade episcopal, cumpre salientar os ganhos organizacionais logrados em função das coalizões firmadas com os detentores do poder local e estadual”.<sup>82</sup>

Lidando com atores diversos, a instituição eclesiástica reconstruía-se em meio à nova dinâmica de poder. A Igreja soube enfrentar com êxito o novo cenário. Ao mesmo

---

<sup>82</sup> MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. PP. 31.

tempo em que sua separação oficial do Estado provocava perdas, também possibilitava seu ressurgimento enquanto instituição autônoma. Se por um lado deixava de gozar dos benefícios e da proteção do poder imperial, por outro estava livre da intromissão do Estado em seus assuntos internos. 56 novas dioceses foram criadas entre os anos de 1890 e 1930, sendo a maioria nos estados de São Paulo e Minas Gerais. Alianças com membros do poder local permitiam a implementação de um “programa mínimo”: a “edificação do palácio episcopal, a criação do seminário diocesano, a construção ou a reforma da catedral, a fundação de estabelecimentos de ensino e de jornais e/ou periódicos”<sup>83</sup>. Uma ampliação considerável, que deixa entrever a nova inserção da instituição. Permanece a observação de Roberto Romano, para quem a Igreja soube “captar a sua atividade em face da exclusão do poder não como reação à ordem nova, mas como recriação de si diante da negação imposta pelo outro”.<sup>84</sup>

Estamos diante de uma Igreja que se recria, se reinventa, que busca dentro de si maneiras de lidar com o mundo de que é ao mesmo tempo reflexo e parte. A instituição que encontramos nos anos 1930 está revitalizada e pujante, uma instituição entregue à tarefa de expandir seus fundamentos, de construir uma sociedade católica norteada pela ordem e a autoridade. Daí que tenha montado um aparato bastante grande para projetar sua cultura política. Como observou Romualdo Dias, alguns componentes como a elaboração de uma doutrina, a articulação do episcopado no Brasil, os intelectuais, os grupos intermediários e os movimentos religiosos de massa, deram sustentação ao novo projeto eclesial.<sup>85</sup> Juntos, formavam um aparelho extenso e vigoroso, organizado como uma parceria entre a hierarquia e os leigos para a difusão dos princípios católicos. Eram maneiras de retirar do marasmo a “maioria ineficiente”. Tinham o propósito de guiá-la, dirigi-la em sua cruzada e fazer com que se encontrasse com seu destino: o “verdadeiro catolicismo”.

Se não é possível restringir o movimento de renovação espiritual ao Centro D. Vital, é certo que se tornou seu principal símbolo. Ali estavam concentrados intelectuais a serviço do catolicismo.<sup>86</sup> Eram pensadores que atendiam ao chamado da Igreja de mobilizar o laicato e com ela partilhavam o projeto de ver a sociedade unida às suas

<sup>83</sup> MICELI, Sérgio. Op. Cit. PP. 150.

<sup>84</sup> ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979. PP. 76.

<sup>85</sup> DIAS, Romualdo. *Imagens da Ordem*. São Paulo: Editora UNESP, 1996. PP. 28.

<sup>86</sup> Um perfil dos principais intelectuais ligados ao Centro, desde sua fundação, pode ser encontrado em: AZZI, Riolando. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: EDUCAM, 2003.



diretrizes oficiais, ao “verdadeiro catolicismo”. Fundado em 1922 por Jackson de Figueiredo, o C.D.V. atuou durante toda a década de vinte e trinta como o irradiador da cultura política católica para a vida nacional. Passou por mudanças, como aquela ocorrida em virtude da morte de seu fundador em 1928, mas se conservou fiel aos seus objetivos. Aliás, foi por ocasião da morte de Figueiredo que Alceu Amoroso Lima assumiu sua direção. Ali, reafirmou o propósito do Centro de ser:

“(…) uma obra de defesa modesta da Igreja, de conservação e de estímulo ao espírito religioso, uma obra de disseminação da cultura católica, de reintegração de nossa inteligência com suas tradições nacionais, de contato com o espírito de renovação religiosa que está se processando universalmente, - obra essa que podemos continuar, embora na modéstia de nossas pobres forças”.<sup>87</sup>

Ponta de lança do laicato, em torno dele estava reunida toda a força tarefa da intelectualidade católica. Não é a toa que as atividades do centro tenham se expandido e possibilitado o surgimento de novas organizações como a Liga Eleitoral Católica e a Ação Católica Brasileira. Foi também a partir dele que se coordenou o esforço de publicação da revista *A Ordem*, o principal periódico católico naquele momento.<sup>88</sup> Embora a revista precedesse o C.D.V. e fosse a responsável por sua aparição, aos poucos se tornou um órgão vinculado a ele.<sup>89</sup> Ao longo de sua existência, *A Ordem* manteve uma periodicidade irregular. Nos anos 1920, seus números foram espaçados e mal distribuídos, resultado provável da falta de recursos.<sup>90</sup> É a partir de 1930 que se desenvolve uma atividade intensificada, embora a periodicidade tenha se mantido desorganizada. Seja lá como for, não é possível negar à revista o protagonismo na divulgação da cultura política católica. Semelhante ao que era *A Offensiva* para a imprensa integralista, *A Ordem* funcionava como um guia para o restante dos periódicos católicos: suas posições eram decisivas para definir seus temas e pautas. De circulação nacional, o periódico era a principal referência do mundo religioso. *A Ordem* era o farol que iluminava os caminhos católicos.

<sup>87</sup> LIMA, Alceu A. Centro D. Vital. In: *A Ordem*, dezembro de 1928. PP. 95.

<sup>88</sup> A relevância do periódico é tão grande que é difícil encontrar um trabalho sobre o movimento de restauração católica que não faça alusão a ele. Há, entretanto, alguns estudos específicos que ultrapassam o período deste estudo e que tentam acompanhar as mudanças de posição da revista ao longo do tempo. São eles: RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem*. Belo Horizonte: Autêntica/FAPESP, 2005. E: GONÇAVES, Alexandre J. *Teologia e Política*. Campinas: Unicamp (Tese de Doutorado), 2010.

<sup>89</sup> A revista havia sido fundada em 1921 e, a partir de sua publicação, Jackson de Figueiredo aglutinou o esforço católico necessário para fundar o Centro D. Vital.

<sup>90</sup> Alceu Amoroso Lima, na primeira edição da revista após a morte de Jackson de Figueiredo, reconhece que esse último não conseguira lhe dar uma regularidade e propõe que a revista seja trimestral. Ver: LIMA, Alceu A. Obedecendo. In: *A Ordem*, dezembro de 1928. PP.8.

Mas ela não estava só. Uma série de livros foram publicados por intelectuais ligados ao C.D.V. Os mais destacados foram os de Jackson de Figueiredo, com sua defesa intransigente da ordem, da autoridade, do moralismo, do nacionalismo e seu combate ininterrupto ao tenentismo. Certamente estavam entre as leituras mais assíduas dos membros do Centro e foram evocados em diversas situações após sua morte. Havia ainda as também relevantes e sempre referenciadas publicações de Alceu Amoroso Lima. Versando sobre diversos temas, como o problema da burguesia, a revolução ou os rumos dos novos tempos, Lima influenciou decisivamente toda uma geração de intelectuais, sobretudo após a morte de Figueiredo, quando ganhou maior projeção. Aos trabalhos dos dois somavam-se títulos desenvolvidos por personagens como Hamilton Nogueira, Perilo Gomes, Jonatas Serrano e Tasso da Silveira.<sup>91</sup> O resultado era uma bibliografia extensa, que fazia coro à revista na missão de solidificar o ideário católico e renovar espiritualmente a sociedade.

De fato, o papel do laicato foi decisivo na reconfiguração da Igreja e na produção e difusão de sua cultura política. Decisivos foram também os papéis dos membros da hierarquia. D. Sebastião Leme dirigiu boa parte dos esforços de coordenação das forças católicas. Amigo de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima, incentivou-lhes o máximo que pôde. Outros bispos, como D. Francisco Aquino Corrêa, D. João Becker, D. Antonio Santos Cabral, D. Francisco Barreto, e mais alguns deles, cumpriram à risca a função de expandir as atividades religiosas. Fundaram associações, criaram periódicos, promoveram festas litúrgicas e, mais do que isso, comunicaram-se intensamente com sua comunidade através da publicação de cartas pastorais. Tidas por documentos oficiais, as pastorais se manifestavam a respeito de assuntos vários. Funcionavam como um canal de comunicação entre os bispos, seus padres subordinados e seu fiéis. Eram uma maneira de guiar o rebanho religioso em direção à sua salvação, protegendo-o dos erros do mundo. Sua função doutrinadora lhes transformava em mais um dispositivo eficaz de irradiação da cultura política da instituição eclesiástica, dessa feita operado diretamente pelos membros da hierarquia.

É quase desnecessário esclarecer o potencial de transmissão e circulação de informações da Igreja Católica. Como instituição profundamente arraigada na sociedade brasileira, seus cultos, festas e espaços de sociabilidade eram mais do que familiares à

---

<sup>91</sup> Uma lista detalhada dos títulos produzidos por tais intelectuais está em: AZZI, Riolando. Op. Cit. PP. 269. (Apêndice I).

grande parcela da população. Mesmo tendo que lidar com a limitação na distribuição de documentos escritos e com o baixo índice de alfabetização, é possível imaginar com ampla margem de acerto que os valores sustentados pela instituição eclesiástica chegavam ao público católico. Fosse através da homilia na missa dominical, da quermesse ou da festa do padroeiro da cidade, havia sempre espaço para a palavra do sacerdote. Era um circuito de difusão de pelo menos quatro séculos que, renovado como estava, tornava-se ainda mais poderoso.

Expostos os principais mecanismos de difusão da cultura política tanto da A.I.B. quanto da Igreja Católica, resta a pergunta: qual era a margem de comunicação entre eles? Afinal, se o argumento deste trabalho é o de que o integralismo e a instituição eclesiástica estavam unidos em uma cultura política direitista, nacionalista e autoritária, constatar a produção de tal cultura em plataformas totalmente isoladas implica numa contradição flagrante. A zona de intersecção que dava origem aos valores partilhados começava já pelos suportes. Há entre eles uma intertextualidade e mútua referenciação, uma evidência de sua identidade no campo político. O exemplo das recomendações de leitura que Salgado fazia aos intelectuais é significativo:

“1-Organizar uma pequena biblioteca em que se vejam: a) – todos os livros integralistas indicados na bibliografia publicada no ‘Monitor’ e no número de hoje de A OFFENSIVA; b) – os livros de Farias Brito, Alberto Torres, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna, Tristão de Athayde, Jackson de Figueiredo, Graça Aranha e todos aqueles que tiverem publicados trabalhos sobre geografia, história, etnografia, sociologia, pedagogia, economia, finanças, arte e literatura nacionais; c) – os livros relativos aos movimentos semelhantes ao integralismo, nos países estrangeiros; d) – os livros especializados relativos à profissão do integralista no que se refere aos problemas das reformas jurídica, administrativas, as iniciativas para soluções das questões em que a sua profissão tenha que intervir no Estado Integral. Essa biblioteca deve ser organizada para ser compulsada, consultada e anotada”.<sup>92</sup>

Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima aparecem citados: suas obras estavam inseridas no universo integralista. A inserção era feita mais sistematicamente pelas referências em o *Monitor Integralista*. Os títulos de Tristão de Athayde e Octávio de Farias foram mencionados constantemente como “livros recomendados aos

---

<sup>92</sup> SALGADO, Plínio. Epístola sobre os deveres. In: *A Offensiva*, nº 242, 22 de julho de 1936, PP. 2.

integralistas”<sup>93</sup>. Embora com o tempo tais menções tenham diminuído, isso se deve mais ao crescimento do volume das obras integralistas do que a uma mudança de posição em relação aos autores católicos. É válido destacar que Octávio de Farias chegou a escrever para *Anauê*, fato que foi destacado em *A Offensiva*<sup>94</sup>. Diante de um intercâmbio assim, não é de surpreender que o jornal integralista tenha noticiado tão entusiasmadamente a fundação da Empresa Editora A. B. C. Limitada, destinada a produzir livros católicos:

“É deveras auspiciosa a notícia desse empreendimento de caráter cultural, visto como a Empresa Editora A.B.C. que se propõe ser a livraria dos católicos brasileiros, pretende editar livros sobre todos os assuntos: científicos, literários, pedagógicos, religiosos, etc, norteados pela mais sadia (ilegível), de maneira a contribuir com a máxima eficácia para o maior brilho e elevação das letras nacionais”.<sup>95</sup>

O órgão integralista aprovava o projeto editorial católico. É no mínimo sugestivo que o já citado *Integralismo e Catolicismo*, de Gustavo Barroso, tenha sido editado pela A.B.C. Limitada. De qualquer maneira, as relações não se restringiam aos livros. A partir do número 191, *A Offensiva* passou a contar com uma coluna intitulada “Coluna Católica”. Ao comentar a vida de santos e alguns eventos religiosos, a coluna consolidava um espaço católico no jornal. Elogios foram tecidos a *A Offensiva*, sobretudo aquele vindo de *A União* e reproduzido no periódico integralista:

“A nossa colega *A Offensiva* acaba de estabelecer uma seção denominada ‘Coluna Católica’. Deste modo, o denodado diário integralista vem satisfazer os anseios dos católicos, oferecendo-lhes uma coluna doutrinária e noticiosa.

A ‘Coluna Católica’ da *A Offensiva* está entregue ao nosso amigo J. Luiz Anesi, cuja escolha não podia ter sido melhor. Temos assim uma garantia de ortodoxia e veracidade”.<sup>96</sup>

O sentimento de regozijo de *A União* vinha transcrito em um pequeno subitem da coluna, cujo nome era “Publicações Católicas”. Ali, o colunista agradecia pelo recebimento de periódicos católicos e lhes dava uma pequena descrição. Era o suficiente para demonstrar a empatia entre os órgãos. Dois dias antes, no mesmo espaço, era possível ler uma referência ao recebimento do exemplar de *A Ordem* do mês de março.

<sup>93</sup> Listas e comentários a esse respeito podem ser encontrados em: BATISTA, Alexandre B. *Mentores da Nacionalidade*. Porto Alegre: UFRGS (Dissertação de Mestrado), 2006. Sobre tudo em seus apêndices finais.

<sup>94</sup> REDAÇÃO. Octávio de Farias e Vinícius de Moraes colaboram no próximo número de “Anauê”. In: *A Offensiva*, n° 474, 22 de abril de 1937, PP. 2.

<sup>95</sup> REDAÇÃO. Para difundir os princípios católicos. In: *A Offensiva*, n° 272, 30 de agosto de 1936, PP. 2.

<sup>96</sup> REDAÇÃO. Coluna Católica. In: *A Offensiva*, n° 199, 6 de junho de 1936, PP. 9.

Após expor detalhadamente o sumário da revista, com seus artigos e autores, a conclusão era de que “está, como se vê, um excelente número”<sup>97</sup>. Semelhante alusão foi realizada pela revista católica. Ao final de alguns de seus números, *A Ordem* citava, em forma de agradecimento, o nome de alguns periódicos recebidos. Embora em sua imensa maioria fossem jornais católicos menores, lá constavam também “A Offensiva – Rio” e “O Integral – Sorocaba”<sup>98</sup>. A pena de Alceu Amoroso Lima imprimiu na revista suas impressões sobre o movimento do sigma em uma trilogia de artigos.<sup>99</sup> Mais um indício de que conexões existiam, e não eram poucas.

É difícil precisar com exatidão o quanto esse cenário se reproduziu em escalas menores, mas alguns exemplos podem ser indicativos. Pode o leitor se recordar que o presente trabalho foi aberto com um texto de Hélder Câmara escrito para *O Nordeste* e transcrito por *A Offensiva*. *O Legionário*, órgão da Legião Cearense do Trabalho, fez inúmeras referências ao integralismo.<sup>100</sup> Carlos André Silva de Moura demonstrou a simpatia que os redatores do católico *A Tribuna* possuíam pelo movimento do sigma, enquanto Giselda Britto Silva notou sua presença nas páginas de *Fronteiras*, ambos de Pernambuco.<sup>101</sup> O jornal da diocese de Campinas, de título igual ao pernambucano *A Tribuna*, contou com pelo menos um artigo escrito por Miguel Reale especialmente para um de seus números.<sup>102</sup> Além disso, reproduziu trechos do já citado *A União* onde fica clara a simpatia pelos camisas-verdes.<sup>103</sup> Um periódico menor, órgão da prefeitura apostólica de Tefé, no Amazonas, publicou os retratos de Plínio Salgado e Átila de Sá Peixoto com a legenda:

“PLÍNIO SALGADO, O PATRIOTA, Fundador e Valoroso Chefê do Integralismo, este Partido Genuinamente Brasileiro, que tem sido em nossa Pátria o maior inimigo dessa doutrina antipatriótica que é o Comunismo. Confiadamente, com todo seu amor pelo Brasil, Plínio Salgado se entregou nas mãos de Deus, e JUROU levar à grandeza moral este Brasil Querido, territorialmente tão grande.

<sup>97</sup> REDAÇÃO. Coluna Católica. In: *A Offensiva*, nº 197, 4 de junho de 1936, PP. 4.

<sup>98</sup> REDAÇÃO. *A Ordem* recebeu e agradece. In: *A Ordem*, maio de 1936, PP. 377. O fenômeno se repete em alguns exemplares, embora não tenha sido constante.

<sup>99</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. E: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. E: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935.

<sup>100</sup> Ver: PARENTE, Josênio. *Anauê*. Fortaleza: UFC, 1999.

<sup>101</sup> Os trabalhos são respectivamente: MOURA, Carlos A. S. *Fé, Saber e Poder*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2012. PP. 167. E: SILVA, Giselda B. *A Igreja Católica Militante e a Ação Integralista Brasileira*. In: MOURA, Carlos. A. S.; SILVA, Eliane M.; SANTOS, Mário R.; SILVA, Paulo J. *Religião, Cultura e Política no Brasil*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011. 2v, Coleção Ideias;10.

<sup>102</sup> REALE, Miguel. *A Igreja e a Política Nacional*. In: *A Tribuna*, 29 de agosto de 1936. PP. 4.

<sup>103</sup> REDAÇÃO. O Senhor Juracy Magalhães e o Integralismo. In: *A Tribuna*, 19 de setembro de 1936. PP. 1.

ÁTILA DE SÁ PEIXOTO, Estudante de Direito, Diretor da ‘Província do Amazonas’ e Chefe do Integralismo no Amazonas.

ANAUÊ! PELO BRASIL!”.<sup>104</sup>

Embora questões locais interferissem para uma maior ou menor presença integralista em periódicos católicos, e vice-versa, o fato de a imprensa nacional referendar tais comunicações dava a elas uma dose importante de legitimidade. Aí está o motivo pelo qual tenho insistido em recorrer tanto a *A Ordem* e *A Offensiva*. Eram não apenas referências estritas para ser copiadas, mas também guias que abriam caminhos diversos, pelos quais se podia enveredar com maior ou menor entusiasmo. Demonstradas as possibilidades, e estabelecidos os limites, sobrava algum espaço para variações e uma dose restrita de dinamismo. De qualquer modo, os periódicos nacionais eram responsáveis por lançar as coordenadas gerais, as linhas mestras, e suas posições continuavam a informar as localidades.

Além das referências recíprocas aos periódicos e livros, existia também um conjunto de referências às instituições. *A Offensiva* cobriu extensiva e entusiasticamente as atividades do laicato. Elogiou o movimento de “renovação espiritual” em algumas circunstâncias, posicionando-se com franca simpatia pelo projeto católico de mobilização dos leigos. Sobre o Centro Dom Vital, afirmou:

“O objetivo principal dessa instituição foi desde o início o da difusão dos verdadeiros ensinamentos da Igreja entre as classes intelectuais do país.

Reagindo desassombradamente contra todos os preconceito anti-católicos e contra o ceticismo decorrente de uma falsa filosofia da vida sustentada pela maioria dos intelectuais que durante longos anos dominou o pensamento brasileiro, o Centro D. Vital, pela mão corajosa do seu fundador caminhou serenamente por entre o indiferentismo dominante, confiado em que se prolongaria indefinidamente o marasmo brasileiro com relação àquilo que é fundamental à tranquilidade de todos os povos: sua formação moral.

O movimento vitalista visa combater o conformismo com os abusos da sociedade organizada de nossos dias, evitando o erro igual e contrário da reação revolucionária anticristã.

Pugnando pela recristianização do Estado, da Escola, da Fábrica, da Caserna, do Tribunal, de todas as instituições sociais de nossa civilização, estão convictos seus associados de que trabalham por um Brasil mais nobre e mais sadio”.<sup>105</sup>

Ao longo de suas páginas, não faltam notas sobre eventos realizados por entidades católicas. São associações como a Coligação Católica Brasileira, a Ação

<sup>104</sup> REDAÇÃO. *O Missionário*, nº comemorativo, outubro de 1936. Sem página.

<sup>105</sup> REDAÇÃO. O Centro D. Vital promove grande campanha de extensão para aumento de seu quadro social. In: *A Offensiva*, nº 9, 12 de julho de 1936. PP. 8.

Universitária Católica, o Instituto Católico de Estudos Superiores, a Confederação Nacional dos Operários Católicos e, com mais destaque e maior frequência, o Centro Dom Vital e a Ação Católica Brasileira. Muitas delas anunciam as atividades de cada instituição. Alguns anúncios são emblemáticos, como aquele referente ao curso de formação de dirigentes da Ação Católica:

“Por ordem de S.E. o Sr. Cardeal D. Sebastião Leme, terá início amanhã, segunda-feira, às 17 e meia horas, no salão de conferências da Coligação Católica Brasileira, à praça 15 de Novembro, nº 101, o Curso de Formação para dirigentes da Ação Católica Brasileira. A parte teórica será dada pelo Dr. Alceu Amoroso Lima e a prática pelo Cônego Leovigildo Franca.

Por nosso intermédio, os atuais diretores da Ação Católica Brasileira apelam para os homens católicos, no sentido de se inscreverem nesses cursos. Os programas, estão subdivididos em 10 partes, que serão desenvolvidas regularmente às segundas-feiras.”<sup>106</sup>

O fato de o jornal intermediar o convite do Centro D. Vital indica não apenas as relações de simpatia entre ambos, mas também o público partilhado. Um esforço de imaginação pode ajudar a compreender o argumento. Atente-se ao que o convite diz implicitamente. Se o objetivo era a divulgação do curso, é justo supor que a escolha de *A Offensiva* indica que seus leitores eram tidos como um público em potencial de alunos. Ao recrutar elementos por dentro do periódico integralista, fica sugerida uma observação importante: a de que o órgão do movimento era um meio eficaz de comunicação com os católicos. É provável que muitos integralistas católicos se informassem sobre as atividades de sua religião através do periódico. Não é à toa que, passados vinte dias, outra notícia descreve o sucesso de inscrições entre os “elementos católicos desta capital”, inscrições que saltaram de 120 pessoas do período inicial para mais de 170 pessoas já na segunda aula.<sup>107</sup> Não sabemos o quanto *A Offensiva* contribuiu para o aumento do número, mas é certo que não foi totalmente irrelevante.

De qualquer forma, apesar de notório, o indício seria pequeno se fosse isolado. Há, entretanto, uma infinidade de avisos, comunicados e convites publicados no jornal integralista. Alguns eram detalhados, como aquele de uma peça de teatro a ser realizada na Confederação Nacional dos Operários Católicos, que especificava o preço da entrada e o lugar para que fosse adquirida.<sup>108</sup> Imprevistos trocando datas de eventos, anunciados

<sup>106</sup> REDAÇÃO. Ação Católica Brasileira. In: *A Offensiva*, nº 314, 8 de outubro de 1936, PP. 2.

<sup>107</sup> REDAÇÃO. Ação Católica Brasileira. In: *A Offensiva*, nº 327, 3 de novembro de 1936, PP. 9.

<sup>108</sup> REDAÇÃO. Um festival dramático na Confederação Nacional dos Operários Católicos. In: *A Offensiva*, nº 170, 1 de maio de 1936, PP. 6.

em cima da hora, evidenciam a capacidade de interlocução.<sup>109</sup> O leitor que observar o título do artigo elogioso ao C.D.V., citado linhas acima, notará se tratar de uma tentativa de ampliação do quadro de sócios, mais um recrutamento por entre integralistas. Além disso, anúncios sobre conferências realizadas majoritariamente, mas não exclusivamente, no C.D.V., são abundantes. Tratam-se de comunicações feitas por figuras de proa do mundo católico como Frei Pedro Secondi<sup>110</sup>, Valére Fallon<sup>111</sup>, Hélder Câmara<sup>112</sup> e Alceu Amoroso Lima<sup>113</sup>. Todas demonstram nitidamente a atenção do periódico integralista pelo mundo católico. Em seu conjunto, estreitam a hipótese de um público intercambiado, que trafega por lugares comuns e partilha informações e interesses.

Mas nem só da cobertura do laicato se interessava o jornal. As atividades da Igreja eram alvo de comprometida divulgação. Pio XI aparecia com alguma constância nas páginas de *A Offensiva*. Em determinado momento, por ocasião de seu aniversário, foi descrito como “um dos maiores papas de todos os tempos, que hoje encarna à perfeição o principado da paz”<sup>114</sup>. Eventos relacionados ao Vaticano, como o recebimento de jornalistas<sup>115</sup>, uma audiência com bispos<sup>116</sup> ou uma missa rezada na Capela Sistina<sup>117</sup> não deixaram de ser notados. Quando Pio XI adoeceu, seu estado de saúde foi amplamente noticiado.<sup>118</sup> Em virtude do segundo casamento de Salgado, agora unido a Carmela Patti, as bênçãos papais foram evocadas. Um telegrama da Santa Sé vinha reproduzido em primeira página:

“O Casal Plínio Salgado recebeu a benção papal.

<sup>109</sup> Um bom exemplo é a notícia de transferência da sessão solene de reabertura dos cursos do Instituto Católicos de Estudos Superiores, anunciada no mesmo dia. Ver: REDAÇÃO. Instituto Católico de Estudos Superiores. In: *A Offensiva*, nº 155, 12 de abril de 1936. PP. 7. Ou ainda o cancelamento da sessão semanal do C.D.V., ver: REDAÇÃO. Centro Dom Vital. In: *A Offensiva*, nº 194, 29 de maio de 1936. PP. 3.

<sup>110</sup> REDAÇÃO. No centro Dom Vital. In: *A Offensiva*, nº 228, 10 de julho de 1936. PP. 2.

<sup>111</sup> REDAÇÃO. As conferências do padre Valére Fallon. In: *A Offensiva*, nº 183, 16 de maio de 1936. PP. 4. E: REDAÇÃO. Sobre a doutrina social católica. In: *A Offensiva*, nº 198, 05 de junho de 1936. PP. 10.

<sup>112</sup> REDAÇÃO. O ensino primário no plano de educação. In: *A Offensiva*, nº 246, 31 de julho de 1936. PP. 3.

<sup>113</sup> Alguns exemplos: REDAÇÃO. A Ação Universitária Católica reiniciará amanhã as suas atividades. In: *A Offensiva*, nº 134, 20 de março de 1936. PP. 7. E: REDAÇÃO. Uma conferência de Tristão de Athayde. In: *A Offensiva*, nº 176, 8 de maio de 1936. PP. 5. E: REDAÇÃO. Ação Social Católica. In: *A Offensiva*, nº 246, 31 de julho de 1936. PP. 3.

<sup>114</sup> REDAÇÃO. O natalício de Pio XI. In: *A Offensiva*, nº 179, 12 de maio de 1936. PP. 3.

<sup>115</sup> REDAÇÃO. Pio XI recebe 70 correspondentes de jornais. In: *A Offensiva*, nº 192, 27 de maio de 1936. PP. 5.

<sup>116</sup> REDAÇÃO. A grande audiência episcopal de Pio XI. In: *A Offensiva*, nº 215, 25 de junho de 1936. PP. 5.

<sup>117</sup> REDAÇÃO. Uma solenidade na Capela Sistina. In: *A Offensiva*, nº 153, 11 de abril de 1936. PP. 1.

<sup>118</sup> REDAÇÃO. Pio XI passou uma noite calma. In: *A Offensiva*, nº 380. 6 de janeiro de 1937. PP. 5. E vários números seguintes.



Assinado por Sua Excelência o Sr. Cardeal Pacelli, o Chefe Nacional, o Sr. Plínio Salgado, recebeu o seguinte telegrama:

‘Cidade do Vaticano – O Augusto Pontífice paternalmente abençoa os novos esposos Plínio Salgado e Carmela Patti, invocando-lhes uma prosperidade cristã.’”<sup>119</sup>

É difícil avaliar o impacto de uma notícia assim para os camisas-verdes. De qualquer modo, fixava simbolicamente o reconhecimento da autoridade papal e, por consequência, da Igreja. A presença de outros membros da hierarquia confirma o cenário. Os eventos envolvendo D. Sebastião Leme tendem a ser numerosos. Alguns se relacionam mais com sua trajetória pessoal, como as comemorações de seu jubileu de prata<sup>120</sup>, enquanto outros centram atenção em situações onde seu papel de líder da Igreja brasileira está destacado, como no relacionamento com autoridades públicas.<sup>121</sup> Seja lá como for, nenhum deles teve mais destaque que o Segundo Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Belo Horizonte no mês de setembro de 1936. As várias conotações positivas que o fascismo recebeu no evento podem explicar o tom francamente elogioso das notícias e a demonstração detalhada de sua repercussão em Roma.<sup>122</sup>

Dentre as várias visitas de religiosos estrangeiros, uma mereceu atenção especial no jornal: após participar do Congresso Eucarístico de Buenos Aires, o Cardeal Cerejeira fez uma breve parada no Rio de Janeiro. Conta o periódico que o religioso se reuniu brevemente com os representantes de *A Offensiva* no Mosteiro de São Bento, onde teria proferido algumas palavras sobre o movimento:

“A seguir, recorda S. E. a luta integralista portuguesa, de que fez parte, ao lado de Salazar e outros.

E diz-nos: - Para vós, todos os integralistas do Brasil, os soldados de Deus, lanço a minha benção, e, com simpatia, acompanho o movimento Integralista, vendo, nele, a salvação do Brasil e de Portugal.

Não podem haver desanimados, porque, se a luta é áspera, a vitória é justa e gloriosa.

<sup>119</sup> REDAÇÃO. O casal Plínio Salgado recebeu a benção papal. In: *A Offensiva*, nº 161, 21 de abril de 1936. PP. 1.

<sup>120</sup> REDAÇÃO. Jubileu Episcopal. In: *A Offensiva*, nº 197, nº 197, 4 de junho de 1936. PP. 3.

<sup>121</sup> REDAÇÃO. A visita do Cardeal Leme ao Ministro da Fazenda. In: *A Offensiva*, nº 202. 10 de junho de 1936. PP. 2.

<sup>122</sup> Os exemplos de elogios ao fascismo italiano estão descritos sumariamente em: BERTONHA, João F. Entre a cruz e o fascio littorio. In: BERTONHA, João F. *Sobre a Direita*. Maringá: Eduem, 2008. PP. 275. Alguns exemplos de notícias a respeito do Congresso Eucarístico: REDAÇÃO. Segundo Congresso Eucarístico Nacional. In: *A Offensiva*, nº 274, 2 de setembro de 1936. PP. 3. E: REDAÇÃO. O Congresso Eucarístico de Belo Horizonte. In: *A Offensiva*, nº 279, 8 de setembro de 1936. PP. 4.

A seguir, com a vivacidade de palestra que o particulariza, passa a examinar a situação do Brasil, tendo expressões de carinho.

E, ao despedir-se, já à porta, diz-nos: - ‘Beijo espiritualmente três vezes, o solo bendito do Brasil, na certeza de ser fulgurante porvir, orgulho de uma raça.’”<sup>123</sup>

São inegáveis os exageros na narrativa. O quanto o Cardeal Cerejeira estava informado sobre as atividades integralistas? Em que ele pensava quando comparava o movimento brasileiro ao português? Sabia ele das posições do integralismo a respeito da Igreja? Aí estão algumas questões importantes. De qualquer modo, nesse caso, elas são menos relevantes do que o efeito de produção da informação. Não só a presença de uma autoridade religiosa é evocada, como também se explicita uma vinculação entre ela e o movimento: uma tentativa mais do que clara de legitimar a suposta afinidade do mundo integralista com o mundo católico, uma prova cabal dos sentidos implícitos nas coberturas jornalísticas às atividades religiosas.

Um efeito semelhante pode ser notado nas missas. Já me referi anteriormente a elas como espaços de comunicação e circulação de informações e, portanto, de produção e transmissão de cultura política. O que dizer, então, das várias missas especiais, realizadas em virtude de acontecimentos integralistas? Pelo menos uma delas, de aniversário da A.I.B., foi celebrada pelo Padre Hélder Câmara, que pôde nela “fazer uma brilhante prédica pela religião e contra o comunismo dissolvente”<sup>124</sup>. Outra foi rezada pela alma dos integralistas mortos. O fato de a Igreja referendar os mártires integralistas já indica parte do alinhamento político do evento, um alinhamento agravado pela circunstância das mortes: todos morreram em confrontos contra comunistas. Seu anúncio não deixa dúvidas:

“A Chefia Provincial da AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA, na Capital da República, querendo sufragar a alma dos vários companheiros seus, assassinados por comunistas em S. Paulo, na Bahia, no Ceará e no Espírito Santo, manda celebrar na próxima sexta-feira, 18 do corrente mês, às 10:30 horas (dez e meia) da manhã, no altar-mór da Igreja da Candelária, solene missa de réquiem, oficiando o Santo Sacrifício o exmo e revmo D. Mamede, venerando bispo de Sebaste.

Para assistir a essa solenidade religiosa por alma dos brasileiros sacrificados à sanha bolchevista, a AÇÃO INTEGRALISTA convida seus correligionários, os católicos em geral, as famílias brasileiras, todos os homens de boa vontade que queiram, junto do tabernáculo de Jesus-Hóstia, inspirar a proteção divina para nossa Pátria.

<sup>123</sup> REDAÇÃO. A Estadia de S. E. o Cardeal Cerejeira, patriarca de Lisboa no Rio de Janeiro. In: *A Offensiva*, nº 25, 1 de abril de 1934. PP. 2.

<sup>124</sup> REDAÇÃO. A missa em comemoração ao aniversário da A.I.B. In: *A Offensiva*, nº 305, 8 de outubro de 1936. PP. 10.

Não haverá convites especiais.”<sup>125</sup>

O altar era um espaço no universo de relações. Não raramente os camisas-verdes iam uniformizados às missas. Há muitas fotos posadas em escadarias de Igrejas e em algumas delas a saudação integralista é realizada.<sup>126</sup> A escolha dos templos católicos como parte do cenário fotográfico possui uma explosiva conotação simbólica: trazem a ânsia pela afirmação de um vínculo. É um vínculo que ganha inteligibilidade pelo volume de informação que cerca as imagens. Seja lá como for, não se pode negar que os atos litúrgicos, com forte presença integralista, realizados à exaustão em várias localidades do país, serviram como um dos mais importantes canais de sustentação de relações entre as duas instituições. O ato da fala, da comunicação embebida pelo princípio da verdade, emprestou uma legitimidade ímpar ao laço tácito e cauteloso, mas nem por isso menos significativo, entre a Igreja e a Ação Integralista Brasileira. É certo que as missas foram um dos canais de produção e circulação da cultura política de ambas e que, através delas, relações eram construídas.

A essa altura, o leitor deve estar se perguntando sobre o motivo para tantas citações e tamanha descrição das informações. Embora o percurso até a resposta tenha sido longo, ela em si é simples: a cultura política católica e integralista estavam sintonizadas, o que gerava uma quantidade relevante de intersecções e comunicações. Continuasse eu por esse caminho e as páginas poderiam se multiplicar substancialmente. Penso, entretanto, que a tarefa está razoavelmente cumprida: o leitor pode perceber não só o volume de interlocução e de partilha, como também seu enraizamento. Mesmo assim, o problema não está resolvido. Linhas atrás deixei uma definição improvisada do que seria a cultura política direitista, nacionalista e autoritária para, logo em seguida, suspender momentaneamente o seu aprofundamento. Gostaria agora de voltar ao tópico. Afinal, se tal cultura existiu, em que de fato ela se baseou? Quais valores a permeavam?

---

<sup>125</sup> REDAÇÃO. Por alma dos integralistas mortos. In: *A Offensiva*, nº 286, 16 de setembro de 1936. PP. 1.

<sup>126</sup> Alguns exemplos são as representações dos núcleos da cidade de Alfenas em: *Anauê*, nº 16, junho de 1937. PP. 55. Ou Passo Fundo em: *Anauê*, nº 17, julho de 1937. PP. 59. Ou, ainda, de Areado: *Anauê*, nº 20, outubro de 1937. PP. 58 e 59.

*Cultura política: valores e fundamentos*

“Deus dirige os destinos dos Povos”, assim iniciava o Manifesto de Outubro, documento fundador da Ação Integralista Brasileira.<sup>127</sup> Antes mesmo que qualquer assunto pudesse ser colocado em pauta, a presença de Deus era evocada, uma prova mais do que evidente de sua importância para o movimento. Quando o 1º Congresso Integralista terminou e foram promulgados os Estatutos da A.I.B., o lema “Deus, Pátria e Família” foi oficializado.<sup>128</sup> O documento estabelecia a necessidade de uma “cooperação espiritual” de todas as forças que defendessem a trilogia, bases da “ordem moral”, daquilo que viria a ser o Estado Integral. Não parece ser difícil entender como a máxima integralista, repetida à exaustão, agradou boa parte da hierarquia eclesiástica. Um panfleto publicado pela Secretaria Nacional de Propaganda, intitulado *Os Católicos e o Integralismo*, condensava as posições de alguns prelados sobre o assunto:

“PLÍNIO SALGADO, espírito inteligente e culto, orientado por sólidos princípios católicos, e em cujas atividades transparece a profunda e segura visão de sábio sociólogo e sincero patriota, desejoso de bem servir a Causa de Deus, da Pátria e da Família, trilogia base insubstituível de todo sistema que não se nutre de utopias, nem transige com as ambições do interesse pessoal. – LUIZ, bispo de Uberaba.

PLÍNIO SALGADO, patriota sem jaça, que almejando a máxima felicidade nacional em todos os seus departamentos administrativos, levanta do extremo norte ao sul, o lábaro augusto da sagrada trilogia – Deus, Pátria e Família – única que, bem e sinceramente praticada, salvará a Terra de Santa Cruz, espiritual e temporalmente.- OCTAVIANO, arcebispo de Campos.

(...)

Deus, Pátria e Família, nobre divisa do Integralismo, como de todo homem que raciocina cristãmente. Família formada nos grandes ideais cristãos, fundada sobre o santo temor de Deus e compenetrada do seu santo dever para com Deus, eis o novo porvir de uma Pátria grandiosa, sempre unida, próspera e feliz. – INOCÊNCIO, bispo de Campanha.”<sup>129</sup>

Alceu Amoroso Lima também se manifestou com entusiasmo:

“E temos também amigos comuns. Essa trilogia que o Integralismo invoca, a todo momento, - Deus, Pátria e Família – tão batida, enquanto evidente, e hoje tão nova, quando a cada instante injuriada pelos nossos adversários – é a mesma que toda sociologia cristã tem de invocar. Aquela reação em favor da autoridade , da ordem, da hierarquia, do dever – é a

<sup>127</sup> O texto ficou conhecido como Manifesto de Outubro em virtude de sua leitura oficial, realizada no teatro João Caetano em 7 de outubro de 1932. Ver: REDAÇÃO. Manifesto de Outubro de 1932. In: *A Offensiva*, nº1, 17 de maio de 1934. PP. 4.

<sup>128</sup> O 1º Congresso Integralista foi realizado em 1934. Uma cópia de seus estatutos está em: REDAÇÃO. Estatutos da ação Integralista Brasileira. In: *Monitor Integralista*, nº 6. PP. 1.

<sup>129</sup> Panfleto *Os Católicos e o Integralismo*, PP. 4. Documento 091.006.003: FPS, APHMRC.

mesma que todo católico tem de empreender se ainda não o fez em sua consciência e em sua vida.”<sup>130</sup>

As três palavras continham uma síntese potente de significados. O lema evocava um repertório de valores caros à instituição eclesiástica e ao laicato, ambos sob o efeito do catolicismo ultramontano. Não é verdade que Igreja/laicato e integralismo interpretassem cada um dos conceitos exatamente da mesma forma, mas é nítido que os consideravam como alicerces necessários para uma estrutura social sadia. “Deus, Pátria e Família”, espiritualismo, nacionalismo e tradicionalismo, aí estavam os remédios para curar os flagelos sociais, aí estava a força propulsora de um mundo organizado nos ideais de disciplina, hierarquia, autoridade e ordem. A semelhança não é ocasional. Até mesmo o vocabulário é o mesmo. Uma rápida comparação o demonstra:

“A autoridade acima de tudo!, este o princípio filosófico, o princípio moral e de direito com que devemos tentar refazer a nossa mentalidade, educar nosso sentimentalismo, fazer-nos uma verdadeira Nação, enfim, uma verdadeira Pátria, e não esse triste caos de instintos e paixões subalternos, em que a liberdade é como um listrão de sangue sobre nuvens de acaso...

Não! Não há liberdade onde não há ordem, nem ordem humana onde não há governo, respeito da lei, subordinação das opiniões individuais à autoridade. Parece imbecil repetirem-se frases semelhantes, ridícula essa filosofia de truísmos autoritários. Mas a verdade é que, no Brasil, se estamos a ver tais misérias, tais infâmias, tais selvagerias, é porque há cinquenta anos outra coisa não se tem feito senão a apologia de todos os desrespeitos, a propaganda de todas as imoralidades, o incitamento de todas as taras, a guerra pela indiferença, quando não direta, a tudo quanto representa o senso da autoridade e da tradição”.<sup>131</sup>

#### “Autoridade e disciplina

17

Para que uma Nação progrida em paz e prospere, é preciso que haja respeito à Autoridade e que esta se faça digna desse respeito.

18

O Brasil precisa de um governo de Autoridade, capaz de tomar iniciativas em benefícios de todos e de cada um.

19

O Brasil precisa de um Governo sem compromissos políticos, afim de poder impedir que os ricos, os estrangeiros e os grupos políticos exerçam influência nas decisões governamentais, em benefício de pessoas ou de grupos, mas em prejuízo da Nação.

20

<sup>130</sup> LIMA, Alceu A.. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 410.

<sup>131</sup> FIGUEIREDO, Jackson. *A Coluna de Fogo*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1925. PP. 33.

O brasileiro precisa ter noção de disciplina, precisa aprender a respeitar os seus superiores e compreender que sem disciplina não poderá haver ordem nem prosperidade.

21

O Brasil precisa de um Governo Forte, como prega o INTEGRALISMO, mas que resulte da vontade livre e consciente do Povo Brasileiro.

22

O Governo Integralista será Forte e de Autoridade, sem ser uma ditadura Arbitrária, porque representará, de fato, a vontade do Povo, eleito como vai ser pelos legítimos representantes de todas as classes profissionais, sem nenhuma exceção.

23

O governo Integralista precisa ser, deve ser e será implantado no Brasil, brevemente, porque os brasileiros estão cada vez mais convencidos de que somente o INTEGRALISMO salvará a Nação Brasileira.”<sup>132</sup>

O primeiro excerto foi escrito em 1925 por Jackson de Figueiredo, como uma parte de sua crítica ao tenentismo, enquanto o segundo é de autoria do chefe do núcleo integralista de Pedra Branca, Venceslau Júnior, e foi redigido em 1935. Dez anos os separam e mesmo assim seu raciocínio e sua linguagem estão aproximados a um nível que não deixa de surpreender. A defesa intransigente da autoridade e da ordem compõe o brado por um governo forte, capaz de assegurá-las na sua integralidade. Aliás, é inegável que boa parte do repertório integralista a respeito de valores assim tenha vindo da obra do paladino do laicato. Em um artigo de 1936, Madeira de Freitas se referia ao polemista católico como um “verdadeiro camisa-verde” e acentuava aquilo que ele tinha em comum com o movimento:

“O conceito de Ordem, o princípio da Autoridade, o senso da Hierarquia, e a observância da mais estrita disciplina de corpo e de alma – eis a pauta da vida de Jackson em todos os setores de sua múltipla atuação.

Jackson era assim, e assim deve ser o verdadeiro camisa-verde. Não tem estas palavras, feitas de saudade, de respeito e de admiração, e embebidas do mais profundo e fraternal afeto, a pretensão de abranger a figura gigantesca de Jackson, na imensa e complexíssima totalidade do que ele foi, do que ele é, do que ele há de ser na história de sua Pátria”.<sup>133</sup>

É irrelevante aqui a análise do quão “correta” é tal interpretação. Interessa menos compreender se os integralistas eram fiéis aos textos e ao pensamento estrito de Figueiredo do que os meios pelos quais foram capazes de se apropriar dele. O esforço para capturar sua memória está concentrado em torno das concepções de ordem,

<sup>132</sup> JÚNIOR, Venceslau. OP. Cit. PP. 133.

<sup>133</sup> FREITAS, Madeira. Jackson. In: *A Offensiva*, nº 326, 1 de novembro de 1936. PP. 2.

autoridade, hierarquia e disciplina. Eram o conjunto de coordenadas definidas pela instituição eclesial após o Concílio Vaticano I, às quais Jackson de Figueiredo havia se colocado a serviço. Fiel “soldado da Igreja”, como definia a si mesmo, o polemista católico por elas trabalhou, plantando-as como sementes na vida nacional, sementes que Madeira de Freitas via crescerem e florescerem na A.I.B.

O culto de tais valores, tanto por integralistas como pela Igreja ultramontana e seu laicato, permitia uma identificação entre eles. Princípios assim formavam a base de sustentação de suas relações e colocavam ambos em uma rota que, se não era idêntica, era similar. Mas tais convicções não eram vazias ou superficiais. Em sua origem havia um processo um tanto mais longo: eram o resultado de um conjunto de pensamentos sobre o mundo moderno e suas variáveis. A questão da modernidade, com suas novas formas de representação política e ideológica, suas maneiras próprias de sociabilidade e seus anseios de secularização, estava no cerne da defesa que ambos faziam da autoridade e da ordem. Mesmo assim, as muitas ambiguidades que a envolviam dificultam sua interpretação. Em artigo de *A Ordem*, Jonathas Serrano refletia sobre um aparelho de telefone instalado na mesa do papa:

“Publicou a revista francesa L’Illustration, há uns dois ou três meses, a fotografia do aparelho telefônico instalado na própria mesa de trabalho do Soberano Pontífice. É possível que a mais de um leitor ocorresse a ideia do contraste aparente: uma das invenções mais modernas e práticas a serviço da autoridade mais firme na tradição e no respeito do passado.

Contraste aparente, escrevi eu. E não sem motivo. Porque a verdade é que desde os seus primórdios soube o Cristianismo conciliar admiravelmente o seu conteúdo intangível com as mutáveis necessidades do ambiente, o respeito da tradição e o espírito de progresso, o capital adquirido e os novos juro que se vão capitalizando.

Seja qual for a metáfora empregada, a significação não se altera.”<sup>134</sup>

É curioso, para não dizer espantoso, que um simples aparelho de telefone pudesse suscitar tamanha polêmica. Em outro momento do texto, o autor fala na rádio do Vaticano, na missa do cinema em Paris e nas atividades na imprensa. Num esforço de imaginação, compara as pregações de S. Paulo às atividades jornalísticas. São todos exercícios metafóricos que revelam os vários traços dúbios na relação da Igreja com a modernidade. Se por um lado várias das cláusulas do Syllabus Errorum continuavam a ser evocadas, como aquelas que negavam o casamento civil e o ensino laico, por outro houve algumas que se abrandaram, tornando-se menos taxativas, mais transigentes. As

<sup>134</sup> SERRANO, Jonathas. Pensamento e Ação. In: *A Ordem*, nº 13, março de 1931. PP. 136.

relações Estado/Igreja e as questões da técnica e da ciência são exemplos do segundo caso. Não é que tivessem fugido ao seu contexto ultramontano ou se tornado irrelevantes. Pelo contrário, continuavam a fazer parte da agenda central da instituição, apenas tendo por modificados alguns de seus pressupostos. A criação do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, as palestras, conferências, congressos eucarísticos, demonstram não só o uso de mecanismos modernos como o diálogo com os temas da modernidade. Não é despropositada a conclusão de Romualdo Dias sobre o movimento de renovação espiritual: “o conservadorismo católico apropriou-se de elementos da cultura moderna para sua ação, de modo a estabelecer limites à expansão dos indivíduos e da sociedade”.<sup>135</sup> Era uma equação entre um velho que se redefinia em face do novo, um esforço conciliatório, mas nem por isso menos conservador, sem o qual a Igreja provavelmente não haveria sobrevivido.

O integralismo também manteve uma relação um tanto contraditória com a modernidade. Houve momentos em que defendeu uma comunidade idealizada, com forte apelo rural, familiar e religioso. A oposição entre a plasticidade litorânea e o interior profundo, tão mais brasileiro quanto mais afastado do mundo moderno, o ilustra com precisão. Por outro lado, o papel integrador e centralizador do Estado, a busca por uma mobilização constante das massas, a criação de uma burocracia sofisticada com intenção de revigorar as forças nacionais, o uso da imprensa como forma de doutrinar a opinião pública e a substituição do poder tradicional por outro programático e racionalizado são alguns exemplos de contornos modernizantes que tomou o movimento. Basta observar o Manifesto Programa da A.I.B., de 1936. Lá estão citados itens como a organização de um sistema bancário nacional, a criação e popularização de uma magistratura do trabalho e a reconfiguração dos órgãos de relações exteriores, pautas que definitivamente não podem ser classificadas como antimodernas.<sup>136</sup> O integralismo acompanhou seus congêneres, seguiu um fenômeno que Robert Paxton definiu como a “modernidade alternativa” dos fascismos, isto é, o esforço de produzir “uma sociedade tecnicamente avançada, na qual as tensões e as cisões da modernidade houvessem sido sufocadas pelos poderes fascistas de integração

---

<sup>135</sup> DIAS, Romualdo. Op. Cit. PP. 132. Outro trabalho recente que inspirou minhas reflexões sobre Igreja e modernidade é: RIBEIRO, Emanuela de S. *Modernidade no Brasil, Igreja Católica, Identidade Nacional*. Recife: UFPE (Tese de Doutorado), 2009.

<sup>136</sup> REDAÇÃO. Manifesto de Outubro de 1932. In: *A Offensiva*, nº1, 17 de maio de 1934. PP. 1.



e de controle”.<sup>137</sup> O resultado era uma equação inexata, outro fenômeno de apropriação parcial.

Note o leitor que as últimas observações levam a concluir por um padrão assemelhado nas relações com a modernidade. Tanto a Igreja como a A.I.B. operaram por vias duplas: recolheram da modernidade elementos para sua ação, adaptando-se a eles, ao mesmo tempo em que recusaram vários de seus aspectos. Era uma modernidade seletiva, ou um diálogo parcial com a modernidade. De qualquer forma, o grau de interação não era o mesmo. A forma como Miguel Reale contesta parte da obra de Joseph De Maistre, o conhecido católico contrarrevolucionário francês, é uma mostra importante:

“Na França, Bonald e De Maistre desfraldaram a bandeira da reação em nome da ordem, e, sobretudo, em nome da *tradição*, que os enciclopedistas e os discípulos de Rousseau haviam esquecido totalmente, fazendo ‘tábula rasa’ da história.

Esta reação teria sido salutar – nesse momento em que o individualismo anarquizante consolidava a potências de suas asas – se os seus promotores não tivessem pecado de intransigência, se tivessem sabido reconhecer também as grandes conquistas efetuadas no decorrer do século das luzes.

A Revolução Francesa tinha tido a sua razão de ser profunda em múltiplos sentidos:

1º) Individualizara a liberdade e reconhecera os direitos do homem como homem, apesar de cair no dogmatismo jusnaturalista, vazio de sentido dinâmico e histórico;

2º) Fizera com que a Nação, pela primeira vez, surgisse como corpo soberano no organismo do Estado. Era o início da inevitável ascensão das forças populares à consciência estatal;

3º) Completara a fisionomia *política* do Estado, provocando o estudo dos outros aspectos, econômico, ético, etc;

4º) Realizara – muito embora em círculos estreitos – a igualdade perante a lei, destruindo o velho edifício feudal incompatível com a época.

Querendo menosprezar tais benemerências, De Maistre aparecia como um rousseaniano de sinal contrário. Como o autor do *Contrato Social* havia feito abstração do passado, De Maistre lançava a condenação sobre tudo o que revelasse o signo do século XVIII. Assim, fazendo, prejudicou quase completamente a sua obra, explorada especialmente por aqueles que tinham interesses em restabelecer os quadros político-sociais do ‘Ancièn-régime’ para perpetuação dos privilégios. A mais, era demasiado grande a distância entre o utilitarismo da época e o furor místico da política de um De Maistre, para quem a humanidade ainda parecia envolta na noite de um grande pecado”.<sup>138</sup>

<sup>137</sup> PAXTON, Robert. Op. Cit. PP. 32.

<sup>138</sup> REALE, Miguel. Op. Cit. PP. 145.

O trecho explode poderosamente as contradições às quais tenho me referido. Funciona como um gatilho a detonar uma sequência de intersecções ambíguas. Não é a toa que tenha sido Reale o intérprete integralista mais sofisticado em relação à modernidade e tampouco é casual o título de seu livro: *O Estado Moderno*. A crítica à obra de De Maistre mostra que a transigência do integralismo com o mundo moderno e a absorção de seus componentes era em geral maior do que a da Igreja, que nos anos 1920 e 1930 continuava a ter o autor francês por grande fonte de inspiração.<sup>139</sup> Constatada a diferença, fica a pergunta: o quê, em antimodernismos diversos, aproximava integralismo, Igreja e laicato? O desprezo pela democracia, a repulsa às formas de secularização da vida pública e social, a inconformidade com as ideias de afirmação da pluralidade, da individualidade e da igualdade são o núcleo da resposta. A percepção era de que tais valores haviam feito irromper um mundo desorganizado, desmoralizado e contraditório. Era um mundo propagador do caos e do conflito que, por isso, havia de ter sua existência ceifada. O diagnóstico partilhado explica a busca por soluções comuns. Para iguais males, iguais remédios. Para a enfermidade moderna, a ordem, a autoridade, a hierarquia, a disciplina.

O jogo de contrastes apareceu em vários momentos. Comumente católicos e integralistas falavam da oposição entre a Autoridade e a Liberdade. Os pares Ordem/Revolução, Hierarquia/Subversão, Disciplina/Indisciplina também apareceram com frequência. Havia neles uma contraposição entre duas concepções de mundo: um em constante movimento, agitado, dinâmico, e outro, envergado pelo peso da tradição, estático e imóvel. Em franca colisão com o primeiro é que estavam Deus, Pátria e Família: uma barricada a conter qualquer processo de emancipação. Se comecei relatando sua importância, pode o leitor agora verificá-la mais pontualmente. A tríade é a base para a construção de uma pirâmide social rígida e autoritária, totalmente hierarquizada: um tipo de sociedade desejado tanto por católicos quanto por integralistas, o que, sem sombra de dúvidas, viabilizou sua parceria.

Parece claro até agora que os valores do mundo moderno incomodavam católicos e integralistas em um tanto suficiente para que se colocassem numa mesma

---

<sup>139</sup> A importância de De Maistre para a Igreja dos anos 1920 e 1930 é tão grande que chega a ser difícil encontrar estudos sobre o catolicismo que não tratem de sua obra. Um dos mais destacados é: DIAS, Romualdo. Op. Cit. Sobre a revista *A Ordem* ver: RODRIGUES, Cândido M. Op. Cit. Especificamente sobre sua influência no pensamento de Jackson de Figueiredo: IGLESIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: IGLÉSIAS, Francisco. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

reação a eles. Mesmo assim, as formulações parecem um tanto abstratas. É preciso descer aos chãos da história. Um esforço de nomeação ajuda no processo. Se os valores a combater estavam definidos, dois inimigos os encarnavam: o liberalismo e o comunismo. Tanto o pensamento católico quanto o integralista tendeu a aproximá-los como manifestações distintas de um mesmo fenômeno: eram o par de feições tenebrosas da modernidade. Ambos eram materialistas e viam na existência humana uma finalidade em si própria. Descoladas do divino, suas referências estavam exclusivamente no mundo temporal. Não raramente se veiculou a visão de que o liberalismo e o comunismo nutriam uma mesma essência e, de alguma forma, o primeiro levaria ao segundo. O desapego liberal por valores morais, sua tolerância relativa e a sua suposta incapacidade de frear energicamente os impulsos de esquerda foram arrolados como exemplos a justificar a interpretação. Seja lá como for, contra ambos católicos e integralistas vociferaram incansavelmente, o que carregou o antiliberalismo e o anticomunismo para o centro do antimodernismo e, conseqüentemente, para o centro da cultura política nacionalista, direitista e autoritária.

Mas essas considerações não encerram a análise. Por ora, separemos cada um dos elementos a fim de melhor esmiuçá-los. Um artigo escrito por Ernani da Silva Bruno para *A Offensiva* exemplifica com precisão o caso do antiliberalismo. Dizia:

“O liberalismo democrático portanto, nas suas bases filosóficas e sociológicas, é tudo quanto há de mais oposto e contrário aos princípios doutrinários do catolicismo. Donde resultam, em relação aos problemas sociais, econômicos, políticos, morais, educativos, os inconvenientes desastrosos de sua aplicação, em face das aspirações católicas.”<sup>140</sup>

Estava dada a sentença: liberalismo e catolicismo eram incompatíveis. A fundamentação para o veredito: as obras de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima. Bruno havia escrito o artigo como uma crítica aos católicos que faziam parte de organizações como o P.R.P. e o P.R.M. Questionava-se quanto ao fenômeno demonstrar uma falta de doutrinação das massas católicas, uma separação entre os pensadores leigos e a grande maioria da população. O argumento implícito, que perpassa cada uma de suas linhas, era simples: dentre as alternativas políticas, apenas o integralismo fazia jus ao antiliberalismo católico. Católicos tomaram posições semelhantes, embora fossem menos exclusivistas quanto ao movimento do sigma. Alceu Amoroso Lima verificou que a atitude de condenação ao integralismo normalmente partia da

---

<sup>140</sup> BRUNO, Ernani S. Os católicos e os partidos liberais. In: *A Offensiva*, nº 32, 20 de dezembro de 1934. PP. 2.

interpretação equivocada de um catolicismo liberal <sup>141</sup> e D. José Maurício, bispo de Bragança Paulista, declarou que bastaria “ler para verificar a superioridade de orientação do integralismo em face dos problemas da vida, comparado com os partidos da liberal-democracia”. <sup>142</sup> Havia, de fato, uma convergência forte.

A aversão ao liberalismo, vinda de ambos os lados, atingia em cheio a República. Era ela que dava concretude aos ódios. É verdade que uma parte dos católicos viu no Segundo Reinado a atuação secreta do liberalismo maçônico. A ela atribuíam a chamada Questão Religiosa e contra ela bradaram entusiasmadamente. Mesmo assim, é ao regime republicano, com a oficialização do Estado laico, que se dirigem os ataques mais enfáticos de católicos e integralistas. É sintomático que as críticas de ambos tenham a mesma estrutura de sentido. Uma comparação o demonstra. Quando em 1932 se reuniu o 1º Congresso da Liga Rio-Grandense pró Estado Leigo, a redação de *A Ordem* não tardou a emitir posição. O assunto era o polêmico decreto de 30 de abril de 1930, que permitia o ensino religioso em escolas públicas. Quanto a isso, afirmou a revista:

“São os liberais que se contradizem atacando o decreto. Só nós é que poderíamos contraditá-lo, baseados em princípios consentâneos com a nossa repulsa ao liberalismo doutrinário.

E o que se dá com o laicismo pedagógico dá-se com todos os demais. O que queremos é defender os direitos da consciência religiosa do povo brasileiro.

O que queremos é que o Estado molde as suas instituições pela realidade de suas condições sociais e não procure, ao contrário, mutilar a nação real para aplicar-lhe uma estrutura artificial e abstrata.” <sup>143</sup>

Não era uma crítica muito diferente da realizada por Salgado:

“O grande rumo liberalista da política brasileira obedeceu sempre ao interesse dos capitais estrangeiros e de grupos incipientes da burguesia capitalista nacional. A advocacia administrativa, os interesses de empresas comerciais, tudo isso influiu na direção liberal da política brasileira, sem a menor interferência consciente das massas. Cumpre acrescentar que a democracia liberal encontrava seus prosélitos fervorosos em intelectuais, de formação cultural europeia, encharcados de filosofia materialista ou de literatura romântica, em juristas sem consciência das realidade nacionais e decoradores de fórmulas, sem capacidade de criação original.” <sup>144</sup>

E páginas à frente, ainda sobre a República:

<sup>141</sup>LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, n° 58, dezembro de 1934. PP. 406.

<sup>142</sup> Panfleto *Os Católicos e o Integralismo*, PP. 4. Documento 091.006.003: FPS, APHMRC.

<sup>143</sup> REDAÇÃO. Separatismo Espiritual. In: *A Ordem*, n° 24, fevereiro de 1932. PP. 86.

<sup>144</sup> SALGADO, Plínio. *O que é...* op. cit. PP. 76.

“No plano moral, verificou-se, dia a dia, a abolição de todos os escrúpulos, a sustentação do ideal humano baseado no êxito, o esquecimento das tradições econômicas da Pátria Brasileira, a repulsa dos princípios eternos da religião do povo. A gradual extinção do sentimento da família e dos deveres para com ela

Tudo isso era a marcha do liberalismo, que contrariava a índole da Raça, mas mantinha na submissão aos poderosos as multidões eleitorais.”<sup>145</sup>

Nação real versus Estado legal: aí estava o cerne do argumento em ambos os casos. Era um jogo que sobrepunha as oposições entre o que era de fato, o efetivo social, e aquilo que era a projeção institucional do regime republicano. Tida por virtual, a República democrática era um epifenômeno, uma plasticidade que não correspondia ao povo brasileiro, inerentemente religioso e autoritário. A República sequer reconhecia formalmente os sentimentos religiosos e a família, uma explícita contradição com os “valores da raça”. Isso explica a indignação de D. Sebastião Leme, que constata o paradoxo entre a maioria católica e seu afastamento da vida política oficial, ao mesmo tempo em que Plínio Salgado se refere às massas desorganizadas e inconscientes, incapazes de se fazerem representar. Era uma forma de realizar a crítica que compunha a cultura política direitista, nacionalista e autoritária: uma operação que negava a democracia, apelando para uma suposta realidade. Nela, o autoritarismo surge como uma experiência concreta, incrustada na vida social, solidificada pela história e por isso verdadeira, enquanto toda forma de negá-lo é tida por superafetação, um artificialismo desarraigado e sem sentido.

Uma crítica semelhante era feita ao outro inimigo comum: o comunismo. Não é nenhuma novidade o caráter fortemente anticomunista tanto da Igreja Católica como da Ação Integralista Brasileira. Aliás, boa parte da historiografia já cuidou de demonstrá-lo. O imaginário anticomunista de ambos foi trabalhado por Rodrigo Patto Sá Motta, que identificou diversas representações do comunismo como uma obra satânica, um anticristo ou um castigo divino.<sup>146</sup> Damião Duque de Farias menciona casos de terços e sessões de oração realizados contra o comunismo ateu, o que dá uma considerável ideia da infiltração cotidiana de tais valores.<sup>147</sup> Quanto ao integralismo, a discussão se concentrou no aspecto mimético de seu combate ao comunismo. Enquanto Trindade e Vasconcellos, tão diferentes nos métodos de análise, convergiram na afirmação da importação do anticomunismo como valor, Marilena Chauí insistiu em seu diálogo com

<sup>145</sup> SALGADO, Plínio. *O que é...* op. cit. PP. 81.

<sup>146</sup> MOTTA, Rodrigo P. S. *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

<sup>147</sup> FARIAS, Damião D. *Em defesa da Ordem*. São Paulo: Hucitec, 1998. PP. 80 e 81.

a conjuntura nacional. A autora faz um balanço da movimentação operária, mostrando como, ao contrário do que se supõe, havia motivos para suspeitar das “atividades subversivas”. Uma sua observação é fundamental:

“(…) Por outro lado, o privilégio conferido à tônica anticomunista dos depoimentos e dos discursos não significa que seus autores estejam visando diretamente o Partido Comunista, ou a Liga Comunista, pois nunca é demais lembrar que o termo ‘comunista’, no Brasil, não tem um sentido preciso, mas possui um amplo espectro de significações, todas elas porém convergindo para a imagem de subversão e destruição da ordem vigente por agitadores que usam as insatisfações dos pobres para levá-los à revolta.”<sup>148</sup>

A imprecisão do conceito possibilita sua dilatação. As “atividades comunistas” a ser combatidas escapam à esfera exclusiva do partido e atingem todas as formas de mobilização e reivindicação independente de classe. Embora Chauí trate do integralismo, o mesmo acontece com a Igreja e o laicato. O “comunismo” aparece em locais inusitados, é tido como tudo aquilo que possibilita à classe operária um mínimo de autonomia. Em alguns momentos, a busca de suas origens se perde na história. Everardo Backheuser questionava:

“Que é afinal Moscou?

Moscou não é tão somente o berreiro louco dos camponeses desvairados em uma aventura passageira, em um angustioso pesadelo momentâneo, mas o próprio aniquilamento da sociedade nos nobres alicerces em que foi edificada pelo catolicismo.

(…)

Moscou não é porém uma aberração que se tenha inesperadamente apresentado à face da Terra, mas a lógica consequência do proposital desvio que o homem quis tomar afastando-se do catolicismo. É o último elo de uma cadeia cujo ponto de partida o sociólogo calmo irá descobrir nas primeiras revoltas contra a autoridade divina do Papa”.<sup>149</sup>

Anos depois, Pio XI sistematizaria concepções análogas, já expostas em encíclicas anteriores:

“Pode bem dizer-se com toda verdade que a Igreja à semelhança de Cristo, passa através dos séculos, fazendo bem a todos. Não haveria nem socialismo nem comunismo, se os que governam os povos não tivessem desprezado os ensinamentos e as maternais advertências da Igreja; eles porém, quiseram, sobre as bases do liberalismo e do laicismo, levantar outros edifícios sociais que à primeira vista pareciam poderosas e magníficas construções, mas bem depressa se viu que careciam de sólidos fundamentos, e se vão miseravelmente desmoronando, um após o outro, como tem que

<sup>148</sup> CHAUI, Marilena. Op. Cit. PP. 96.

<sup>149</sup> BACKHEUSER, Everardo. Os dois pólos da terra. In: *A Ordem*, nº 14, abril de 1931. PP. 218.

desmoronar-se tudo quanto não se apoia sobre a única pedra angular que é Jesus Cristo.”<sup>150</sup>

Pio XI e Backheuser viam no afastamento do catolicismo o condicionante histórico para a construção do comunismo. A antítese entre catolicismo e comunismo, pólos opostos, era o contrário entre a civilização e aquilo que a ameaçava. Na reforma protestante, no renascimento e na revolução francesa, formas que subvertiam o catolicismo tradicional, estavam os germens do “bolchevismo”. Uma interpretação não muito distante daquela feita por Salgado, que embora não tivesse a autoridade papal por eixo e fosse mais genérico quanto ao espiritualismo, identificava nos mesmos três elementos a formação do humanismo moderno, um precedente necessário para o comunismo.<sup>151</sup> Para além das diversas ênfases, sobrava o consenso de que a civilização periclitava ante uma força poderosa. Plínio Salgado e Alceu Amoroso Lima estavam em pleno acordo quanto a isso:

“Que pretende, então, o socialismo?

Internacionalizar o proletariado; propagar as ideias materialistas, de sorte a destruir a religião, a família, a pátria; facilitar o desenvolvimento da luta de classes; combater, embora por política não afirme isso, a inteligência, a cultura, os padrões morais tradicionais, que constituem tremendos empecilhos à marcha dialética dos embates classistas.

Se houver um partido socialista que não adotar esse programa, é que ele não é socialista, apenas usando o rótulo para iludir as tendências esquerdistas das massas operárias..”<sup>152</sup>

“O mundo comunista é um mundo sem Deus, sem Família, sem Pátria, sem Liberdade, sem Contemplação, sem Arte Livre, sem Ciência Pura, sem Beleza desinteressada. Um mundo geométrico. Um mundo monstruosamente materialista, onde ‘um par de sapatos vale mais do que todo Sheakespeare’, na frase de um comunista, citada por Sombart. Proíbe-se ou persegue-se a religião. Reduz-se a educação a uma simples máquina de formar comunistas, isto é, espíritos limitados, sem ambições excessivas, sem veleidades, individuais, bons técnicos, homens práticos e resignados, pensando pelas cartilhas do Estado, visitando museus em grupos de 20, fazendo espírito em laboratórios de cultura mental, enfim, o ideal do perfeito público, embriagado de belas palavras e conformado com o seu lugar nas fileiras.”<sup>153</sup>

<sup>150</sup> PIO XI. *Divinis Redemptoris*, 1937. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.pdf](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.pdf)

<sup>151</sup> Esta interpretação está em: SALGADO, Plínio. *A Quarta...* Op. Cit. PP. 41.

<sup>152</sup> SALGADO, Plínio. *O que é...* Op. Cit. PP. 59.

<sup>153</sup> LIMA, Alceu A.. *No limiar da Idade Nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. PP. 322.

O comunismo é o mal. Ao mesmo tempo que fruto da corrosão civilizacional, é também seu máximo potencializador. O comunismo é ateu, internacionalista e pouco afeito aos papéis tradicionais. Ele é desagregador, cáustico, traiçoeiro. Ataca os fundamentos sociais, subverte as hierarquias, esfacela a autoridade: engendra o caos, o conflito, a desunião. Para Pio XI, “o comunismo é intrinsecamente perverso e não se pode admitir em campo nenhum a colaboração com ele, da parte de quem quer que deseje salvar a civilização cristã”.<sup>154</sup> Gustavo Barroso sintetiza seu programa como a “destruição do Estado, destruição da família e destruição da propriedade”<sup>155</sup>, enquanto Venceslau Júnior nota que “para o comunismo, o homem é um animal que não pensa, não sente e não tem vontade”.<sup>156</sup> Simultaneamente ele é agressivo e sorrateiro, capaz de grandes golpes de violência e de uma invasão silenciosa. Penetra calmamente na nação enquanto anuncia internacionalmente seu programa. É obra de agentes secretos e de políticos conhecidos, conspiração e combate. É o inimigo do sol e das sombras, do porão e do sótão.

O conjunto de imagens negativas produzidas a respeito do comunismo era realmente poderoso. Presente tanto na Igreja/laicato quanto na A.I.B., a fábrica de difamação cresceu ainda mais frente a dois eventos, um nacional e outro internacional: a Intentona Comunista e a explosão da Guerra Civil Espanhola. Aí ficou nítida a afinidade entre as instituições. A Guerra, iniciada em 1936, tornou-se uma referência indispensável. As narrativas construídas sobre ela, relacionando-a aos acontecimentos de novembro de 1935, passaram a afirmar cada vez mais a sintonia anticomunista entre integralismo e catolicismo. Paralelos com o contexto nacional foram traçados e o leitor poderá encontrar uma análise deles em um capítulo próximo. Por ora vale observar como o conflito potencializou o anticomunismo como intersecção ideológica. O exemplo de uma missa realizada na Candelária é significativo:

“Bastante concorrida foi a cerimônia religiosa mandada realizar, ontem, na matriz Candelária, por uma plêiade de espanhóis patriotas, em sufrágio da alma daqueles que, gloriosamente, morreram pela integridade da Pátria, ameaçada na luta fratricida provocada pelos bolchevistas a soldo de Moscou.

(...)

<sup>154</sup> PIO XI. *Divinis Redemptoris*, 1937. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.pdf](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.pdf)

<sup>155</sup> BARROSO, Gustavo. Op. Cit. PP. 70.

<sup>156</sup> JÚNIOR, Venceslau. Op. Cit. PP. 143.



Autoridades federais, municipais e diversas sociedades espanholas desta capital ali se fizeram representar, emprestando ao ato religioso a majestade de que se revestem as cerimônias que enlevam toda uma alma pura, nobre e plena de sentimentos de amor pelos seus irmãos que se sacrificam em defesa da Pátria distante.

Grande número de pessoas da colônia espanhola compareceu ao templo da candelária.

Os integralistas também estiveram presentes à cerimônia, demonstrando o espírito de solidariedade cristã que os une à humanidade neste momento de angústias e de apreensões nacionais.”<sup>157</sup>

Um evento da Igreja Católica, contra o comunismo e com a presença de integralistas, eis a descrição sumária do trecho acima. A união não poderia ser mais evidente. *A Offensiva* cobriu a Guerra Civil Espanhola como um conflito entre a civilização cristã e o comunismo. Não por acaso boa parte das notícias gira em torno de atentados contra a Igreja. Uma visão panorâmica das manchetes o demonstra. São títulos como: “A situação na Espanha: um convento incendiado”,<sup>158</sup> “Os adeptos de Moscou incendiando Igrejas e Conventos na Espanha”,<sup>159</sup> “O martírio da Igreja Católica na Espanha”.<sup>160</sup> Parece claro que o anticomunismo era um elo vital de identificação entre a Igreja e a Ação Integralista Brasileira, um elo que perpassava a cultura política de ambas e que era tão mais sólido quanto maior lhes parecesse o perigo.

Anticomunista e antiliberal, assim eram a Igreja e a Ação Integralista Brasileira. Tanto o comunismo quanto o liberalismo haviam colocado desafios não muito fáceis de ser resolvidos e, se o objetivo era responder a eles, a resposta deveria ser enérgica. A simples evocação dos valores da ordem, da autoridade e da hierarquia não bastavam. Era preciso uni-los num sistema, solidificá-los numa estrutura política. À estrutura foi dado o nome de corporativismo, uma terceira via entre o capitalismo liberal e o comunismo estatizante. O corporativismo era considerado parte essencial da doutrina social católica e um dos elementos de relevo no integralismo. Não é verdade que fosse a mesma coisa para católicos e integralistas: há entre eles diferenças significativas quanto à sua formulação e interpretação, o que originou uma série de polêmicas. Passarei por elas em outro momento, mais adiante. Por ora, limito-me a afirmar que, para além das

<sup>157</sup> REDAÇÃO. Imortalizando. In: *A Offensiva*, nº 298, 30 de setembro de 1936. PP. 5.

<sup>158</sup> REDAÇÃO. A situação na Espanha. In: *A Offensiva*, nº 123, 7 de março de 1936. PP. 5

<sup>159</sup> KENDALL, Marieta. Os adeptos de Moscou incendiando Igrejas e Conventos na Espanha. In: *A Offensiva*, nº 130, 15 de março de 1936. PP. 9.

<sup>160</sup> REDAÇÃO. O martírio da Igreja Católica na Espanha. In: *A Offensiva*, nº 255, 11 de agosto de 1936. PP. 5.

divergências e das disputas de poder, o princípio nuclear do ideal corporativo era rigidamente o mesmo. Ambos acreditavam na possibilidade de uma sociedade harmônica que, a despeito de suas desigualdades, poderia ser esvaziada de conflitos por meio da integração de seus múltiplos elementos em um todo indiviso. A metáfora evocada era da sociedade como um organismo vivo, um único corpo, uma imagem que remetia à teologia do corpo místico de Cristo.<sup>161</sup>

O elemento central permitia boa parte da identificação das propostas corporativistas. Alcebíades Delamare, um católico militante, escreveu:

“Dos capítulos do grande livro ‘Espírito do Século XX’, com que acaba Gustavo Barroso de opulentar sua já opulentíssima obra literária (...) aquele que melhor consulta as exigências da hora tenebrosa que estamos vivendo neste crepúsculo sombrio, de uma era de confusão, de angústias e de incertezas, precisamente o que nos revela os lineamentos estruturais do “Estado Ético Corporativo”, cujo advento no Brasil vaticina Tristão de Athayde nas páginas luminosas de “**No Limiar da Idade Nova**” e cuja instauração em nossas terras para breve no assegura Plínio Salgado, homem predestinado, que Deus suscitou entre nós para implantar o Império Moral, Político e Social de Jesus Cristo.”<sup>162</sup>

Plínio Salgado é o instaurador do Estado Corporativo preconizado por Alceu Amoroso Lima. Há uma linha que liga a obra de Barroso, Lima e as propostas de Salgado. O trecho é definitivo na afirmação de que, apesar dos embates, a convergência era possível e sua aproximação teórica era praticada. As nuances não atrapalham o reconhecimento geral de que tanto católicos quanto integralistas estavam envolvidos em um projeto político de traços comuns. Gustavo Barroso, em outro livro, além de anexar os textos da *Rerum Novarum* e da *Quadragésimo Anno*, menciona a importância das encíclicas sociais. Afirma que como “movimento cristão, o Integralismo não poderá contrariar os princípios assentados pela Igreja e os Integralistas precisam conhecer a augusta palavra de Roma sobre a grave matéria”.<sup>163</sup> Já o padre integralista Ponciano Stenzel dos Santos, eleito vereador em Vitória, foi categórico a respeito: “o católico, entre duas alternativas inevitáveis – o estado socialista vermelho ou o estado corporativo verde – é natural que deverá seguir este último que por um juramento se compromete a implantar a trilogia de Deus, Pátria e Família”.<sup>164</sup> Integralismo é louvado

<sup>161</sup> Embora não trate do corporativismo integralista, uma análise fundamental a respeito é: LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. Campinas: Papirus, 1986.

<sup>162</sup> DELAMARE, Alcebíades. Estado Corporativo Cristão. In: *A Offensiva*, nº 316, 21 de outubro de 1936. PP. 2.

<sup>163</sup> BARROSO, Gustavo. *Integralismo e...* Op. Cit. PP. 8.

<sup>164</sup> SANTOS, Ponciano S. O Integralismo e os Católicos. In: *A Offensiva*, nº 283, 12 de setembro de 1936. PP. 2.

porque sua proposta social interdita o caminho para a esquerda ao mesmo tempo em que nega o capitalismo liberal.

A contraposição entre o comunismo e o corporativismo é fundamental. Tendo por pressuposto a harmonia social, os projetos corporativistas propunham a neutralização e esterilização da luta de classes. O conflito classista não era visto como uma dinâmica inerente às desigualdades da sociedade capitalista, mas como uma intrusão distorcida. Era o resultado desastroso da ganância de uma classe burguesa liberal, totalmente alheia aos problemas do proletariado, aumentado por agitadores sociais comunistas, impregnados de ideias perversas. A luta de classes aparece entre o ser e o não ser. Ao mesmo tempo em que ela existe pelos erros do liberalismo, que levou à miséria os operários e possibilitou o surgimento do comunismo, sua materialidade é negada como fruto de um incitamento provocado pelo ódio e a inveja. Ela é paradoxalmente resultado imediato de uma situação real, a pobreza, e de um excesso demagógico, uma anomalia psíquica de fúria. Existe e não existe, é e não é.

A dupla posição da luta de classes era o resultado das reflexões moralizantes a respeito do próprio conceito de classe. Católicos e integralistas estavam de acordo quanto à legitimidade das diferenças sociais. Tal como o soprar dos ventos ou o fluir das águas, as desigualdades faziam parte da natureza. Eram não só inevitáveis como necessárias, inerentes aos seres humanos. O problema não estava na burguesia enquanto classe detentora dos meios sociais de produção, produtora de relações de exploração e apropriação do trabalho do proletariado. A existência de uma classe dominante e outra dominada não era o motivo do mal. Aliás, a defesa ferrenha da propriedade privada exposta na *Rerum Novarum*, reafirmada na *Quadragésimo Anno* e expressa nas *Diretrizes Integralistas* não deixa dúvida quanto a este aspecto. A sacralização do fundamento de toda a divisão de classes sacralizava, também, e por consequência, a divisão em si. Fica a pergunta: se o problema não estava na classe em si, onde estava? Em algumas das suas atitudes ideológicas.

Em 1932, Alceu Amoroso Lima publicou *O Problema da Burguesia*, um ensaio onde analisava as atitudes ideológicas da classe. Não faltam adjetivos pejorativos. Os burgueses são descritos como hiper materialistas, gozadores da vida, blasés, agnósticos, subjetivistas, escandalosamente egoístas e individualistas. O diagnóstico: a atitude da classe acabaria por conduzi-la a um suicídio coletivo. Em seguida, vinha a ressalva: o

suicídio “não é a condenação da classe e sim da sua concepção de vida”<sup>165</sup>, poderia ser evitado caso a burguesia se convertesse ao catolicismo. A advertência estava concentrada naquilo que chamou de “espírito burguês”, que tinha por base “a emancipação do homem em face de Deus”<sup>166</sup>, uma postura totalmente incompatível com a Igreja. Plínio Salgado usou a mesma expressão. Referiu-se também a um suposto “suicídio da burguesia”<sup>167</sup> e citou a obra de Amoroso Lima para esclarecer sobre o “antifinalismo burguês”<sup>168</sup>, uma espécie de vazio existencial da classe. Em artigo com título sugestivo, “Carta aos inconscientes”, chamava os burgueses a refletir sobre suas atitudes, tendo como referência a Guerra Civil Espanhola:

“Quando passo, porém pela praia de Copacabana; quando vos vejo fúteis e ociosos, perversos e comodistas, negligentes e displicentes, a tomar vossos chazinhos nas casas chiques; quando vos vejo sair hipocritamente das igrejas, com a mesma cara com que vos entregais às ‘coqueteries’ e facilidades impróprias ao vosso estado civil e religioso; quando vos vejo, vadios, insolentes, novidadeiros e ridículos, aboletados às mesinhas de café do centro; quando vos observo, frívolos literatos, discutindo os últimos livrecos que a França judaizada nos envia, ou gastando vosso tempo a coçar a sarna do vosso desprezível (ilegível), ou a sorrir com um rictu alvar, em que se espelha o vosso espírito dispéptico e o vosso ceticismo de decadentes; quando vos vejo, ó burgueses podres, e penso no sacrifício que os meus camisas-verdes estão fazendo por vós, chego a pensar que Deus, na sua infinita Justiça, não vos deverá poupar.”<sup>169</sup>

A condenação é explícita, embora seja visivelmente mais moral do que social. A burguesia não possui valores, está apartada do mundo religioso. Ela é agnóstica, cosmopolita e adúltera, uma negação direta da trilogia integralista, endossada por católicos. É sua atitude que permite a expansão do comunismo. Ao se afastar do que é correto e se entregar ao indiferentismo, abre espaço para a luta de classes. A conversão burguesa é o meio necessário para desarmar o conflito. É da mudança de sua atitude moral, refletida num novo tipo de organização social, que virá sua salvação. O corporativismo, expressão final da mudança de atitude, aparece como sua redenção definitiva.

Para além da burguesia, o corporativismo vinha também redimir o operariado. Em 1891, Leão XIII já havia notado a miséria geral entre os trabalhadores, uma miséria que fermentava o socialismo. Quarenta anos depois, Pio XI via melhoras, mas reconhecia que o problema não estava resolvido. O discurso integralista faz coro às

<sup>165</sup> LIMA, Alceu A. *Problema da Burguesia*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932. PP. 131.

<sup>166</sup> LIMA, Alceu A. *Problema...* Op. Cit. PP. 72.

<sup>167</sup> SALGADO, Plínio. *O que é...* Op. Cit. PP. 52.

<sup>168</sup> SALGADO, Plínio. *A Quarta ...* Op. Cit. PP. 48.

<sup>169</sup> SALDADO, Plínio. Carta aos inconscientes. In: *A Offensiva*, n° 258, 14 de agosto de 1936. PP. 2.

observações. De fato, nem católicos e tampouco integralistas negaram a pobreza a que estava submetido o proletariado. Ela aparecia como um problema grave, uma distorção que precisava ser corrigida. O que negavam era que a correção deveria partir da uma luta entre operários e patrões. Dirigindo-se aos operários, Venceslau Júnior esclarecia:

“Ouve-me, portanto, operário do Brasil! Ouve quem sempre te fez o bem que pode e te fará o bem que puder. Tem razão para descontentamento. Mas não culpes o teu patrão, nem a profissão que exerces. Nem tenhas inveja ou ódio dos ricos. Meu pai foi rico, homem de bem, honestíssimo e perdeu tudo quanto possuía, inclusive a casa de morada; eu também me considerava rico e hoje sou pobre. Vivo do pouco que me dá a profissão que exerço com prazer e consciência. Tu conheces, com certeza, homens que estão na miséria e que, no entanto, foram ricos. Conheces ricos tuberculosos e morféticos. Já deves ter visto industriais perderem as fortunas, transformando-se em empregados, como também já viste operários transformarem-se em patrões, pelo trabalho e pelo esforço. E tem visto e conheces tantos operários, pobres sim, mas robustos e felizes. Pensa nisso tudo e em outras coisas que te acudam à lembrança.”<sup>170</sup>

Os males sociais são escamoteados em meio a outros males, como se os primeiros fossem tão subjetivos quanto os segundos. Operários e patrões deveriam conviver bem, afinal, suas posições eram não só produtivas como intercambiáveis. Ao invés da luta de classes, a colaboração entre elas. A estrutura corporativista deveria absorver os impactos das disparidades e harmonizar os conflitos potenciais. Em diversos momentos se falou do controle do desemprego, do salário justo, do descanso semanal e da moradia como formas de garantir bem estar aos trabalhadores. Fórmulas que amenizavam a brutalidade da exploração, sem colocar em risco a estrutura de classes da sociedade. Também traziam em si questões de gênero. Frequentemente tais fórmulas eram apresentadas como uma maneira de garantir aos homens sua posição de provedores das despesas domésticas, o que afastaria as mulheres do mercado de trabalho e fortaleceria seus lares. Era uma maneira de fazer concessões sem ameaçar os papéis sociais tradicionais, uma alternativa duplamente qualificada: mantinha os operários afastados do comunismo ateu, internacionalista e desagregador; e impedia a desmoralização social das mulheres, com a conseqüente crise da família tradicional e da estrutura patriarcal.

Eis o quadro geral em torno do qual tanto a doutrina social da Igreja quanto aquela da Ação Integralista Brasileira estavam de acordo. Um ponto merece ser esclarecido, embora seja possível que ele já tenha ficado mais ou menos evidente: nenhuma das duas instituições era radicalmente anticapitalista. O que criticavam era

<sup>170</sup> JÚNIOR, Venceslau. Op. Cit. PP. 73.

uma forma específica de capitalismo, o liberal, que tinha na autorregulação do mercado o fundamento de toda organização social. O corporativismo não diluía as bases do sistema capitalista, apenas as reconfigurava, e quanto a isso nada é mais significativo do que a insistência em comprovar que ele não sufocaria a iniciativa individual. O ideal corporativista não consistia na subversão da estrutura social, mas na sua administração. Funcionava como um chamado a que as classes se reconciliassem, se amalgamassem num todo, consubstanciando a comunhão mística em torno de Deus, Pátria e Família.

Harmonia social e colaboração de classes eram as palavras da vez. Estavam na boca dos camisas-verdes, dos bispos, dos padres, dos leigos. Essência do projeto corporativo partilhados por eles, seu alicerce era o espiritualismo, o nacionalismo e o tradicionalismo. Se muitas vezes a modernidade surgia como uma superafetação, com o cidadão liberal ou proletário indomável, o corporativismo aparecia como a doutrina capaz de compreender o ser humano dentro dos seus “grupos naturais”, eles sim representantes da concretude do real. A interpretação era a de um homem ligado organicamente aos seus próximos, a família; àqueles que desempenhavam a mesma função que ele, a corporação; aos seus companheiros de território e sangue, a pátria; aos seus irmãos de fé, Deus. Reconhecido o encadeamento, bastava consagrá-lo, uni-lo numa totalidade.

O corporativismo era a argamassa para a solidificação. Iria fortalecer o patriarcado e salvar a família; impedir o confronto e garantir as corporações; acabar com a guerra fratricida e consolidar a nação; espiritualizar o homem e conduzi-lo a Deus. Seu sistema era visto como a tradução, em estrutura política, da essência social do homem. Isso explica a posição conservadora da Igreja, uma posição que não era fruto apenas de seu alinhamento com os poderes dominantes, mas de uma concepção teológica que interligava natureza, vontade divina e organização social. Explica ainda a proximidade dos integralistas com sua doutrina social, capaz de lhes amparar nas respostas ao descrédito liberal e ao terror da revolução social comunista. À pergunta “O corporativismo integralista aparta-se, em ponto essencial, do corporativismo de base cristã?” Lúcio José dos Santos, um leigo ligado ao movimento, respondia:

“O Integralismo afirma a existência de Deus e a imortalidade da alma. Compreende a família e a autoridade segundo os ensinamentos cristãos. Reconhece, no homem, ‘uma trílice aspiração – material, intelectual e moral’. É contra os ódios, e as lutas de classes. Para ele, a sociedade é a ‘reunião de seres humanos, que devem viver em harmonia, segundo os destinos superiores do homem’. No entender dele, a nação é ‘como uma

sociedade de famílias, vivendo em determinado território, sob o mesmo governo, sob a inspiração das mesmas tradições históricas e com as mesmas aspirações e finalidades'. Para o Integralismo, 'os elementos morais da Nacionalidade são a Religião e a Família'. O conceito que ele forma da propriedade é o mesmo de Leão XIII e PIO XI.

Até aqui, só encontramos acordo entre o Integralismo e a doutrina católica, acordo franco e explícito nos pontos mais importantes e mais graves, nos pontos essenciais.”<sup>171</sup>

É uma boa síntese que, se não rejeita todas as divergências, assegura aquilo que é comum nas propostas. Houve espaços para ruídos e desentendimentos, entre os quais o mais importante foi o papel a ser desempenhado pelo Estado. Mesmo assim, os pontos de que tenho tratado até agora foram as coordenadas mestras de identificação, as chaves de compreensão que fazem do corporativismo e de seus precedentes intelectuais, o antimodernismo e o anticomunismo, elementos centrais da cultura política direitista, nacionalista e autoritária. Aliás, é momento de voltar à sua definição: o primeiro capítulo já vai longo e pede por uma conclusão.

O leitor que acompanhou o percurso pode agora perceber com mais nitidez os contornos que definem a cultura a que estou me referindo. Mencionei rapidamente, como ponto de partida, que os termos direita, nacionalista e autoritária foram tomados pelas divisas da desigualdade, do culto idólatra da pátria e do desprezo à democracia. As últimas páginas servem para dar a eles uma forma mais acabada, lhes preencher com conteúdo mais específico. Nelas tentei mostrar o amplo leque de referências partilhadas para compor o núcleo ideológico comum. São diretrizes como o espiritualismo, o patriotismo e o tradicionalismo que, encarnadas no vocabulário da ordem, autoridade, hierarquia e disciplina, se entrelaçavam na formação de um sistema social: o corporativismo. Concepções assim informavam as relações entre a Igreja/Laicato e A.I.B., eram sua base de sustentação ideológica. O catolicismo ultramontano, de direitismo estridente, forneceu parte dos subsídios interpretativos para o movimento, que logo o combinou com uma série de referências fascistas. O exercício de refletir sobre os suportes e seus alcances faz supor que tais princípios conseguiram enraizamento significativo na sociedade da época e mostra a definitiva relevância das

---

<sup>171</sup> Panfleto *Os Católicos e o Integralismo*, PP. 13. Documento 091.006.003: FPS, APHMRC.

instituições para o cenário político nacional. Se a cultura política de que comungavam as tornavam próximas, resta a pergunta: como lidaram com o mundo político concreto, com suas alianças e recuos e seu jogo próprio de poder? É esse o objeto da próxima jornada.



## Fronteiras do Político

Quando a Ação Integralista Brasileira foi criada, no dia 7 de outubro de 1932, a Igreja Católica exibia uma história multissecular. No momento em que Salgado aparecia como o primeiro líder do movimento, a instituição eclesiástica era comandada por Pio XI, seu ducentésimo quinquagésimo nono papa. Eram duas histórias: uma que começava e outra que já vinha longa. Ambas, entretanto, acabariam por se cruzar de várias formas e marcariam a política brasileira da década de 1930.

Instituições diferentes, as duas participaram com destaque do mundo político. Foi em meio às tramas deste mundo que tanto a Igreja e seu laicato quanto a A.I.B. formataram suas relações. Aí negociaram espaços de aproximação e seus consequentes limites, fixando estratégias e ações. Fizeram e refizeram vínculos e tensões, sempre inseridas em processos mais amplos e complexos. Submetidas aos arranjos próprios do político, a compreensão de suas relações exige a atenção para a reconstrução constante de tal universo. Se até aqui me dediquei a tratar dos valores amplos que as identificavam, agora é preciso buscar a forma pela qual tais valores são organizados em momentos e posicionamentos concretos, fruto de disputas particulares pelo poder e sua gestão. É em meio a esse domínio movediço e aos vários cálculos nele imbricados que se forjaram os laços entre Igreja/Laicato e A.I.B. Sem sua compreensão, a inteligibilidade de seus entrelaçamentos se perde.

Como consideração inicial, é importante frisar que o contexto político no qual estão imersas a Igreja/Laicato e a Ação Integralista Brasileira não é composto apenas por elas. Seria um erro supor que suas relações se baseiem apenas nas dinâmicas internas de cada instituição, embora também seja um erro desprezá-las. Há aqui uma zona de intersecção importante. Existe uma pluralidade de atores e de conjunturas com as quais ambas são obrigadas a lidar, atores e conjunturas que interferem de forma decisiva não só dentro de cada uma como na relação de uma com a outra. Não só os posicionamentos frente a outra direita, representada por Getúlio Vargas, como também aqueles referentes à esquerda, sobretudo no período de existência da A.N.L., são cruciais. Sem tais posicionamentos e a interação entre eles, não se explicam as opções políticas tanto da A.I.B. quanto da Igreja/Laicato e muito menos suas relações. O

político, zona dinâmica entrecortada por diversos atores e variáveis, impede a apreensão das relações como blocos inertes.

Daí o motivo pelo qual surge uma aparente contradição: embora ambas instituições houvessem partilhado fundamentalmente a mesma cultura política ao longo de todo o período, engrossando os valores da direita nacionalista e autoritária, a intensidade de seus vínculos não foi a mesma: variou de acordo com as nuances do cenário político. O paradoxo é caracterizado pelo enfrentamento travado no interior das muitas conjunturas, que forçaram as negociações e redefiniram as prioridades. É com base em tal constatação que noto a divisão das relações em quatro grandes momentos políticos, uma forma de relativizar sua suposta homogeneidade.

O primeiro deles compreende basicamente a extensão que vai do final do ano de 1932, quando é fundada a A.I.B., até a Promulgação da Constituição de 1934, em 16 de Julho do mesmo ano. Aparece aqui como *Período de Tolerância*. Já o segundo está circunscrito entre o momento em que a Constituição entra em vigor e o mês de fevereiro de 1935, quando Alceu Amoroso Lima termina de escrever seus artigos sobre o integralismo: eis aí o *Período de Definição*. O terceiro momento compreende o intervalo entre fevereiro de 1935 e a chamada “Intentona Comunista”. Tal momento aparece denominado como *Período de Colaboração*. O último deles, que acontece entre o levante de 1935 e a instauração do Estado Novo, o *Período de Aproximação*, encerra as relações do ponto de vista formal, uma vez que a A.I.B. deixa de existir.

É evidente que as divisões adotam uma visão específica e outras formas de recortar o problema são possíveis. É evidente, também, que tais blocos não são totalmente estáticos, visto que entre eles podem haver zonas ambíguas, de difícil apreensão. Ainda assim, se justificam sob o ponto de vista das agendas de cada instituição e da construção de seus diálogos. Em outras palavras, se há elementos comuns sempre, as inflexões de tais elementos na construção das pautas políticas mais imediatas variam. São estas variações, definidas por suas pautas e agendas, o conjunto das principais linhas de força capazes de dar coerência às divisões que apresento. Eis, portanto, explicitados meus critérios.

### *Período de Tolerância*

Plínio Salgado lançou a A.I.B. a público no ano de 1932. Era um ano conturbado para a política nacional. Meses antes de o líder integralista realizar a sessão de leitura do Manifesto de Outubro, o país havia assistido o deflagrar de uma guerra civil. Tropas oriundas de São Paulo guerreavam contra aquelas comandadas pelo governo de Getúlio Vargas. O motivo: a reconstitucionalização do país. Ainda que derrotada no campo de batalha, a Revolução Constitucionalista de 1932, como ficou conhecida, logrou êxito em seu principal objetivo. O país, que desde 1930 havia sido governado provisoriamente, agora passaria a ter uma nova Carta Constitucional. Abria-se um novo campo para a disputa política.

Os esforços do mundo católico, tanto da Igreja quanto do laicato, não tardaram a aparecer. Provavelmente o mais relevante deles tenha sido a fundação da L.E.C., a Liga Eleitoral Católica, comandada pelos leigos e destinada a selar os apoios de políticos constituintes com a causa católica. Apesar da intensidade na atuação da Liga, que lhe rendeu um protagonismo considerável, seria um erro imaginá-la apenas como uma resposta imediata. Se a L.E.C. havia surgido com um propósito definido, sua história, como a história da inserção da Igreja e do laicato na constituinte, começa bem antes. Trata-se da história das relações entre a Igreja e o Estado, um problema central na formação das posições políticas dos anos 1930.

É ao longo do século XIX que se travam as principais discussões a respeito das relações entre o mundo religioso e o mundo secular. Embora nem tudo se reduza a esse período, os embates produzidos em seu interior são fundamentais na elaboração das diretrizes políticas da instituição eclesiástica. Confrontada com um mundo novo, a Igreja foi obrigada a repensar sua atuação diante dele. Sua posição ao longo do tempo migrou: passou de uma negação total e intransigente de qualquer processo de secularização para o reconhecimento tácito de que as esferas política e religiosa deveriam estar separadas, embora mutuamente interligadas por uma série inapelável de deveres. O contraste entre dois documentos deixa ver a mudança. Enquanto o *Syllabus Errorum* apontava, em seu item 55, como falsa a expressão “A Igreja deve estar separada do Estado e o Estado da Igreja” e arrematava em seu artigo 57, também como

errônea, a ideia de que “a ciência das coisas filosóficas e morais e as leis civis podem e devem ser livres da autoridade divina e eclesiástica”<sup>172</sup>, a *Immortale Dei* especificava:

“Deus dividiu, pois, o governo do gênero humano entre dois poderes: o poder eclesiástico e o poder civil; àquele preposto às coisas divinas, este às coisas humanas. Cada uma delas no seu gênero é soberana; cada uma está encerrada em limites perfeitamente determinados, e traçados em conformidade com sua natureza e com seu fim especial. Há, pois, como que uma esfera circunscrita em que cada um exerce a sua ação ‘iure próprio’. Todavia, exercendo-se a autoridade delas sobre os mesmos súditos, pode suceder que uma só e mesma coisa, posto que a título diferente, mas uma só e mesma coisa, incida na jurisdição e no juízo de um e de outro poder. Era, pois, digno da Sábia Providência de Deus, que as estabeleceu ambas, traçar-lhes a sua trilha e sua relação entre si. ‘Os poderes que existem foram dispostos por Deus’ (Rom 13, 1). Se assim não fora, muitas vezes nasceriam causas de funestas contensões e conflitos e muitas vezes o homem deveria hesitar, perplexo, como em face de um duplo caminho, sem saber o que fazer, em consequência das ordens contrárias de dois poderes cujo jugo em consciência ele não pode sacudir. Sumamente repugnaria responsabilizar por essa desordem a sabedoria e a bondade de Deus, que, no governo do mundo físico, todavia de ordem bem inferior, temperou tão bem umas pelas outras as forças e as causas naturais, e as fez harmonizar-se de maneira tão admirável, que nenhuma delas molesta as outras, e todas, em conjunto perfeito, conspiram para a finalidade a que tende o universo. Necessário é, pois, que haja entre os dois poderes um sistema de relações bem ordenado, não sem analogia com aquele que, no homem, constitui a união da alma com o corpo. Não se pode fazer justa ideia da natureza e da força dessas relações senão considerando, como dissemos, a natureza de cada um dos dois poderes, e levando em conta a excelência e a nobreza de seus fins, visto que um tem por fim próximo e especial ocupar-se dos interesses terrenos, e o outro proporcionar os bens celestes e eternos.”<sup>173</sup>

Há entre os trechos uma diferença de pouco mais de vinte anos e, entretanto, seus posicionamentos mostram uma mudança paulatina. Não é que as especificações do *Syllabus* tivessem sido negligenciadas. Ao contrário, o documento continuou a ser referência indispensável. A transformação se processou especificamente no que diz respeito às definições das esferas de poder. Se antes elas apareciam imbricadas e quase indissociadas, imiscuídas na união do Estado com a Igreja e na fundamentação espiritual da vida civil, no texto redigido por Leão XIII surge um reconhecimento tácito, ainda que tênue, de uma linha divisória entre elas. Não se trata aqui de considerar que a encíclica de 1885 fosse um documento secular. De fato, não o era. Mesmo assim, sua redação abriu margem para várias possibilidades de leitura e para diálogos variados com o mundo político. A partir dele, a instituição eclesiástica aumentou sua dose de

<sup>172</sup> PIO IX. *Syllabus Errorum*. 1864. Documento consultado em 07/10/2015: <http://docslide.com.br/documents/syllabus-errorum-5608d5a5c2590.html>

<sup>173</sup> LEÃO XIII. *Immortale Dei*. 1885. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_1-xiii\\_enc\\_01111885\\_immortale-dei.pdf](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_01111885_immortale-dei.pdf)

independência. A divisão consolidou uma emancipação bilateral: tanto do Estado em relação à Igreja quanto do seu contrário.

Na medida em que reconhecia a separação das atividades, ao mesmo tempo em que previa sua interdependência necessária, a Igreja particularizava seu estatuto, afirmando-se como uma instituição com um projeto e uma agenda próprios. Estava lançada uma contradição que perpassou boa parte de sua história a partir desse momento: a instituição reconhecia sua vinculação necessária com a política, mas se imaginava acima dela. Não se tratava de negar a política, mas de relativizá-la, de percorrer-lhe os passos apenas no que fosse fundamental e garantir que os trâmites do mundo político não interferissem em sua atividade religiosa. Há um jogo de oposições que se tocam. Enquanto a política faz parte das querelas, das vaidades, das paixões, a religião é o espaço do sacrifício, da humildade e da doação. A política é o domínio do relativo, do passageiro, do transitório; a religião é o perene, o verdadeiro, o imutável. A política é jogo de opiniões, convencimento, a religião é hierarquia, autoridade, verdade. Sendo a primeira espaço essencialmente humano, não haveria nela lugar para perfeição, diferentemente da segunda, de origem e inspiração divinas. Sagrado e profano apareciam lado a lado, numa comunicação inevitável, e colocavam a Igreja numa situação delicada: ela deveria cuidar para que o profano jamais comprometesse sua missão sagrada e, ao mesmo tempo, gerir os pontos de entrecruzamento dos dois universos, uma tarefa autoatribuída.

Não por acaso a *Immortale Dei* foi um dos documentos mais importantes para o mundo católico. Desde que foi produzida, e até pelo menos toda a primeira metade do século XX, a encíclica referenciou as relações da Igreja com os Estados. É verdade que as maneiras como foi lida variaram de acordo com uma série de situações. Mesmo assim, não se pode negar que seu texto tenha se constituído em verdadeiro eixo de ação para a Igreja. Certamente uma parte considerável de seu sucesso é resultado da proposta de adaptação que contém. Através do texto papal, afirmava-se:

“Aliás, em si mesma a soberania não está ligada a nenhuma forma política; pode muito bem adaptar-se a esta ou àquela, contanto que seja de fato apta à utilidade e ao bem comum.

Mas, seja qual for a forma de governo, todos os chefes de Estado devem absolutamente ter o olhar fito em Deus, soberano Moderador do mundo, e, no cumprimento do seu mandato, a Ele tomar por modelo de regra. Com efeito, assim como na ordem das coisas visíveis Deus criou causas segundas, nas quais se refletem de algum modo a natureza e a ação divina, e

que concorrem para conduzir ao fim a que tende este universo, assim também quis Ele que, na sociedade civil, houvesse uma autoridade cujos depositários fossem como que uma imagem do poder que Ele tem sobre o gênero humano, ao mesmo tempo que da sua Providência. Deve, pois, o mando ser justo; é menos o governo de um Senhor do que de um Pai, pois é justíssima a autoridade de Deus sobre os homens e se acha unida a uma bondade paternal. Deve, aliás, exercer-se para as vantagens dos cidadãos, pois os que têm autoridade sobre os outros são dela investidos exclusivamente para assegurar o bem público. Sob pretexto algum deve a autoridade civil servir à vantagem de um só ou de alguns, visto haver sido constituída para o bem comum.”<sup>174</sup>

A fenda aberta entre a forma do regime e sua soberania permitia à Igreja uma margem considerável de atuação. Uma vez estabelecido que a autoridade emanava de Deus, e à semelhança da autoridade dele próprio deveria ser exercida, a ênfase deixava de estar na moldura do poder, com seus mecanismos institucionais, e passava a recair sobre sua substância, sobre o conteúdo do seu exercício. Do ponto de vista teológico, passaria a importar menos se o soberano era um rei, um presidente, um primeiro ministro ou um ditador, se seu poder era fruto de uma tradição aristocrática, do voto popular ou de algum tipo de Estado de exceção. A questão de fato significativa era do quão próximo tal poder estava ou não dos princípios religiosos, do quanto ele era capaz de respeitar a jurisdição eclesiástica dos assuntos divinos. Monarquias, democracias ou ditaduras, a Igreja era chamada a conviver com todas, desde que seu programa, ancorado nos princípios que julgava transcendentais, fosse respeitado.<sup>175</sup>

Isso explica a diversidade de tipos de regimes com os quais a instituição eclesiástica se alinhou ao longo do século XX. Via de regra, a Igreja foi capaz de conviver com quaisquer regimes que não tiveram na sua desestruturação ou eliminação uma meta a ser alcançada, que não tenham trabalhado explícita e empenhadamente em combater sua influência e poder. Claro que a convivência nem sempre foi harmônica. No mais das vezes, foi sempre cheia de tensões e negociações, agravadas ou abrandadas por cada caso concreto. Ainda assim, o fato de ter lidado com contingências variadas, tendo sobrevivido a cenários complexos e se comunicado com poderes diferentes,

---

<sup>174</sup> LEÃO XIII. *Immortale Dei*. 1885. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_01111885\\_immortale-dei.pdf](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.pdf)

<sup>175</sup> O texto traz certa ambiguidade em relação à ideia de soberania popular. Se por um lado a condena como fruto das paixões, por outro diz que é errado supor que a Igreja esteja de costas aos novos regimes políticos. Há ao longo da encíclica uma forte oposição a alguns dos princípios liberais, ao mesmo tempo em que se esboça uma tentativa de conciliação. De qualquer modo, as releituras do documento feitas ao longo do século XX relativizaram a mácula do “voto”, usando do mesmo princípio exposto no texto: passaram a imaginar que regimes democráticos pudessem produzir um poder aproximado dos princípios religiosos, independentemente de seu formato oficial.

mostra o relativo grau de sucesso de suas empreitadas. Basta, para esta conclusão, lembrar as tantas concordatas assinadas por Pio XI.

A Igreja sabia lidar com a ordem estabelecida e acatar o poder constituído quando este lhes desse as garantias de que necessitava. Aliás, era justamente aí que residia boa parte de sua doutrina da ordem: toda ordem e poder seriam legítimos aos seus olhos, quando não se chocassem com aquilo que considerava ser suas prerrogativas inalienáveis. É evidente que o aspecto insólito da proposição deu origem a várias pendências, fruto de interpretações diversas e das mudanças processadas ao longo do tempo. Ainda assim, seu enunciado permaneceu como o eixo em torno do qual giraram os embates.

No Brasil, a Igreja não esteve descolada do contexto mais amplo. As mutações operadas na instituição, em escala internacional, reverberaram no contexto brasileiro com bastante intensidade. Não se pode deduzir disso que as modificações tenham atuado meramente como reflexo, mas também não se pode descartá-las. Ao mesmo tempo em que estava circunscrita a um nível global, era também forçada a dialogar com as conjunturas e os poderes nacionais. Se por um lado a Santa Sé buscava unificar as atividades, doutrinas, liturgias e cultos, consolidando seu comando sobre as Igrejas locais, processo que ficou conhecido por Romanização, por outro estas mesmas Igrejas tiveram que se deparar com problemas peculiares, fruto das questões específicas colocadas por cada sociedade. A Igreja, no Brasil, vivia na intersecção.

A separação oficial entre Igreja e Estado, em terras brasileiras, data de 1889, quando da Proclamação da República. A partir daí cada poder seria responsável por gerir esferas autônomas e independentes. O mundo religioso e o político estariam, ao menos em tese, definitivamente apartados. Embora o processo pudesse aparentar um enfraquecimento da Igreja, com a perda consequente de seu poder, não foi o que aconteceu. Reinventando-se, a instituição eclesiástica forjou novas estratégias de atuação, dialogando com as forças políticas locais e, ao mesmo tempo, renovando tanto sua estrutura interna quanto sua vinculação com Roma. Se a separação oficial cortava alguns subsídios destinados à instituição, também desobstruía a ingerência do Estado em vários assuntos de seu interior. O processo é descrito por Sérgio Miceli:

“Do ponto de vista político-organizacional, a separação cancelava na prática todos os direitos de intervenção sobre os negócios eclesiásticos de que dispunha o poder central, conforme estipulava o regime de padroado. A

criação de novas dioceses e paróquias, a fundação de seminários e de outras obras, a distribuição do clero pelos diversos cargos e carreiras alternativos, a indicação e nomeação de preladados, a fixação de norma e diretrizes de interesse para as atividades e serviços eclesiais, e outras tantas atribuições até então de competência do próprio imperador ou de seus altos prepostos, passavam a depender do alvitre da alta hierarquia eclesial. A tomada de decisões em matérias com repercussões tão funda no sistema político oligárquico exigiu, no mais das vezes, amplas consultas às lideranças leigas. Como se verá adiante, em vez de restringir o processo decisório aos principais escalões da hierarquia interna, os dignitários eclesiais buscaram ampliar o círculo de interlocutores leigos, logrando com isso barganhar em melhores condições a concessão de subsídios de toda ordem por parte das autoridades públicas do novo regime.”<sup>176</sup>

De fato, os espaços de comunicação com os novos poderes existiram. Houve uma repactuação entre a Igreja e as forças políticas republicanas, sobretudo com as oligarquias. De qualquer forma, as coordenadas para a efetivação da nova situação eram bastante diversas do que acontecia antes: uma vez separada do Estado, a instituição eclesial podia se organizar em torno de suas próprias perspectivas e objetivos. A Igreja começava se montar enquanto corpo autônomo, o que envolveu o enfrentamento de algumas tarefas urgentes como a “definição de uma moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material, financeira, institucional, doutrinária, capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influência política.”<sup>177</sup> Era, em suma, um processo vigoroso de redefinição que encerrava sua função de “ser para o outro”<sup>178</sup>, o Estado, e inaugurava um ser para si mesma.

É nesse contexto amplo que será montado o movimento ao qual já me referi anteriormente, a “restauração católica”. A criação da revista *A Ordem* e do *Centro D. Vital* faz parte do conjunto de estratégias através das quais a Igreja passou a atuar no cenário nacional, organizando-se enquanto uma poderosa força social e política. Não só a reorganização da hierarquia foi fundamental como também a convocação dos leigos, que passaram a atuar como seus braços. Daí porquê, mesmo em meio a uma série de pactos refeitos e de um conjunto considerável de relações ambíguas com a República, seja possível falar em um processo de reaparelhamento institucional: uma reconstrução operada não só no interior da Igreja mas em sua forma de atuação em meio à sociedade. O objetivo era claro. Era preciso lidar com o novo desafio enfrentado pela instituição eclesial: participar de forma independente do mundo político sem pertencer a ele ou ser por ele “contaminada”.

<sup>176</sup> MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesial Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. PP. 25.

<sup>177</sup> MICELI, Sérgio. Op. Cit. PP. 24.

<sup>178</sup> A expressão é de Romano. Ver: ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.



É essa instituição eclesiástica, redefinida, remontada e reorganizada ao longo de todo o início do período republicano, que se defrontará com a ascensão de Getúlio Vargas. É difícil precisar com clareza o posicionamento da Igreja em relação à chamada Revolução de 1930. José Oscar Beozzo notou que os membros da hierarquia não se manifestaram de maneira uniforme: enquanto D. Duarte Leopoldo e Silva, por exemplo, prestou apoio a Washington Luís, D. Becker apoiou Getúlio Vargas.<sup>179</sup> D. Leme, o então líder da Igreja no Brasil, manteve atitude ambígua: com cautela esperou o desfecho da situação, procurando não interferir de forma decidida em nenhum dos lados, intermediando apenas o final do conflito em nome de uma conciliação pela paz. De qualquer forma, para além das divergências, não é possível afirmar que “a Igreja do período republicano, sem instrumentos de coordenação, não tem uma feição nacional, nem uma oposição comum perante as situações e acontecimentos”<sup>180</sup>. A Igreja que assiste aos eventos de 1930 não é disforme ou descentralizada. Embora sofra os abalos da situação, ela a enfrenta a partir de suas referências próprias, mobilizando suas forças e suas pautas na construção de uma alternativa entre seus interesses particulares e os cenários do jogo político. A instituição sabia se colocar politicamente de forma autônoma, embora sua atitude não implicasse num isolamento. Era uma forma específica de dialogar com outras forças políticas sem perder, ela própria, a sua força e as suas demandas.

Não por acaso, Alceu Amoroso Lima, o líder do laicato, escreveu sobre a “Revolução de 1930”, ainda no calor de seus acontecimentos. Sobre ela, afirmou que diferia das revoluções francesa e russa, que seu programa era “nitidamente político” e não versava diretamente sobre a causa católica. A explicação de Amoroso Lima permitiu posicionamentos distintos dos fiéis a seu respeito. Arrematava ele:

“Temos, por isso mesmo, um grave dever a cumprir nesta hora de reconstrução nacional. Fosse qual fosse a atitude de cada um de nós em face da Revolução hoje triunfante, não temos, como católicos, e como ‘vitalistas’, o direito de nos contaminar pelo confucionismo liberal-revolucionário nem nos acastelar na reação contrarrevolucionária. A Igreja não é revolucionária e nem contrarrevolucionária: é extrarrevolucionária. Ela não recomenda ou rejeita sistematicamente este ou aquele sistema político. Sua obra é de sobrenaturalizadora de todos os regimes, de todas as modalidades sociais.

(...)

<sup>179</sup> BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque; FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1995. PP. 285.

<sup>180</sup> BEOZZO, J. O. Op. Cit. PP. 284.

Temos, portanto, antes de tudo, que impedir que a corrente demagógica ou cesarista, sobrepuje a corrente cristã. Temos em seguida que evitar que esta corrente cristã se contamine e se deturpe com os sofismas das duas primeiras. Temos, depois, de trabalhar para que as nossas reivindicações se inçorporem no nosso futuro Estatuto Político.”<sup>181</sup>

Lima pedia aos membros da hierarquia, aos integrantes do Centro D. Vital e aos católicos em geral que se mantivessem unidos, evitando qualquer fragmentação decorrente da Revolução de 1930. Identificava uma dose de incerteza nos rumos traçados pela revolução. A série de tendências em seu interior exigia dos católicos um papel de definição dos próximos tempos. Ao opor o que eram meras divergências políticas ao que era de fato essencial, conclamou pela união de forças em torno de alguns pontos básicos do programa da Igreja, condensados na figura de D. Leme. Reafirmou o afastamento da instituição eclesiástica de atividades que não diziam respeito aos anseios estritamente religiosos. Não interessava as querelas e discussões decorrentes das mesquinhas políticas. Em um momento delicado, os leigos e a Igreja deveriam agir para além disso: podiam divergir quanto a aspectos menores, mas tinham que estar cientes de que sua condição de católicos estava acima de qualquer outra. Era uma maneira de controlar as divergências e evitar que os antagonismos esfacelassem as forças católicas. Em um momento de tensão e possível desagregação, era necessário investir no que era comum: a religião, guardiã de princípios eternos, era mais importante do que qualquer circunstância de ordem terrena. A aglomeração em torno dela deveria garantir a coesão. Amoroso Lima definia com clareza o rumo comum, a ser seguido por católicos:

“É preciso, entretanto que alguns pontos estruturais sejam incorporados ao novo Estatuto Político, que nos vai reger. E esses pontos devem ser muito gerais, mas bem explícitos em sua positividade, como passo a enumerar:

1º - Que a Constituição seja promulgada em nome de Deus, para que cesse o ateísmo oficial de nossa carta política fundamental.

2º - Que a Constituição reconheça explicitamente o catolicismo como a religião do povo brasileiro, de modo que a religião católica represente a vontade religiosa predominante para a interpretação das leis estruturais da República.

3º - Que, mantida naturalmente a indissolubilidade, seja o casamento religioso oficialmente reconhecido, de modo a darmos de novo à Família, com o assentimento do Estado, a sua base sacramental, sem à qual assistiremos à sua inevitável dissolução.

4º - Que o ensino religioso Católico seja novamente incorporado ao nosso ensino primário e secundário oficial, com as garantias necessárias às

<sup>181</sup> LIMA, Alceu A. Indicações... In: *A Ordem*, nº 10, dezembro de 1930. PP. 192.

confissões não católicas. E que os seminários de formação sacerdotal, salva a sua dependência das Autoridades Eclesiásticas, façam parte da Universidade, como um ramo do ensino superior.

5° - Que seja oficialmente autorizada a assistência religiosa às classes armadas, às penitenciárias e asilos do Estado, etc.

6° - Que nenhuma medida de exceção política seja aplicada contra os membros das organizações religiosas.”<sup>182</sup>

Aí estava o programa referência tanto para os leigos quanto para a instituição eclesiástica. Era nele que todos os católicos deveriam se fiar. Foi com ele que Vargas teve que dialogar. Uma vez no poder, o líder do governo provisório passou a acenar amigavelmente para a Igreja a ponto de lhe acalmar os ânimos e afastar possíveis dúvidas. A sinalização positiva em relação às demandas expostas por Amoroso Lima desarmou uma oposição mais violenta e evitou, indiretamente, cisões maiores entre os católicos. A consagração da imagem de Nossa Senhora Aparecida, a inauguração do Cristo Redentor e o decreto de 30 de abril de 1931, que permitia o ensino religioso nas escolas públicas, foram medidas adotadas com vistas a uma aproximação. Através delas, Vargas garantiu à hierarquia algumas de suas principais reivindicações: uma clara afinidade entre eles se esboçou. A Igreja havia conseguido mostrar sua força própria ao ponto de pressionar consideravelmente o novo sistema de poder, fazendo-o ceder em aspectos fundamentais. A doutrina da *Immortale Dei* dava seus frutos.

Tendo algumas de suas diretrizes garantidas, e havendo a possibilidade de expandi-las, a instituição eclesiástica manteve relações de relativa estabilidade com Vargas durante os dois primeiros anos de seu governo. Aceitou as concessões do presidente e as retribuiu emprestando seu apoio. Ao mesmo tempo, continuou a pressionar por mais espaço. A postura ficou evidente no Congresso do Cristo Redentor, quando os prelados encaminharam uma carta a Getúlio. Nela, denunciavam as resistências ao cumprimento do decreto de 30 de Abril e solicitavam providências quanto ao que consideravam mais imediatamente necessário na tarefa de estreitamento das relações do Estado com a Igreja:

“Considerando tudo isso que aí fica em poucas palavras, resolve o Congresso Nacional do Cristo Redentor solicitar de V. Exc, Senhor Chefe do Governo Provisório da República, e mais alto representante político da Nação Brasileira, as seguintes providências de caráter legislativo:

---

<sup>182</sup> LIMA, Alceu A. Indicações... In: *A Ordem*, nº 10, dezembro de 1930. PP. 196.

1º - Execução integral do Decreto de 30 de Abril, que facultou o ensino religioso nas escolas públicas, e sua aplicação tanto aos colégios civis como militares;

2º - A revogação do dec nº 20391 de 10 de setembro, que impôs a perda de direitos políticos aos brasileiros que pedirem isenção de serviço militar por motivo de crença religiosa;

3º - Exclusão do item já incluído no anteprojeto de lei eleitoral, que nega o direito de voto aos religiosos;

4º - Supressão do dispositivo da atual lei de sindicalização em que se proíbe a existência de sindicatos profissionais de caráter religioso;

5º - Que não se inclua na legislação nacional a lei do divórcio ou qualquer dispositivo contra a estabilidade da família brasileira;

Todas essas providências legislativas de caráter urgente, Sr. Chefe do Governo Provisório, tem por fim:

Assegurar à pátria brasileira fidelidade ao seu passado cristão;

Garantir ao povo brasileiro um futuro de união e paz, que só lhe poderão vir sob as égides das leis civis racionais e das leis morais cristãs;

Finalmente, recompor a união indissolúvel entre as leis dos códigos e os fatos da realidade social, reintegrando o Estado brasileiro nas forças vivas da nação, a maior das quais é, sem dúvida alguma, o seu catolicismo orgânico e tradicional, a sua fé religiosa congênita, o seu amor inquebrantável por Jesus Cristo.”<sup>183</sup>

O texto era dirigido a Vargas que, chefe do executivo, era também interpelado sobre providências legislativas. Como até então Getúlio governava provisoriamente, por decreto, os poderes estavam concentrados em suas mãos: era ele o interlocutor principal da Igreja. A situação se alteraria com a Revolução de 1932. Uma vez encerrado o levante paulista e definido o processo de reconstitucionalização, as forças católicas se mobilizariam no sentido de ver suas demandas reconhecidas no texto constitucional. Finalmente a Igreja poderia solidificar sua pauta na Constituição, o que sem dúvidas consolidaria institucionalmente seu poder autônomo. Sua dose de independência de qualquer governo, fosse do governo provisório de Vargas ou de algum que supostamente o substituísse, se tornaria ainda maior. Estava aberta a possibilidade, sempre esperada, de garantias mais estabilizadoras.

É aqui que se inicia o período constituinte. Do final de 1932 até julho de 1934, a Constituição será o grande objetivo buscado pela Igreja e por seu laicato, uma situação resultante de seu longo histórico de autonomização. Para isso fundará a Liga Eleitoral Católica: uma instituição leiga com finalidade de orientar eleitoralmente as massas

<sup>183</sup> GOMES, Perillo. Cristo Redentor. In: *A Ordem*, nº 22. Dezembro de 1931. PP. 375.

católicas, apoiando candidatos comprometidos com seu programa. Era um instrumento para selar os compromissos políticos do catolicismo para a Constituinte. Embora a organização fosse considerada leiga, estava sob orientação da hierarquia. O fato de não ser diretamente conduzida pelos eclesiásticos se deve provavelmente às diretrizes oficiais da Igreja, que determinava o não envolvimento de seus membros na política formal. Era uma maneira de a instituição manter sua independência e sua finalidade: o zelo por assuntos religiosos. Apesar dos esforços de afastamento, é possível afirmar que, na prática, a L.E.C. funcionou como uma espécie de partido da Igreja, guiado por ela mas sustentado por seus braços políticos, os leigos. Não por acaso, o presidente da Liga, Alceu Amoroso Lima, a apresentaria como uma maneira de “cristianizar a política”. Escrevia:

“Cristianizemos nossa política, como já de há tempos tentamos fazer com a nossa intelectualidade, a fim de levarmos aos homens que tem a grave responsabilidade de nos guiar, o apoio ou a repulsa de uma opinião católica esclarecida, dignificada e coesa em torno de seus chefes espirituais.

Se tirarmos dos acontecimentos trágicos e dolorosos desses últimos treze meses essa dupla lição, já podemos confiar com mais segurança no futuro que nos aguarda. Mas, para isso, o essencial é compreender que toda essa agitação política, econômica ou cultural só tem significação se vivermos cada vez mais espiritualmente, pois o sentido de todas estas intervenções na vida prática do homem é um e somente um: a maior glória de Deus, de Cristo e de Sua Igreja.”<sup>184</sup>

Aí estava a razão de ser da Liga. Recristianizar a política implicava em aprofundar as demandas principais já antes colocadas: Constituição promulgada em nome de Deus, defesa da indissolubilidade do casamento, ensino religiosa facultativo em escolas públicas, assistência religiosa em instituições estatais (exércitos, prisões, hospitais) e liberdade de sindicalização. Foi com essa plataforma que a L.E.C. se lançou decisivamente na cena política brasileira, compondo uma estratégia própria de atuação. A instituição eclesiástica, mais uma vez, organizava-se para mostrar sua força.

É aqui que nos reencontramos com nosso outro personagem: o integralismo. É essa Igreja/Laicato, totalmente comprometidos com as atividades constituintes, que vê surgir a Ação Integralista Brasileira. Daí o motivo pelo qual, num primeiro momento, ambas tenham ficado consideravelmente distantes. Recém fundada, a A.I.B. não era um movimento com grande penetração pelo território nacional e tampouco possuía força política suficiente para enfrentar as máquinas eleitorais tradicionais, há muito

---

<sup>184</sup> LIMA, Alceu A. A Lição do Momento. In: *A Ordem*, nº32, Outubro de 1932. PP. 244.

consolidadas. Seu surgimento recente e sua dose de incógnita faziam dela um aliado pouco atraente, isso em um momento em que as alianças eram cruciais para a pauta católica. Esta situação explica a ausência de manifestações mais determinadas a seu respeito. A primeira referência de *A Ordem* ao movimento do sigma data de janeiro de 1934. Trata-se de um comentário ao livro de Josaphat Linhares, *O Integralismo à luz da doutrina social católica*. Embora o livro condenasse a A.I.B., tomando-a por um tipo de fascismo com inchaço paganisante do Estado, o comentarista da revista era mais tolerante:

“(...) Mas, pelas tendências cada vez mais acentuadas do integralismo, não parece que adote o mesmo neo cesarismo ou neo paganismo de seus símiles europeus. Aliás, o Integralismo ainda é uma doutrina em marcha, cujas diretrizes não se acentuaram definitivamente. O que dele se tem dito, mesmo quando fala o Sr. Plínio Salgado, não passou ainda de contribuições individuais para a feitura definitiva do grande edifício doutrinário. Pelo menos isso foi há pouco declarado em documento oficial integralista prometendo-se, então, assentar as bases gerais e decisivas num próximo congresso do partido a realizar-se em Vitória. Por isso mesmo, servem de muito as objeções feitas pelo Sr. Josaphat Linhares, pois darão margem a uma afirmação indiscutível dos integralistas no tocante à sua posição em relação ao Catolicismo. Aliás, o Sr. Plínio Salgado, no seu livro ‘O que é o integralismo’ já declarou que o seu partido pretende ‘fundar toda a moral brasileira nos sentimentos religiosos, base da honestidade e da disciplina social’. Ora, até hoje nenhum partido político externou-se deste modo. E, daí, a simpatia com que os católicos encaram a doutrina integralista. E, se ainda há dúvidas como estas do Sr. Josaphat Linhares, tão bem expostas e tão serenamente lançadas, é de crer sejam elas dissipadas no anunciado congresso integralista de Vitória, quando, então, se verificará realmente se há incompatibilidade entre a doutrina social católica e os postulados políticos do Integralismo.”<sup>185</sup>

Há hesitação em tomar uma atitude mais determinante a respeito do movimento. O que se espera é que a A.I.B. defina melhor suas diretrizes e aí configure uma posição mais sólida em relação ao catolicismo, uma posição oficial. Embora o texto contenha uma dose considerável de simpatia pelo movimento, mostra também a dificuldade enfrentada durante seu período inicial. Não é que o movimento surgisse totalmente disforme ou sem princípios. Apenas que a falta de uma direção mais determinante em relação a aspectos dúbios inviabilizava uma maior estabilidade, o que dificultava as comunicações. A dupla combinação do integralismo como um movimento imprevisível, inábil na concessão de garantias suficientemente sólidas, e de seu poder eleitoral incipiente, pouco útil para eleger membros na constituinte, minaram contatos mais próximos entre ele e a Igreja/Laicato durante os anos iniciais de sua existência. Confrontada com forças políticas tradicionais, a Ação Integralista Brasileira tornou-se

<sup>185</sup> L. S. Bibliografia. In: *A Ordem*. n° 47, janeiro de 1934. PP. 79.

uma opção pouco viável para a instituição eclesiástica que, mais uma vez, mostrava uma articulação política própria, autônoma.

Mesmo assim, é possível verificar que aos poucos o integralismo foi ganhando maior espaço e projeção entre a população católica. Ainda que houvesse dúvidas a seu respeito, a cultura política partilhada atraiu paulatinamente os fiéis da Igreja. Lentamente, estes últimos foram engrossando as fileiras do movimento ou, ao menos, se tornando dele simpatizantes. A instituição eclesiástica e o laicato se mantiveram na defensiva durante todo o período inicial, mas o ânimo crescente dos católicos os obrigaria a, em breve, tomar uma posição. A cautela resultante da conjuntura política foi sendo aos poucos rompida pela relevância que o movimento adquiriu: ao mesmo tempo em que Igreja e a cúpula dos leigos se abstinham de uma posição mais definitiva, o integralismo começava a aumentar sua importância na comunidade católica e no restante da vida política nacional. A disparidade entre a ausência de definição mais sistemática por parte da Igreja/Laicato e o crescimento do movimento foi administrada pelo vagar com que se processou: o crescimento foi gradual. Embora fosse se tornando cada vez mais significativo, nunca ameaçou a estratégia política da instituição eclesiástica em relação à Constituinte. A Igreja e a direção do laicato, pelo menos até este momento, podiam se manter reticentes sem grandes prejuízos, uma situação que se alteraria ao longo do tempo.

Do ponto de vista do integralismo, havia a intenção de que o movimento se expandisse. Pensando a si próprio como um movimento de doutrinação das massas, a A.I.B. procurou angariar adeptos e aumentar seu corpo de filiados. A princípio, não possuía uma agenda política minuciosamente definida: embora tivesse um conjunto de valores chave, que lhe davam uma feição e sustentação, muitos pontos de seu programa e organização permaneciam abertos. Assim era sua situação frente ao catolicismo oficial. Em *O que é o integralismo*, Plínio Salgado esboçava um pequeno programa para seu movimento, mas nele ainda apareciam incipientes alguns pontos essenciais para o mundo católico. Foram pontos desenvolvidos com mais clareza depois, em meio aos embates políticos, mas que naquele momento não estavam muito definidos. É deste seu programa inicial que consta o item 12: “fundar toda a moral brasileira em sentimentos

religiosos, base de honestidade e disciplina social”<sup>186</sup>, uma fórmula que sinaliza a importância da religião no movimento, mas com um grau de amplitude considerável.

O mesmo acontece com o *Manifesto de Outubro*, um documento que em sua primeira frase evoca Deus e o ideário religioso, mas que pouco define quanto a eles. Tamanha generalização gerava um paradoxo importante: embora contribuísse para tornar a Igreja e o laicato mais reservados, afastava uma oposição mais cerrada ao movimento. Se o integralismo não era suficientemente forte e definido para angariar apoio eclesiástico e leigo, também não era um mal que merecesse reprovação imediata.

Uma vez que a Igreja e a direção do laicato não tenham apoiado o movimento do sigma, mas também não o tenham condenado, abriu-se uma ambiguidade importante. Se a instituição eclesiástica e seus leigos organizados não se deram à tarefa oficial de lhe abrir os caminhos, também não lhe obstruíram a passagem. Institucionalmente, a direção da Igreja e do laicato não ajudaram, mas tampouco atrapalharam. Foi assim que a A.I.B. conseguiu se crescer por entre o mundo católico. Ao enfatizar sua cultura política comum com o catolicismo e valendo-se da tolerância a seu respeito, o integralismo soube usar a situação para sua expansão. O fato de possuir um discurso oficial abertamente espiritualista, próximo do catolicismo, provavelmente contribuiu como um diferencial em relação a outras forças políticas. Seu teor espiritual abriu espaço para o movimento entre uma parcela da população católica. É evidente que a abertura não se operou de uma hora para outra. Seria um erro supor que, tão logo o integralismo apareceu, os católicos o abraçaram massiva e fervorosamente. O processo foi mais longo e fragmentário, aglutinando membros em meio a uma comunidade vastíssima. De qualquer forma, é possível notar que, aos poucos, a Ação Integralista Brasileira foi se construindo como uma alternativa política cada vez mais forte e viável para os fiéis de Roma. Era uma alternativa que, combinada com o novo momento político, forçou uma mudança em suas relações com a Igreja e o alto escalão dos leigos.

#### *Período de Definição*

A nova Constituição Brasileira foi promulgada no dia 16 de Julho de 1934, em meio a grande regozijo da hierarquia eclesiástica e dos leigos. Nela, o programa principal da L.E.C. aparecia com nitidez. A Constituição havia evocado o nome de Deus; permitia o ensino religioso nas escolas públicas; garantia assistência às forças

---

<sup>186</sup> SALGADO, Plínio. *O que é o integralismo*. Rio de Janeiro: Star, 1993. PP. 102.



armadas, hospitais e asilos públicos; interditava o divórcio e reconhecia, para efeitos civis, o casamento religioso; e possibilitava a livre sindicalização. A vitória da Igreja foi notável: seu poder estava, agora, inscrito no texto constitucional, o que inaugurava um novo momento político para a instituição.

O momento era de conquistas, mas também trazia novos problemas. A pauta mínima católica funcionava como um eixo unificador da militância, solidificava as relações da Igreja com seu laicato. Era um instrumento eficaz para manter suas forças aglomeradas e evitar que as dissidências possibilitassem uma ruptura. Uma vez que tal pauta aparecesse consolidada, havia o risco de que as forças católicas se dissipassem ou comesçassem a amornar. Os “perigos” foram notados por Alceu Amoroso Lima logo que a Constituição começou vigorar:

“Esse providencialismo comodista é outro dos graves perigos que nos ameaçam por dentro, nesta hora de regozijos e congratulações.

E daí, uma consequência muito séria – a dispersão das atividades. Como os perigos parecem afastados, nossa posição garantida e nossas aspirações legislativas satisfeitas, cada um passa a cuidar de si ou de sua obra particular. E não se pensa mais em organizações coletivas ou em frentes unidas. Volta a imperar o individualismo, praga inextinguível do nosso catolicismo brasileiro, tão difícil de se arregimentar num esforço único e coletivo, a não ser nos momentos de grave perigo iminente. E como os triunfos obtidos parecem afastar essas ameaças, cada um vai para o seu lado, tratar da vida e não quer mais saber de esforços em comum.”<sup>187</sup>

Como a obra dos leigos se constituía em torno do combate parcial à laicização, havia o perigo de que, alcançado o objetivo e derrotado o inimigo, ela perdesse sua razão de ser. Pouco mais de dez anos os haviam levado até ali e, agora, a mobilização precisava se reinventar para continuar existindo. O empreendimento leigo não era uma tarefa individual, mas social, e o apelo era para que persistissem no desenvolvimento de suas atividades coletivamente. Amoroso Lima pontuava que o enfraquecimento católico poderia reabrir espaço para seus inimigos externos e que a vigilância deveria ser constante. Como remédio para a nova situação, propunha a organização forte do laicato, com líderes de “vida espiritual intensa”, de “preparação contínua”, capazes de “despertar as massas católicas de sua confiança descuidada” e, conseqüentemente, mantê-las alinhadas à Igreja. Via na efetivação da Ação Católica uma necessidade imediata: uma frente de combate contra os opositores de sua fé e uma forma articulada de zelar para que a Constituição de 1934 fosse cumprida. Concluía: “formação de chefes

<sup>187</sup> LIMA, Alceu A. Os perigos da vitória. In: *A Ordem*, nº 53, julho de 1934. PP. 5.

e organização de movimentos – eis os contravenenos com que poderemos imediatamente atacar os perigos que nos ameaçam, dentro e fora de nossas fronteiras.”

188

Lima expunha também um risco no sentido oposto: o imbricamento excessivo com a vida política. O tema trazia a preocupação com a perda da autonomia, um resultado possível frente aos pactos que possibilitaram a vitória na constituinte. Era preciso garantir que a L.E.C. funcionasse atrelada diretamente ao laicato e indiretamente à Igreja, defendendo seus interesses, e não se corrompesse em meio a outras disputas políticas. Em outro artigo, o mesmo Amoroso Lima critica duramente a atitude dos católicos que “se entusiasma demais pela L.E.C., subordinam tudo mais à nossa intervenção na política, e querem fazer da L.E.C. praticamente um partido”. A eles explicava que a Liga estava totalmente subordinada à hierarquia católica, tinha uma atitude “subordinada e limitada”. Descrevia sua atuação:

“Sua ação é, além disso, rigorosamente limitada. De um lado, porque se apresenta apenas como esclarecedora da consciência católica, em matéria eleitoral, atuando mais por exclusão e por repercussão, que por intervenção direta. De outro, porque os assuntos políticos de que ela se ocupa são apenas os de ordem social em que há doutrina oficial da Igreja ou determinação de sua autoridade, - não havendo pois liberdade, por parte dos católicos, em opinarem em contrário.

Toda matéria política, em sentido restrito, isto é, que diga respeito apenas a métodos de ação, formas de governo ou assuntos técnicos, escapa diretamente à atuação da L.E.C., o mesmo ocorrendo, até certo ponto, com as pessoas em jogo.”<sup>189</sup>

A hierarquia chamava os católicos a se reunir em torno de suas determinações: uma fórmula para evitar excessos que descaracterizassem os movimentos leigos, que os separassem de seus fundamentos. Agora que via seu programa mínimo consolidado, a Igreja se empenhava na tarefa de abrir ainda mais seus caminhos. A Constituição foi a base a partir da qual a instituição projetou uma nova agenda. Encerrada a constituinte, não estavam encerrados os trabalhos católicos: o texto constitucional deixou de ser o ponto de chegada e tornou-se um novo ponto de partida. O novo programa eclesiástico envolvia o preparo para a efetivação prática da Constituição, além da unificação e expansão das atividades católicas. Tratava-se de uma nova forma de atuação. Se havia o perigo de que as forças do laicato desacelerassem ou desagregassem, a Igreja procurava obliterar o risco repondo sua mobilização. O instrumento para isso? A Ação

<sup>188</sup> LIMA, Alceu A. Os perigos da vitória. In: *A Ordem*, nº 53, julho de 1934. PP.10.

<sup>189</sup> LIMA, Alceu A. Os católicos e a política. In: *A Ordem*, nº 55, setembro de 1934. PP. 161.

Católica. Nela, os leigos continuavam a atuar como grupos de pressão em meio à sociedade e à política, movidos pelas tarefas de ocupar e potencializar ao máximo o espaço aberto pelo texto constitucional. O laicato organizado ainda era indispensável. Em sua atuação estava a saída para evitar a ambiguidade de ver o poder da instituição eclesiástica aumentado oficialmente e suas forças reais diminuídas, dispersas ou deformadas. Era preciso manter a coesão e atuação das forças católicas: um desafio enfrentado ao longo de todo o período, que exigiu o equilíbrio em meio a uma série de tensões e uma reinvenção da instituição.

A Igreja/Laicato entrava num outro momento. Com a Constituição promulgada, novos problemas e pautas surgiam. A estabilidade alcançada permitia uma nova mediação no diálogo com o mundo político. A interlocução se abria, tornava-se mais abrangente do que a pretensão eleitoral imediata. É evidente que a instituição eclesiástica e os leigos continuaram em busca de seus espaços próprios de poder, o que implicava manter comunicações e alianças, sobretudo com o novo governo. Como Vargas era o poder constituído, os laços com ele passavam a ser essenciais para a instituição eclesiástica e seus leigos. Mesmo assim, vencido o desafio constituinte e ampliada sua independência, a Igreja/Laicato poderia agora renovar seus compromissos e estratégias: outros pactos eram possíveis e, talvez, até mesmo necessários para garantir sua situação. O novo cenário, cheio de oportunidades políticas, trazia também todas as ameaças expostas e exigia, portanto, atenção e cuidados especiais neste segmento.

É em meio a esse contexto de apreensões e embates, com a reconfiguração de sua agenda política, que tanto a Igreja quanto o laicato enfrentarão o integralismo como pauta. Desde sua fundação, o movimento havia angariado adeptos entre o mundo católico. Embora até a promulgação da Constituição um posicionamento mais claro a seu respeito pudesse ter sido adiado, a relevância do integralismo crescera o suficiente para transformá-lo em um tema significativamente preocupante. O movimento condensava os dois principais perigos em torno dos quais se batiam a instituição eclesiástica e seus leigos: a desagregação das forças católicas e o alinhamento político excessivo. No primeiro caso, o temor era de que divergências a seu respeito pudessem gerar conflitos que comprometessem a união dos católicos. Já em relação ao segundo ponto, a questão girava em torno de evitar uma aproximação que identificasse em demasia o integralismo com a Igreja e as organizações laicas: fosse ele transformado em força oficial católica e, não só haveria um choque com as várias questões doutrinárias,

como os contatos independentes com Vargas estariam ameaçados. O integralismo podia ser um importante aliado do mundo católico: trazia muitos valores caros a ele e uma disposição para lutar por sua defesa. Entretanto, para que a aliança funcionasse, os perigos precisavam ser superados e a medida certa na colaboração, encontrada. Mais uma vez, tratava-se de avaliar a participação da instituição eclesiástica no mundo político, com a conservação de sua autonomia.

As questões em relação ao integralismo não nasceram instantaneamente. Ao mesmo tempo em que estão mais notadamente marcadas por um contexto específico, começaram a se esboçar desde antes. A expansão do movimento em meio à população católica, somada à simpatia de que gozava entre uma parte dirigente dos leigos e membros da hierarquia, nem sempre foram pontos pacíficos. Dúvidas, hesitações e conflitos haviam marcado a relação desde o início do movimento. A diferença era que até então podiam ser tolerados ou contornados por não representarem um risco considerável. A unificação imediata em torno da constituinte, com a concentração da agenda católica, e o fato de ser uma força política pequena, embora crescente, reduzira o impacto das divergências a respeito do movimento. Encerra a unificação, e diante do crescimento considerável da A.I.B., as posições a seu respeito, fossem elas quais fossem, ganharam maior importância. A mudança vinha tanto da alteração da situação da Igreja/Laicato quanto do aumento da pressão desempenhada pelo movimento: na medida em que se fortalecia, a A.I.B. aumentava suas possibilidades de abrir espaço entre os católicos, o que fazia crescer ainda mais as disputas e conflitos em relação a ela.

Não por acaso, em setembro de 1934, *A Offensiva* publicava o artigo escrito pelo padre Hélder Câmara. Nele, o sacerdote chamava os católicos a meditar sobre o integralismo. Concluía da seguinte maneira:

“Lembramos ainda uma vez que o Sr. Severino Sombra é apenas um pretexto para nossa explanação. Em nossa Província é a terceira vez que se nos oferece de defender o Integralismo em face da doutrina católica. Surgiram, no nosso caminho, um sacerdote esclarecido, um ‘dileteante’ e agora um despeitado. Com os três discutimos e aos três tivemos a impressão de vencer. O que assinalamos é o declínio no moral dos acusantes: da sinceridade esclarecida passou a diletantismo e terminou em despeito”.<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> CAMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934, pp. 6.

O trecho deixa ver a amplitude do problema. Embora respondendo a Sombra, Câmara reconhecia que o tema era mais vasto. A confusão que gerava era suficiente para fazer com que várias vezes se levantassem para discuti-lo. Mesmo que o caso cearense fosse emblemático, em virtude do cenário envolvendo a Igreja, a Legião Cearense do Trabalho e a A.I.B., além das disputas entre Plínio Salgado e Severino Sombra, o problema das relações do movimento com o catolicismo havia se propagado, adquirira uma dimensão mais ampla. Daí que o artigo houvesse sido escrito para um periódico local, *O Nordeste*, e depois alcançado *A Offensiva*, de circulação nacional: era uma forma de confrontar uma questão que, se tinha sido suscitada mais fortemente em âmbito local, colocava-se nacionalmente. A Ação Integralista Brasileira estava disposta a disputar o apoio dos católicos, a realizar os enfrentamentos daí decorrentes. Era preciso não só garantir que os caminhos católicos continuassem abertos, já que o risco de que se fechassem existia, como também dilatá-los. Somem-se a isso as palavras de Amoroso Lima em dezembro do mesmo ano:

“Continuam, porém, a chegar às minhas mãos, de várias fontes, consultas sobre a atitude que devem os católicos assumir em face do Integralismo. E como o problema não pode ser silenciado, pois é dos mais palpitantes do momento, penso dever deixar, em nossas páginas, algumas palavras de explicação”.<sup>191</sup>

As confusões e conflitos cresciam e se generalizavam tanto entre católicos como entre integralistas. É verdade que nem tudo eram hostilidades e que muitas vezes as dúvidas a respeito do movimento não comprometiam as relações. Havia um espaço de acomodação considerável entre a A.I.B. e a Igreja/Laicato, fruto de sua cultura política partilhada. Mas, ainda assim, o fato de tais entendimentos estarem acompanhados de incertezas, sem muita clareza quanto a seus limites, criava instabilidade. Os embates surgiam em meio a várias questões concretas, experimentadas nas atividades cotidianas dos membros de cada organização: os riscos de quebra da unidade de forças e de perda de autonomia política apareciam nas ligações práticas e diárias da Igreja/Laicato, assim como era também nestas relações que a A.I.B. projetava sua pressão. O influxo que arrastou integralismo e catolicismo para a agenda política imediata nascia das experiências de seu relacionamento, vinha das bases.

Não se tratavam apenas de discussões teóricas, mas de encontrar uma maneira para lidar com uma tensão específica que, fosse pela aproximação ou distanciamento, se

---

<sup>191</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 405.

armou entre as instituições. Dado o potencial que adquiriu, o risco poderia se tornar ainda mais sério, um problema um tanto quanto explosivo. Se a doutrina continuava a ser fundamental para ambos, era preciso dar respostas com um programa político concreto que, sem negligenciar aspectos ideológicos importantes, estabelecesse prioridades e construísse um plano de ação efetivo, um plano que desfizesse os imbróglios existentes. A definição a respeito das possibilidades de relação passou a ser fundamental tanto para a instituição eclesiástica e seus leigos quanto para o integralismo: era uma forma de administrar as tensões que irrompiam a partir baixo, dos conflitos e dúvidas baseados no confronto das experiências com os ensinamentos oficiais. A A.I.B. havia se tornado de fato um tópico relevante para a Igreja/Laicato e a recíproca não era menos verdadeira.

Do ponto de vista do integralismo, houve de fato um esforço para encontrar uma alternativa e esclarecer dúvidas importantes. Nos primeiros dias do mês de março de 1934, na cidade de Vitória- ES, foi realizado o I Congresso Nacional Integralista. No evento, um documento oficial foi produzido, os *Estatutos da Ação Integralista Brasileira*,<sup>192</sup> cuja finalidade era fixar uma estrutura organizacional para o movimento. Se até então a A.I.B. funcionara interinamente, agora estava ancorada numa sustentação oficial. É verdade que os *Estatutos* não resolviam todos os problemas políticos e doutrinários, mas possibilitavam seu enfrentamento de um ponto de vista articulado, com um grau bastante acentuado de hierarquia e centralização. Os seis departamentos criados, com atribuições milimetricamente definidas, davam à A.I.B. um aspecto mais claramente institucional e permitiam definir mais nitidamente as estratégias e programas do movimento.

Amparada na nova organização, alguns meses depois, a Secretaria de Doutrina<sup>193</sup> elaborou um documento intitulado *Diretrizes Integralistas*: um conjunto de 26 itens que compunham o arsenal doutrinário mínimo para guiar o movimento. Era um texto oficial onde se definiam, entre outras coisas, pontos fundamentais em relação à Igreja. Após evocar Deus e os valores espirituais como norte, explicava pormenorizadamente sobre a família:

---

<sup>192</sup> Ver: REDAÇÃO. Estatutos da ação Integralista Brasileira. In: *Monitor Integralista*, nº 6. PP. 1.

<sup>193</sup> Tratava-se do antigo Departamento de Doutrina que, em virtude de seu crescimento, tornou-se uma Secretaria. O mesmo aconteceu com todos os outros seis departamentos iniciais: Doutrina, Finanças, Propaganda, Cultura Artística, Organização Política e Milícia.

“XI) Para o Integralismo a família é a primeira e a mais importante das instituições sociais, pois que, por sua natureza ao mesmo tempo biológica e moral, é o nascedouro da vida social e o repositório de suas mais lídimas tradições. Cumpre, pois, ao Estado manter o vínculo indissolúvel que a constitui, proteger e favorecer a sua integridade, respeitar seus direitos intangíveis e lastrear a sua autonomia e a sua comunhão de afetos com bases econômicas sólidas, por meio de uma legislação familiar justa e esclarecida, ao invés de abandoná-la como até aqui à míngua de toda estabilidade e segurança e sem nenhuma possibilidade de cumprir a sua alta missão de educação integral da criança e de seu encaminhamento na vida.

XII) O Integralismo reclama, portanto, para a família, devido à sua nobre e delicadíssima função social, os direitos que lhe confere a instituição dos “bens de família” na ordem econômica e do “voto familiar” na ordem política como justo reconhecimento da sua alta benemerência social e nacional. Na defesa dos direitos da família, o Integralismo não pode esquecer a grande família indígena, os nossos índios, que, então, deverão ser integrados na civilização pela ação dos missionários católicos sob a proteção do Estado.”<sup>194</sup>

Sobre a educação, depois de narrar a necessidade de criar um corpo de ensino controlado pelo Estado, capaz de instruir as massas tanto nas atividades profissionais quanto na ideologia integralista, ressaltava:

“XIV) Na execução deste vasto e intenso programa educativo o Estado jamais deverá ultrapassar a legítima esfera de seus direitos, aniquilando ou mesmo cortando os direitos primordiais da família e da religião sobre a educação das novas gerações; ao invés disso, procura enfeixar a participação dessas grandes forças morais da Nação num espírito do mais franco entendimento e da mais ampla cooperação, afim de que desta ação conjunta resulte uma formação realmente integral das novas gerações, consentânea com as tradições e sentimentos do povo brasileiro. Nas demais questões que se relacionam com os interesses vitais e supremos da Nação, o integralismo promoverá sempre idêntica atitude do Estado com respeito aos direitos e interesses fundamentais da família e da religião.”<sup>195</sup>

Por fim esclarecia quanto a alguns pontos chave de suas relações com questões religiosas:

“XVI) O Integralismo, visando promover o aperfeiçoamento moral e espiritual da Nação se declara contra todas as correntes materialistas de pensamento e de ação que, acobertadas pelo liberalismo vêm exercendo a sua obra nefasta de desintegração de todas as forças vivas da Pátria;

XVII) Dentro deste critério, o Integralismo se propõe respeitar integralmente a liberdade de crença e de cultos, desde que não constituam ameaça à paz e harmonia social;

XVIII) O Integralismo manterá todas as reivindicações da Igreja consubstanciadas na Constituição de 16 de Julho de 1934 e posteriormente fará respeitar os sãos princípios cristãos da sociedade;

<sup>194</sup> REDAÇÃO. Diretrizes Integralistas. In: *Monitor Integralista*, nº 8 PP. 2.

<sup>195</sup> REDAÇÃO. Diretrizes Integralistas. In: *Monitor Integralista*, nº 8 PP. 2.

XIX) O princípio do Integralismo, em matéria de cooperação religiosa, é o do regime de concordata sem perda de autonomia das partes e visando sempre a grandeza nacional dentro do ideal cristão de sociedade;

XX) O Integralismo favorece a pluralidade sindical dentro do regime liberal vigente, mas mantém o princípio de rigorosa unidade sindical num regime político integral, porquanto neste os sindicatos deverão proporcionar integralmente às respectivas classes os meios necessários à satisfação de seus legítimos interesses materiais, culturais, morais e espirituais;

XXI) Uma vez organizado o Estado Integral, este não poderá permitir que se formem fora do seu círculo de ação quaisquer forças de ordem política-social e econômica que o possam ameaçar; nestas esferas da vida nacional tudo deve ser controlado e orientado pelo Estado Integral.”<sup>196</sup>

Um programa político de fato estava fixado. Pontos até então nebulosos em relação à posição do movimento, agora eram explicitados com nitidez. Uma vez que o catolicismo se tornara um campo em disputa, era preciso responder às suas pautas tradicionais. Como os conflitos haviam levantado dúvidas e forçado esclarecimentos, converteram-se numa forma de pressão das forças católicas sobre o integralismo. Daí que os pontos fossem definidos dessa maneira: mantinham aspectos chave do movimento, como a pluralidade de cultos e o papel forte do Estado, mas faziam inúmeras concessões. É possível que o próprio silêncio ambíguo da Igreja, genericamente tolerante ao movimento e ao mesmo tempo reticente em sua defesa explícita, tenha pressionado de maneira indireta. De qualquer maneira, é certo que, como o integralismo via na instituição eclesiástica uma aliada em potencial e como muito de seu público era católico, a delimitação de uma atitude mais nítida a respeito da religião se tornou uma necessidade. Uma definição mais clara passou a ser requisito essencial em meio às tentativas de estreitar relações e assegurar a continuidade de sua expansão em meio aos católicos. Se o movimento queria ir adiante, precisava acenar com garantias e, não por acaso, os itens acima vinham explicitados num documento oficial. A partir daí, o integralismo traçou um plano de ação: aclarou o quanto pôde seu programa e, através dele, sinalizou no sentido de abrir um canal de comunicação mais sólido com a instituição eclesiástica. Era uma tentativa de superar a situação na qual até então estivera: havia encontrado sua forma de pressão sobre a Igreja.

A resposta da direção do laicato veio através de uma trilogia de artigos produzidos por Alceu Amoroso Lima e publicados em *A Ordem*. Escritos entre dezembro de 1934 e fevereiro de 1935, tais artigos se reservavam ao papel de, nos dizeres de seu autor, refletir sobre “a posição que penso devermos tomar em face desse

---

<sup>196</sup> REDAÇÃO. Diretrizes Integralistas. In: *Monitor Integralista*, nº 8 PP. 2.



movimento”.<sup>197</sup> O líder do laicato passava a enfrentar o problema como parte da agenda política dos leigos. Seu objetivo era: “a solução do problema eminentemente prático, como seja a posição dos católicos em face do Integralismo”<sup>198</sup>, um claro esforço de definição. De imediato, o autor divide os posicionamentos possíveis em duas modalidades: psicológica e social. Em seguida, subdivide a modalidade psicológica em quatro atitudes possíveis. Seriam elas:

1 – Condenação. Para Amoroso Lima, tal atitude era resultado de um catolicismo liberal, que confundia o integralismo com o fascismo e se vinculava à defesa da burguesia e da pluralidade partidária. Embora a condene como “anacrônica e insustentável, que diminui a Igreja, ligando-a a uma determinada era social”, reconhece a legitimidade de algumas “divergências doutrinárias, como a *hipertrofia do Estado*; metodológicas, como o *emprego da violência*; morais, como o *juramento ao Chefe Nacional*”<sup>199</sup>.

2 – Exaltação. A atitude da exaltação estaria baseada na compatibilização total entre catolicismo e integralismo. Consistiria em fazer do movimento “inteiramente solidário de todos os ideais sociais católicos apresentando-o como sendo a própria expressão política do catolicismo”. Condenava a atitude pelo mesmo motivo que a anterior: ligar a Igreja a um tipo específico de forma política. Mesmo assim, reconhecia que era “mais atual, viva e inteligente que a precedente” e também mais “moderna, sem dúvida – mas nem por isso menos condenável”.<sup>200</sup> Amoroso Lima observava, ainda, que muitas vezes a exaltação partia dos membros do laicato e do clero, independentemente de serem ou não ligados oficialmente à A.I.B..

3 – Expectativa. Neste caso, o problema estaria concentrado na indiferença e no oportunismo. Tratar-se-ia de um não envolvimento, de manter-se distante, esperando os desdobramentos políticos do movimento do sigma para, aí então, definir uma postura. Seria, para Lima, a atitude de “Guarda e passa”: “fecha-se os olhos enquanto o partido ou a pessoa, ou a nação, ou o movimento de ideias se encontram numa fase militante,

---

<sup>197</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 406.

<sup>198</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 406.

<sup>199</sup> As citações do parágrafo são de: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 407.

<sup>200</sup> As citações do parágrafo são de: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 408 e 409.

em que a aproximação implica um risco.”<sup>201</sup> Uma atitude não só condenável, mas desdenhável.

4 – Compreensão. A compreensão implicaria “apenas uma penetração simpática do movimento”. Aqui, reconhece o combate do integralismo ao que define genericamente como comunismo e sua proximidade com valores importantes da Igreja: Deus, Pátria e Família. Conclui:

“Inimigos comuns, amigos comuns – basta isso para criar entre o Integralismo e os católicos uma situação tal que só pode ser interpretada por uma *compreensão* sincera, não de *tudo*, mas do que há de *justo e necessário* nesse movimento de reação das direitas.

Essa atitude de compreensão me parece ser o mínimo que podemos dar a esse movimento político moderno. Mas ainda no terreno psicológico, beirando já, entretanto, o terreno sociológico, é possível ir além e passar da *compreensão* à *participação*.”<sup>202</sup>

Diferentemente das outras, a compreensão era uma atitude incentivada por Amoroso Lima, que a considerava uma via legítima de relação com a Ação Integralista Brasileira. Era, evidentemente, uma declaração positiva.

Para além das quatro atitudes psicológicas, existiam também as atitudes sociológicas. As desse tipo, Lima subdivide em duas: participação real e participação ideal. Enquanto a primeira consistia em “tornar-se membro doutrinário do mesmo, aceitar a sua posição, no terreno social, e concordar com as suas soluções para os vários aspectos do problema político ou econômico do Brasil de nossos dias”, a segunda estava baseada no ato de “ingressar nas fileiras integralistas, para participar efetivamente de seus destinos”<sup>203</sup>. Embora o chefe do laicato reconhecesse a existência de “problemas bastante obscuros e difíceis a discutir” e voltasse a citar o emprego da violência, o estatismo e o juramento de fidelidade ao Chefe Nacional, afirmava não ver “em nenhum desses pontos nenhuma dificuldade fundamental, que justifique o temor de ingressar nas fileiras integralistas e muito menos o ataque ao movimento”. Era uma chancela para a atuação católica no integralismo. Entretanto, fazia uma restrição: suas observações a respeito da entrada na A.I.B. não se aplicavam aos padres. A eles não cabia a tarefa de imiscuir-se nos assuntos políticos. Atuassem eles na política e corromperiam

<sup>201</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 409.

<sup>202</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 410.

<sup>203</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 412.

irremediavelmente a instituição à qual pertenciam. Havia um contraste entre as possibilidades de padres e leigos. Sobre os “padres-integralistas”, afirmou:

“É uma participação que me parece lamentável, embora possa ser até útil, do ponto de vista temporal, por desviar os sacerdotes de sua incomparável missão espiritual, jogando-os no torvelinho das paixões políticas, em que nada se respeita. Mas o que se dá com os sacerdotes não se dá com os leigos. E estes podem perfeitamente participar do movimento integralista, com mais razão ainda do que participam de qualquer outro partido, tanto mais quanto o Integralismo foi a agremiação política que de modo mais explícito e peremptório, em suas recentes ‘diretrizes’, aceitou todos os pontos do nosso programa na vida pública brasileira do momento atual.

Não vejo, pois, do ponto de vista doutrinário, qualquer empecilho *irremovível* que impeça a entrada de católicos para o Integralismo.”<sup>204</sup>

A mensagem era clara: padres não deveriam entrar para o movimento, enquanto aos leigos a possibilidade estava efusivamente aberta. Os caminhos para o integralismo não se fechavam. Mesmo que se reconhecesse a existência de pontos de divergência entre a doutrina católica e a A.I.B., elas não eram suficientes para promover sua condenação. As referências explícitas às *Diretrizes Integralistas* mostram que o esforço do movimento em definir suas pautas perante a Igreja e o laicato havia sido bem sucedido. Se o documento não resolvia todos os embates, ainda assim cumpria sua tarefa de acenar com garantias formais para o mundo católico. Ao manter as demandas católicas e aventar a possibilidade de maiores diálogos futuros, as *Diretrizes* apareciam como um mecanismo oficial de controle, uma forma de minimizar as divergências doutrinárias e pleitear um posicionamento positivo a respeito do movimento. O documento dava seus frutos: as dificuldades doutrinárias mais prementes podiam ser contornadas em nome de um programa político amigável e, com isso, os leigos eram autorizados a participar do movimento. A participação, contudo, não era irrestrita.

Alceu Amoroso Lima propunha três condições que considerava indispensáveis para que o católico militasse na Ação Integralista Brasileira. Eram elas:

1 – Preeminência da consciência católica sobre a consciência política. As recomendações em relação ao tópico da consciência política evocavam o problema da autonomia da Igreja. Partiam de uma constatação: “a experiência tem demonstrado que há realmente, no caso de participação dos católicos no movimento integralista, esse

<sup>204</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP 413.

perigo de substituição insensível de uma coisa por outra”<sup>205</sup>. O medo de Amoroso Lima era de que os católicos, ao ingressarem no integralismo, passassem a ver nele o único salvador da Igreja, como se ela não tivesse saída sem o movimento. Temia que o compromisso da instituição com a plataforma política integralista estreitasse ao ponto de desprestigiar os órgãos dela própria, associações como a L.E.C. e a A.C.B. A independência eclesiástica precisava ser mantida. Considerava intoleráveis as críticas ao não comprometimento direto da Igreja com a A.I.B e, com veemência, repugnava observações de simbiose entre o bom exercício do catolicismo e a adesão ao integralismo. A condenação a respeito do que considerava ser o “naturalismo católico” era taxativa:

“(…) E o regalismo, seja de que tipo for, é a morte dessa exigência que todos os católicos devem ter gravada no fundo da alma como imprescindível a todo bem estar social: *a Liberdade da Igreja. Qualquer regime político que respeite e garanta a Liberdade real da Igreja, pode, nas condições atuais, ser apoiado pelos católicos.* Isso não é liberalismo político e sim compreensão do sentido implícito e explícito, da mensagem e da vida de Cristo e da sua Igreja. Tudo mais é literatura, precipitação ou *naturalismo*. E o *naturalismo católico*, não é menos condenável que toda outra negação da supremacia de ordem sobrenatural. Os católicos, por exemplo, que julgam depender os destinos da Igreja na terra, da vitória do integralismo no Brasil, do fascismo na Itália ou mesmo do hitlerismo na Alemanha, estão fazendo *naturalismo católico*. (...)”<sup>206</sup>

E, páginas à frente, continuava:

“E o Integralismo assume, então, a seus olhos, o caráter de ‘espada’ protetora da Igreja, como nos tempos carolíngios Aachen em face de Roma.

E os católicos que não ingressam no Integralismo são considerados, logo, maus brasileiros e, pior do que isso, maus católicos. Porque, praticamente, consideram o Integralismo como o único movimento político que reflete o verdadeiro espírito da Igreja, a despeito da cegueira momentânea ou da prudência excessiva dos seus chefes e da covardia individual dos seus subordinados.”<sup>207</sup>

O texto era bastante claro: os católicos poderiam aderir ao movimento, mas sem comprometer sua Igreja. As orientações da instituição eclesiástica deveriam continuar sendo o seu norte e, se havia possibilidade de que ela se relacionasse com o integralismo, isto não significava abrir mão de sua autonomia. Ao contrário, à Igreja caberia manter sempre suas garantias, o que exigia o diálogo com o poder constituído: o envolvimento de sua comunidade com o integralismo era praticável, desde que não atrapalhasse as comunicações com Vargas. O integralismo não poderia estar acima do

<sup>205</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. PP. 7.

<sup>206</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. PP. 410.

<sup>207</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. PP. 411.

que fosse mais importante e prioritário para a Igreja: enquanto Getúlio se mostrasse um aliado fiel, capaz de pactuar com o programa da instituição, suas relações com ele seriam arduamente preservadas. A independência, que acatava o poder constituído sem fazer dele o seu regime por excelência, permitia o contato com o movimento e, ao mesmo tempo, interditava os ímpetus mais radicais de aproximação.

Também não era possível aos fiéis abrirem mão dos princípios de sua religião. Não por acaso, citava a pluralidade de cultos, o papel do Estado e o julgamento ao Chefe Nacional: pontos de discordância que poderiam ser tolerados mediante ressalvas, mas que jamais deveriam ser aceitos com resignação pelos católicos. Não se tratava de um repúdio, mas de uma forma de dosar as coisas e tornar a participação mais equilibrada e nuançada, embora ainda assim positiva:

“Mas, nada disso me leva a perder a serenidade, em face do problema, e a desconhecer as confusões de doutrina, os exageros sociais, as adesões suspeitas, as injustiças para com os católicos e as graves ameaças que pode conter para as consciências mal esclarecidas e preparadas, para ingerir um hidromel tão capitoso.

Daí a necessidade de estabelecer as condições de participação, que me parecem imprescindíveis, para que a *cooperação* necessária não se transforme numa *confusão* perigosa. Não é, pois, uma condição supérflua, e sim necessária essa primeira, que estabeleci.”<sup>208</sup>

Ao final, o controle da consciência católica era a reafirmação do poder eclesiástico sobre os súditos da Igreja.

2 - Vocação Política. Considerado menos dramático que o primeiro, o tópico da vocação política consistia em ponderar a não necessidade de envolvimento direto de católicos com a política formal. Embora Amoroso Lima reconhecesse que os católicos não só poderiam, como deveriam, ocupar-se da política, afirmava que a atividade direta não era obrigatória, tampouco comprometia sua condição religiosa. Como alternativa, propunha que tomassem parte na política apenas aqueles que possuíssem vocação para ela. Aos demais, apresentava outra opção: o serviço social, notadamente da Ação Católica.<sup>209</sup> As atividades políticas e sociais irrompiam separadas, e a cada católico

<sup>208</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. PP. 413.

<sup>209</sup> Mesmo que a Ação Católica Brasileira tenha sido formalizada nacionalmente apenas em junho de 1935, o termo é aqui atribuído ao conjunto de atividades e associações coordenadas pelos leigos e ligadas à Igreja. A fundação oficial da Ação Católica apenas confirmou os direcionamentos de Alceu Amoroso Lima, quando, em seu estatuto, impediu a adesão de seus dirigentes a partidos políticos.

Embora possuísse ramificações nacionais, a Ação Católica era um projeto pensado internacionalmente. Iniciada em 1929 por Pio XI, caracterizava-se por ser a participação dos leigos no apostolado hierárquico, uma forma de os católicos se organizarem para atuar socialmente, sempre sob as batutas da instituição

cabia ocupar seu lugar naquela que lhe fosse mais compatível, onde sua presença se fizesse mais necessária. Era um chamado a que os católicos preservassem sua atuação nas obras sociais da Ação Católica, evitando trocá-la pelo integralismo, que também possuía uma política assistencialista extensa. A apreensão era que o movimento ocupasse o lugar de beneficência social, tradicionalmente da Igreja, o que esvaziaria o sentido de suas obras religiosas e, conseqüentemente, sua presença na sociedade. É relevante que houvesse uma atenção especial às mulheres:

“Essas observações, se podem ser aplicáveis a muitos católicos, que desperdiçam as atividades que lhes sobram da sua vida particular, em preocupações políticas tantas vezes estéreis, mormente nas pequenas cidades do interior, - também podem caber aos que ingressarem no Integralismo, movimento político de outra envergadura (como vimos acima) sem a necessária preocupação. E cabem particularmente às moças e senhoras católicas. Confesso que não vejo o motivo de sua participação militante em qualquer movimento político, a não ser por vocação invencível, de modo que a elas se aplica de modo muito particular esta segunda condição. É o trabalho *social* que precisa de sua cooperação e, para isso, lhes fornece a Ação Católica um campo de atividade, que está perfeitamente adequado à natureza feminina e às exigências de nosso meio. Ao passo que a ação política militante, seja ou não integralista, pode desviá-las dessa linha de vida indispensável à nossa civilização cristã.”<sup>210</sup>

Mesmo que o integralismo reafirmasse os papéis tradicionais de gênero, a presença abundante de mulheres em um movimento político inquietava. Às “moças e senhoras” era mais recomendável que se dedicassem a atividades eminentemente sociais, engrossassem as obras específicas do catolicismo, mais compatíveis com sua feminilidade. Tradicionalmente, as mulheres eram um quadro importante para a Igreja e é certo que seu recrutamento massivo nas fileiras integralistas gerava certa hesitação. O medo incluía tanto a perda de mão de obra quanto o comprometimento daquilo que era o feminino. Se a política podia corromper como um todo, para as mulheres o risco era ainda maior, dadas as especificidades do seu caráter e seu papel “natural” de fiéis guardiãs do lar e da família. Daí que fosse melhor se manterem ligadas estritamente à religião, onde sua atuação dissolvia as contradições, se harmonizava com a condição de filhas, esposas e mães zelosas.

---

eclesiástica. Tinha por objetivo formar ou aglomerar várias organizações católicas para atuar de forma direcionada, sob o comando do clero. Preconizava pela não intervenção na política formal, mas não deixou de ter reflexos importantes nas negociações com os Estados e na construção de pactos com os poder. A fundação oficial da Ação Católica apenas confirmou os direcionamentos de Alceu Amoroso Lima, quando, em seu estatuto, impediu a adesão de seus dirigentes a partidos políticos.

<sup>210</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP. 82.

Mas, apesar dos receios e incongruências, o autor fazia questão de manifestar que se tratavam apenas de ressalvas. Ressalvas importantes, é certo, mas que se fossem observadas em nada poderiam obstar a participação no movimento:

“Agora, se há realmente *vocação política*, confesso que não vejo outro partido que possa, como a Ação Integralista Brasileira, satisfazer tão completamente às exigências políticas de uma consciência católica, que se tenha libertado dos preconceitos ‘liberais’. (...).

Ora, nós católicos, nada temos, no momento, que possa satisfazer a impaciência política da mocidade. A Liga Eleitoral Católica não pode, nem de longe, corresponder a essa sede de ação direta, pois é de sua natureza operar por meios indiretos, (isto é, sem caráter partidário e com um programa social, não político) e onde os abandonou só teve a deplorar e a perder. Não encontra, pois, a mocidade católica, com vocação política, um movimento explicitamente católico a que dê o seu entusiasmo e a sua atividade.

E é levada, naturalmente, a ingressar no Integralismo, que, nas condições atuais é dos raros movimentos político modernos, no Brasil, capazes de corresponder ao idealismo palpitante e heroico desses moços impacientes e fortes.

É o caso típico em que se pode encontrar preenchida, de modo completo, esta segunda condição, para a participação dos católicos no Integralismo.”<sup>211</sup>

3 – Ausência de responsabilidade na direção da Ação Católica. Se boa parte do esforço da Igreja era garantir sua independência, e se ao laicato cabia, antes de tudo, atuar em subordinação às orientações da instituição eclesiástica, manter os dirigentes da Ação Católica afastados de comprometimentos com a política formal era uma estratégia fundamental. Amoroso Lima era taxativo ao dizer que os dirigentes não deveriam pertencer ao integralismo. Apontava os motivos:

“Não o deve, ainda, porque precisa colocar-se em situação de perfeita insuspeição política, em face dos membros da sua associação ou do seu setor. E, na Ação Católica, pode haver membros de vários partidos ou movimentos políticos, como partidários de vários regimes de Governo, da mesma forma que na Ação Integralista, há fieis de vários credos religiosos ou filosóficos.

Não só, pois, a necessidade de concentração de esforços, mas, ainda, a de imparcialidade política, em face da justa liberdade dos seus companheiros, nesse assunto, exige que os dirigentes da A.C. não façam política, mesmo em um movimento antipartidário como o Integralismo.

É mister que não haja confusão entre as duas atividades e sem essa exigência não seria possível evitá-la.”<sup>212</sup>

As palavras de ordem eram: concentração de esforços. Mais uma vez surgia a necessidade de manter o laicato unido, como força social organizada. O método era o

<sup>211</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP 83.

<sup>212</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP. 84.

mesmo: priorizar a agenda católica como forma de minimizar os embates políticos. Novamente apelava à já conhecida fórmula de separação entre o mundo político e o mundo religioso, com seu consequente deslocamento semântico. Se as divergências existiam e precisavam ser administradas constantemente, o comprometimento de membros da direção da A.C. com o integralismo iria agravá-las. O fato de a Ação Católica estar em processo de estruturação e formação tornava o quadro ainda mais delicado. Por não estar suficiente sólida, o risco de se erguer em meio à ligação com um movimento político aumentava, o que comprometeria mais determinadamente suas atividades. Justamente quando se esperava maior coesão, a adesão de dirigentes católicos era um potencializador da desagregação. A recomendação de Lima era clara: “para os dirigentes da A.C., o ingresso no Integralismo é desaconselhável.”<sup>213</sup>

Ao finalizar suas ponderações, Alceu Amoroso Lima criava um programa político católico para lidar com o integralismo. Avaliava o movimento, definia uma agenda, uma pauta. Ainda que procurasse enfatizar que se tratava de uma opinião pessoal, sua posição como chefe do laicato, somada à publicação de seu texto em *A Ordem*, o tornavam referência. É inegável que seus escritos tenham sido revestidos de certa oficialidade. Configuravam uma resposta concreta que, embora levasse em conta considerações doutrinárias, as organizava de um ponto de vista mais imediato: um guia dos leigos frente ao movimento. Os católicos poderiam entrar no integralismo, desde que não ameaçassem a autonomia de sua Igreja e não se afastassem dela. A tolerância simpática havia sido substituída por uma identificação circunstancial. O fato é que o movimento do sigma havia entrado na pauta e agora era possível ter sobre ele uma orientação.

É difícil precisar o quanto a alta hierarquia eclesiástica, composta pelos bispos, estava envolvida no processo. É certo que se mantinham coordenando as atividades do laicato e que, se não fossem ao menos simpáticos ao integralismo, Alceu Amoroso Lima jamais poderia ter escrito seus artigos. De qualquer forma, procuravam se afastar da política formal, seguindo as coordenadas de Roma para evitar conflitos internos e garantir a independência da instituição no diálogo com o poder constituído. As boas relações com Vargas os tornavam ainda mais discretos em relação ao integralismo,

---

<sup>213</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP. 85.



embora também guardassem uma margem considerável de manobra. Até o momento, a maioria dos bispos não tinham se pronunciado diretamente sobre o movimento e, depois, quando o fizeram, suas declarações foram bastante genéricas, embora nem por isso fontes menores de legitimidade. De qualquer modo, a tarefa principal em relação à orientação política continuava nas mãos do laicato e suas organizações.

Quanto aos padres, as instruções da hierarquia seguiam as de Lima: não deveriam entrar para o movimento. Em setembro de 1934, D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo, publicou uma circular reproduzida em *A Ordem*::

“Não entendemos, é certo, cercear aos nossos bons padres o direito de preferências, em matérias em que sejam estranhos os supremos interesses da Igreja. Mas não os queremos ver desprestigiados, diminuídos na sua dignidade sacerdotal.

Vigário e político são termos que se repelem, pela própria natureza das coisas. Desses tais, não os teremos na Arquidiocese, custe o que custar.

Fora do paroquiato, em caso felizmente raro, sempre menos louvável, se aprovesse a alguém emaranhar-se em copetições partidárias que o faça, embora, sem as bênçãos do seu Prelado.

De fato. A tolerância dos superiores nem sempre importa em aprovação. Não passará de um simples ato de caridade que amanhã, seja porventura dolorosa a não desejada energia.”<sup>214</sup>

Não por acaso, foi o texto citado por Amoroso Lima para justificar sua posição a respeito dos padres integralistas. A atividade de sacerdote era incompatível com as atividades políticas e, se os prelados poderiam tolerá-la, o que abria uma margem importante de ambiguidade, jamais deveriam incentivá-la: no fundo, eram um mal a ser combatido. As diretrizes eram para que os padres se afastassem do movimento integralista e de todos os outros. As recomendações estavam baseadas em sua função: tanto eles como os bispos, na condição de pastores das almas, não poderiam correr o risco de cindir seu rebanho, de sacrificar a unidade de suas ovelhas. A definição era mais do que clara: eram, antes de tudo e qualquer coisa, sacerdotes.

Observadas as *Diretrizes Integralistas* e os artigos de Alceu Amoroso Lima, é possível notar um processo de mútua definição: na medida em que se relacionavam, tanto o integralismo quanto a Igreja/Laicato forçaram uma posição de um perante o outro. A mútua influência desaguou na composição de suas agendas políticas. De um

---

<sup>214</sup> SILVA, D. Duarte L. Fora e acima dos partidos. In: *A Ordem*, nº 55, setembro de 1934. PP. 216.

lado, o movimento não podia ser mais negligenciado pela instituição eclesiástica e seus leigos e, de outro, não era mais possível à A.I.B. manter sua imprecisão quanto aos tópicos fundamentais para a hierarquia e seus fiéis. Ambos estavam interessados no final das dúvidas e conflitos, ainda que por motivos diferentes: a Igreja/Laicato trabalhava para garantir a união e autonomia de suas forças, o movimento do sigma trabalhava para selar um apoio mais decidido com a instituição eclesiástica e garantir sua atuação em meio aos católicos. A situação de dupla pressão obrigou ambos a formatarem seus espaços de interlocução. O choque entre teses contraditórias produziu uma síntese. É verdade que nem tudo ficou resolvido. Conflitos e dúvidas continuaram. A diferença é que agora orbitavam em torno de um programa político configurado, com um enquadramento mais preciso. Permaneciam mais controlados. Se as semelhanças abriam possibilidade para a cooperação, as divergências criavam seu limite, fazendo dela uma cooperação ponderada, regrada. Mesmo que matizada e cheia de nuances, podia-se vislumbrar com clareza um aceno de colaboração.

#### *Período de Colaboração*

Um dos motivos salientados por Alceu Amoroso Lima para justificar sua simpatia pelo integralismo eram seus inimigos em comum. O primeiro deles: o comunismo. Depois de afirmar que “entre nós a reação anticomunista está sendo empreendida pelas brigadas de choque integralistas”, fazia uma pequena observação:

“E nisso, estamos de mãos dadas com o Integralismo, que, a meu ver, aqui no Brasil, vai longe demais e vê porventura o comunismo como perigo mais grave, quando os semicomunismos é que nos estão devorando, e acredita na possibilidade de uma ditadura do proletariado no Brasil, para breve, quando o perigo que me parece conter o movimento comunista brasileiro, é o terrorismo, a ‘sabotagem’, a anarquia, o caudilhismo, forças mais de acordo com o nosso estado de civilização e que seriam postas em liberdade por uma vitória parcial do movimento esquerdista extremado ou mesmo moderado.

Mas, não é isso que importa aqui e sim mostrar que temos, com o Integralismo, inimigos em comum, o que cria laços indestrutíveis.”<sup>215</sup>

A ameaça do comunismo aparecia difusa. Mais perigoso do que um movimento comunista robusto, que pudesse efetivamente se tornar um regime, eram as brechas que lentamente corroíam as engrenagens da ordem. A mobilização da classe operária era o

---

<sup>215</sup>LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP.411.

sintoma de um oponente genérico, embora nem por isso menos letal. O descontentamento dos trabalhadores e suas reivindicações abrigavam o problema: caso não canalizados de forma correta, permitiam a inoculação da patologia esquerdista. Mas, ainda assim, careciam de uma organização e centralidade que lhes rendesse maior materialidade. Isso não diminuía o temor a seu respeito: o inimigo era forte suficiente para criar uma identificação entre o catolicismo e o integralismo, estabelecendo “laços indestrutíveis entre eles”, embora não fosse forte a ponto de tomar o poder. A tarefa deveria se concentrar em fechar suas possibilidades de expansão.

A visão de Amoroso Lima se alteraria em breve. Alguns meses após seus escritos, uma organização de esquerda surgiria e se espalharia por todo o território nacional. Seu nome? Aliança Nacional Libertadora. Enquanto o texto de Lima data de dezembro de 1934, a A.N.L. foi fundada três meses depois, em março de 1935. A partir daí, canalizou para si a tônica dos discursos anticomunistas. Como projeto geral de esquerda, abrigava atores diversos, interligados pelo combate ao inimigo fascista e ao imperialismo. Seu grau de relativa heterogeneidade entrelaçava-se no lema “pão, terra e liberdade”, um programa amplo de enfrentamento das mazelas sociais brasileiras, com forte apelo popular. Apesar de sua pluralidade, não tardou para que fosse homogeneizada por seus oponentes. À A.N.L. era destinada a pecha de organização comunista disfarçada. Isso explica a nota de rodapé inserida por Lima dois anos depois, quando seu artigo sobre o integralismo foi republicado em livro: “este estudo foi escrito antes de fundada a Aliança Nacional Libertadora, *máscara* brasileira do comunismo russo...”<sup>216</sup>. O comunismo, antes inimigo difuso, difícil de precisar, agora tomava forma, aparecia em sua concretude.

A fundação da Aliança Nacional Libertadora foi fundamental na dinâmica de relações entre o integralismo e os setores católicos. Uma vez que a postura anticomunista era um dos laços mais fortes de aproximação entre eles, a criação da A.N.L. potencializou seus contatos. Seu impacto foi determinante. A nova agremiação, que unia a esquerda e lhe dava maior projeção, impactava diretamente a correlação de forças existente no interior da direita. Quanto mais o inimigo se fortalecesse, mais necessitavam construir contra ele uma aliança. O diálogo entre a Igreja/Laicato, o integralismo e o governo de Getúlio Vargas travou-se em meio aos embates face ao

---

<sup>216</sup>LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

adversário. O surgimento da A.N.L. reconfigurou o mundo político: ao antagonizar, em novo formato, com mais força e clareza, as direitas e esquerdas, refazia o processo de construção de uma perante a outra.

Não se deduza daí que antes o antagonismo não existia: o próprio fato de uma resposta à A.N.L. ter se armado com tamanha rapidez mostra que as clivagens já estavam lá. De qualquer forma, é certo que, logo ao nascer, a agremiação se tornou uma referência na definição das dinâmicas políticas. A própria aparição da A.N.L. foi colocada em xeque, alvo de críticas ferrenhas. Em março de 1935, Amoroso Lima escrevia um artigo de título sugestivo: *Falência do Outubrismo*. Lá dizia:

“Agora, muda o caso de figura. Se essa agitação vulgar dos quartéis é o mesmo sarampo conhecido da primeira República, que vinha de 1893 – já agora novas forças apareceram no cenário político, enquanto os políticos da velha escola julgam que tudo vai acomodar-se de novo nos velhos quadros jurídicos democrático-liberais, envernizados e um pouco modernizados pelos marceneiros da Constituinte.

Essas novas forças se manifestam por dois movimentos políticos que nasceram, pode-se dizer, da falência do outubrismo: a Ação Integralista e a Aliança Nacional Libertadora.

Aquela é o reflexo brasileiro da grande e sadia reação nacionalista que partiu da Itália e se estendeu a vários países da Europa e até do novo mundo (pois o New Deal é uma forma norte americana de fascismo), contra o suicídio do Ocidente pelo ceticismo liberal e pelo individualismo democrático burguês.

Quanto à Aliança Nacional Libertadora, há poucos dias formada, é uma máscara do Comunismo, para agir mais à vontade.”<sup>217</sup>

A tese era arrematada em outro texto, redigido dois meses depois, com o objetivo de refletir sobre o primeiro aniversário da Constituição de 1934:

“Durante esse primeiro ano de vida constitucional da segunda República, clarearam-se as linhas gerais do nosso quadro político moderno, de modo que já o podemos ver mais nitidamente: ao centro os partidários da *Democracia Liberal*, divididos entre Governo e Oposição e separados, não por ideias, mas por pessoas e circunstâncias. Nos extremos, os partidários de uma *Democracia Social*, que à direita reflete o corpo de ideias da reação nacionalista europeia incorporado à política brasileira pela falência do ‘outubrismo’ e à esquerda se guia pelo espírito revolucionário russo, espanhol e mexicano. Na extrema direita, encontramos, enfim, o movimento monarquista fundado no ‘tradicionalismo e no ‘legitimismo.’”<sup>218</sup>

<sup>217</sup> LIMA, Alceu A. *Falência do Outubrismo*. In: *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. PP. 241.

<sup>218</sup> LIMA, Alceu A. *Primeiro Aniversário*. In: *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. PP. 245.

A A.N.L. e a A.I.B. eram respostas à falência da Revolução de 1930, que teria se tornado liberal demais. Embora fossem distintas, ambas nasciam do fracasso do movimento de outubro, que, apesar das promessas, não conseguira reconstruir o Estado, voltando parcialmente às velhas fórmulas do liberalismo. Se por um lado a Constituição merecia ser louvada naquilo que de católico possuía, por outro seu excesso de liberdade era altamente perigoso: havia possibilitado o aparecimento de um movimento de esquerda. Alceu Amoroso Lima caracterizava o presente político por uma ‘inconsciência do perigo, esse espírito perdulário, esse diletantismo com que seguimos vivendo, esse sentimento de irresponsabilidade, essa falta de um plano coletivo, de uma alma comum em nossa vida pública.’<sup>219</sup> O governo Vargas não havia conseguido criar um projeto nacionalista e autoritário suficientemente forte para congregar a direita numa única via forte e, ao mesmo tempo, esmagar irremediavelmente a esquerda. Daí a radicalização vinda dos dois lados: os integralistas como uma alternativa mais extrema à direita e os aliancistas como as forças de subversão social, à esquerda. Ambos, frutos do espaço aberto pelo governo de Getúlio Vargas.

Embora houvesse uma crítica considerável a Vargas e ao seu suposto excesso de liberalismo, ela também não era tão coerente. Em seu entremeio, nuances e contradições apareciam com frequência. O mesmo Amoroso Lima, após destacar a relação positiva entre o governo e a Igreja, afirmou que ele estava disposto a combater o “extremismo vermelho”, tendo tomado atitudes importantes na efetivação de tal combate. Ainda assim, “incongruências estranhas perduravam”, o que lhe fazia concluir que: “a obra do Sr Getúlio Vargas, nesse sentido, tem sido lenta e laboriosa, mas coerente e saneadora, sob aparências contraditórias.”<sup>220</sup>

O problema não era a ausência de ação em si, mas o fato de que ela não fosse tão disseminada e determinantemente coercitiva. A decretação da Lei de Segurança Nacional não bastava. Era preciso ser mais enérgico. Havia o reconhecimento de que, se o governo tinha possibilitado à A.N.L. existir, ele não compactuava com ela. De qualquer maneira, as “aparências contraditórias” de atuação geravam incômodo. Para aqueles que clamavam por um regime mais duro e repressivo, com um combate mais intenso ao inimigo comunista, o crescimento e mobilização da A.N.L. evidenciava uma

---

<sup>219</sup> LIMA, Alceu A. Falência do Outubrismo. In: *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. PP. 241.

<sup>220</sup> LIMA, Alceu. A. A Igreja e o momento político. In: *A Ordem*, nº 65, julho de 1935. PP. 5.

relativa fragilidade de Getúlio. O poder de Vargas não foi efetivamente ameaçado, mas a apresentação de um inimigo forte e um governo tácito em seu combate, ainda que empenhado, aumentou o espaço para o integralismo entre os católicos. O movimento podia ocupar o papel de força radicalizadora e suprir a demanda anticomunista crescente de repressão intensa, explícita e, se necessário, violenta. O novo ambiente político dava mais sentido aos chamados de Plínio Salgado para que os católicos deixassem de lado as divergências com seu movimento e o abraçassem na contenção do inimigo comum. A conjuntura ressignificava as palavras do líder integralista, ecoando-as com mais vigor. Questões como o juramento passavam a um segundo plano frente ao perigo:

“Num país onde as conspirações comunistas se multiplicam, numa luta tremenda, como esta em que a ala mais preponderante da Maçonaria, em circulares do Grão Mestrado, abre sua campanha secreta contra o Integralismo, como vamos permitir que alguém vista a ‘camisa-verde’ sem um juramento de obediência que nos garanta contra desobediências secretas? Só um católico maçom ou ‘apóstolo’ da Blumchenchaft poderá opor restrições à nossa disciplina.”<sup>221</sup>

Ainda que a afirmação fosse anterior à existência da A.N.L., o surgimento do aliancismo potencializou seu significado. O que mudou não foi o tipo de apelo realizado pelo integralismo, mas o respaldo que encontrava nas novas circunstâncias. O aumento da ameaça da esquerda e a margem de dúvida em relação a Vargas permitiram uma maior expansão do integralismo no período. Mais do que nunca a A.I.B. foi louvada pelos fiéis de Roma como um baluarte em defesa da ordem. Se desde o princípio a ênfase no inimigo comum fazia do movimento uma opção política saudável, agora seu prestígio ficava ainda mais evidente: ela era uma das energias vivas que se debatiam na defesa do cristianismo. Através de suas milícias e de seus combates de rua, satisfaz os apetites dos leigos sequiosos por atitudes enérgicas e abrandou os temores daqueles que imaginavam que o perigo vermelho não encontraria maiores resistências. Mas, apesar do crescimento, o espaço político de que dispunha não era ilimitado. A demanda de radicalismo que o movimento supria era suficiente para fazer dele uma força colaborativa, mas não para torná-lo indispensável. A opção pelo radicalismo era circunscrita, não ilimitada. O integralismo podia ser um ingrediente importante na composição da direita autoritária, mas não ao ponto de liderá-la e fascistizá-la.

---

<sup>221</sup> SALGADO, Plínio. O Juramento. In: *A Offensiva*, nº 32, 30 de dezembro de 1934, PP. 4.

Isso explica a imensa tolerância dos prelados com os padres simpáticos ao movimento ou nele inscritos. Ainda que eles próprios permanecessem distantes, uma atitude de reafirmação de seu compromisso com o poder constituído, mostravam-se brandos o suficiente para aceitar vínculos de seus subordinados com a A.I.B.. É certo que esperavam de Vargas uma solução para o problema, e o fechamento da A.N.L. confirmou suas expectativas, mas nem por isso deixavam de considerar, não explicitamente, a legitimidade das soluções drásticas encontradas no anticomunismo integralista. Não havia dúvidas quanto à escala de suas opções: se a prioridade era combater a subversão à ordem, o melhor era manter o pacto com o governo ordeiro, mas sem perder de vista as boas relações com um movimento tão francamente favorável ao combate do perigo vermelho. O integralismo não era a primeira opção, mas não deixava de ser uma força colaborativa relevante na tarefa de erradicar o mal. Apesar das divergências, Vargas, os integralistas, a Igreja e o laicato formavam um bloco direitista sólido e, se disputas em relação uns aos outros existiam, elas não precisavam ser resolvidas: bastaria que fossem equilibradas. Os conflitos podiam ser controlados frente ao inimigo.

Era esse dinamismo que permitia a Alceu Amoroso Lima reconhecer que o integralismo possuía uma “nítida atuação contrária aos inimigos declarados da Igreja” e ao mesmo tempo afirmar que as atitudes do governo nesse campo eram mais recentes, embora cheias de “coragem e energia que muito o elevam no conceito público”. Ficava entendido que o movimento do sigma era um oponente mais determinado aos comunistas, mas que Vargas cada vez mais fazia por merecer os aplausos católicos. Concluía enfaticamente que “se o Integralismo tem por si um programa mais condizente com os ‘princípios católicos’, tem o Governo por seu lado, um argumento decisivo em face da Igreja – ser a *autoridade constituída*. ”<sup>222</sup> A despeito das posições frente ao integralismo, Vargas deveria ser respeitado. As controvérsias eram relevantes, mas administráveis.

Vargas não chegou a disputar com o integralismo a exclusividade do combate ao comunismo. O fato de não ter aparecido como um opositor radicalmente violento, pelo menos não para o gosto de alguns extremados, não o tornou menos anticomunista. Ainda que a ameaça crescesse com a A.N.L., o governo nunca perdeu o controle da

---

<sup>222</sup> LIMA. Alceu. A. A Igreja e o momento político. In: *A Ordem*, n° 65, julho de 1935. PP. 12.

situação: não ao ponto de o integralismo se tornar a alternativa anticomunista prioritária para o mundo católico. O fechamento da Aliança em julho de 1935 afastou as dúvidas sobre a competência do autoritarismo varguista. Os mais cautelosos poderiam seguir confiantes em seu presidente. O perigo vermelho fôra contido sem que se recorresse a uma radicalização mais intensa. Ao mesmo tempo, o aumento da radicalização tinha ocorrido e aparecido como uma resposta totalmente genuína: o movimento do sigma continuou a crescer, ajudado pelas posturas simpáticas da Igreja e do laicato. Era uma radicalização aumentada, mas sob controle. Em face da instituição eclesiástica e de seus leigos, seguia cercado pela concorrência de Vargas: na medida em que o presidente garantia a contenção da esquerda, o integralismo perdia as chances de uma posição exclusivista. O movimento nunca se tornou o aliado necessário, sem o qual a ordem social estivesse irreversivelmente ameaçada. Getúlio foi hábil em obstruir sua pretensão. Mesmo assim, o integralismo continuava a ser uma alternativa política importante. Era aceito, respeitado e até mesmo encorajado pela Igreja e o pelo comando do laicato. Tinha, entretanto, que conviver com o acato a um poder constituído benevolente. Era a condição que dava espaço ao movimento e ao mesmo tempo lhe cerceava, era o equilíbrio das direitas, a tensão da colaboração.

#### *Período de Aproximação*

Foi no final de novembro de 1935. Os quartéis de Natal, Recife e Rio de Janeiro levantaram-se em nome de uma revolução. O objetivo: depor Vargas e instaurar um governo popular. Rapidamente debelado por Getúlio, o levante gerou uma reação repressiva imediata. A “intentona”, como ficou conhecida, despertou uma onda intensa de anticomunismo. A essa altura a A.N.L. não existia mais, mas os temores que causou se fortaleceram. A ligação de antigos membros da organização com o ocorrido e a suposta relação com o Comintern foram suficientes para potencializar ao máximo o perigo vermelho. O combate ao mal era imprescindível, imediato. O contexto era de radicalização. Oito meses após os levantes brasileiros, novo acontecimento: estourava a Guerra Civil Espanhola. Mesmo distante, o conflito impactou a vida nacional. O que acontecia na Espanha não era um problema unicamente dela. O fato de um país estar dividido tão ferozmente entre as forças de direita e esquerda colocava para o restante do mundo as possibilidades políticas do momento e reavivava, no Brasil, a hostilidade surgida em novembro de 1935.



Octávio de Farias, um católico ligado ao Centro do Vital, proferiu uma conferência na Escola de Belas Artes de título sugestivo: “Primeiras Lições da Revolução Espanhola”. A alocação foi reproduzida em *A Offensiva*:

“Que significa tudo isso, que quer dizer esse sangue derramado em todos os continentes, esse heroísmo espanhol que está morrendo de encontro ao bombardeio cerrado dos canhões? Que lição para mundo, que lição para nós que sofremos as mesmas tentativas de conquista, que também deixamos mortos nas lutas partidárias, que amanhã provavelmente seremos vítimas de novas, e, quem sabe, mais sérias investidas, que lição traz esta revolução da Espanha, que fez vibrar a muitos tanto ou mais que as quarteladas de novembro passado?

(...)

Fixemos apenas uma, para terminar. Essa, a meu ver, fundamental, para a compreensão do verdadeiro sentido da revolução espanhola, e decisiva para todos nós, fascistas, integralistas, católicos, nacionalistas de todos os países do mundo: no plano político não é mais possível deixar de tomar partido, não é mais possível deixar de estar com a direita contra a esquerda, ou com a esquerda contra a direita. Os que ainda acreditam na existência de um centro, acreditam em fantasmas, brincam de miragem em plena civilização. O centro, na verdade, não existe. O centro é uma mentira política – uma odiosa mentira política. O centro nunca passou de uma aglomeração de gente inútil e viscosa, de fantasmas ridículos, que a esquerda habilmente aproveita, para impedir que a reação nacional se erga por demais alto e a destrua de uma vez por todas. Os homens de centro são-lhe indispensáveis: entram sem querer, envenenam sem saber, traem de mãos abertas e o coração repleto de boas intenções. Como os católicos, como os intelectuais, são uma garantia de que a balança nunca estará completamente inclinada para a esquerda.

Nos momentos críticos, como o que atravessamos, entre a direita e a esquerda, não fica centro algum, nem espaço nenhum, acima ou abaixo. Fica a nação. Ficam de um lado os homens que a querem salvar, e de outro os que a querem perder: a direita e a esquerda. Entre Burgos e Madrid, fica a Espanha. Entre Berlim e Moscou, a civilização em perigo. Fora isso, não há espaço para uma linha, para um ponto perdido, para um pensamento sequer. Só talvez o pequeníssimo nada que a traição necessita para começar a germinar.”<sup>223</sup>

O diagnóstico de Farias era claro: não havia espaço para a democracia. Qualquer solução de compromisso estava vetada. Não só o levante de 1935, mas toda a releitura feita sobre ele, com base na Guerra Civil Espanhola, apontavam para uma radicalização. A combinação dos dois eventos disparou o gatilho anticomunista. Surgia um mundo mais ferozmente dividido entre as opções da ordem e da revolução. Nele, era ainda mais necessário que o bloco direitista estivesse sólido. O apelo não era para uma direita específica, mas para uma união das várias direitas numa só força. Era preciso que todos os nacionalistas e autoritários defendessem aquilo que havia de mais importante para

---

<sup>223</sup> FARIAS. Octávio. Primeiras lições da Revolução Espanhola. In: *A Offensiva*, nº 317, 22 de outubro de 1936. PP. 3.

eles: a pátria, a civilização, a religião. O momento era de estreitar laços, de minimizar as contradições.

Alceu Amoroso Lima sairia em defesa do movimento do sigma em pelo menos mais duas circunstâncias importantes. A primeira delas respondendo um artigo escrito por Assis Chateaubriand, onde indagava sobre a compatibilidade entre catolicismo e integralismo. Após dissertar sobre questões doutrinárias específicas, a conclusão de Amoroso Lima segue a mesma linha de Farias:

“No caso do moderno Estado Autoritário, de que o Integralismo é a modalidade brasileira, haveria ainda a distinguir a ordem doutrinária da ordem histórica. Nesta questão, seja quais forem as deficiências da teoria política do Estado, o fato é que os Estados Autoritários vieram pôr uma barreira à marcha acelerada do liberalismo para socialismo e deste para o comunismo. E a prova desta verdade é o ódio que os comunistas revelam contra o fascismo, o hitlerismo, o Estado Novo de Salazar, o nacionalismo espanhol, o rexismo belga, a Action Française ou a Croix Du Feu, em França e, enfim, o Integralismo no Brasil.

Bastava esta campanha dos comunistas contra tudo o que derivou da reação nacional e autoritária, contra a inclinação antinacional e libertária do liberalismo, contra o atual revolucionarismo marxista, para vermos em todos estes movimentos, uma reação histórica providencial.”<sup>224</sup>

Um mês depois se pronunciaria novamente. Desta feita, tratava-se de uma resposta a um manifesto escrito por um grupo de estudantes baianos. No texto, os estudantes diziam que o movimento do sigma era extremista, pagão e, portanto, incompatível com o cristianismo. Lima era taxativo ao afirmar que a acusação não passava de armação comunista. Dizia:

“Uma das táticas da campanha comunista contra o Brasil Cristão é naturalmente enfraquecer tudo o que possa fortalecê-lo. Assim se explicam as constantes intrigas entre o Integralismo e a Igreja. Nem esta é Integralista, pois está acima de todo e qualquer movimento político partidário, nem aquele é anticristão, e sim, como já o tenho dito, uma força sadia a serviço da pátria, integrada em suas raízes tradicionais e, portanto, cristãs.”<sup>225</sup>

Tanto em um caso como em outro, o líder do laicato deixava clara sua posição: o integralismo era um movimento importante na defesa dos princípios religiosos, um baluarte na contraposição ao comunismo. Deveria ser tido como aliado da Igreja. Em um contexto de radicalização, suas diferenças, já administradas, poderiam ser ainda mais ignoradas. Quaisquer tentativas de enfraquecer as boas relações do integralismo com os católicos não passavam de meras intrigas, destinadas a abrir margem para

<sup>224</sup> REDAÇÃO. Fala sobre o Sigma o senhor Tristão de Athayde. In: *A Offensiva*, nº 324, 30 de outubro de 1936. PP. 2.

<sup>225</sup> REDAÇÃO. O Integralismo não é anticristão. In: *A Offensiva*, nº 343, 21 de novembro de 1936. PP. 1.

penetração soviética. Ou se estava com o cristianismo, à direita, ou se estava com o comunismo satânico. Plínio Salgado, ao fazer reflexões sobre os acontecimentos espanhóis, apontava a mesma linha:

“Todos os países estão apreensivos. Todos aqueles que acreditam em Deus sentem que estão se aproximando o tempo em que cada qual deverá tomar seu lugar na esquerda ou na direita.

A esquerda é a violência, é o golpe cruel, é o assassinio frio, é o defloramento em massa, é o saque organizado, é o massacre, é o incêndio, é a blasfêmia.

A direita é a união sagrada em torno da Bandeira da Pátria, das tradições nacionais, é a virtude, é a castidade, é o heroísmo, é a religiosidade, é a delicadeza de sentimentos, é o pudor individual e coletivo, é o sacrifício, é a honra de uma Nação.

Chamam-nos de extremistas. Não somos extremistas da ambição e da violência, mas somos extremistas da dignidade do Brasil. Somos extremistas em nosso amor a Deus. Somos extremistas no culto das virtudes.”<sup>226</sup>

Era um reconhecimento claro de que as divisões entre esquerda e direita se tornavam cada vez mais nítidas. Entre os tantos critérios para definir a linha de separação estava o culto a Deus. De um lado, os ateus perversos, imorais, satanizados; de outro, os religiosos sinceros, amantes das virtudes, defensores da honra e da moral. O enfrentamento político era um enfrentamento por duas concepções de civilização. Ou se estava com o bem ou com o mal. Apelos típicos do integralismo em relação aos católicos tornavam-se mais volumosos e encontravam mais eco. A demanda de radicalização era maior do que a dos tempos iniciais da A.N.L. Salgado escreveria:

“O bolchevismo engana as religiões. Habilmente se insinua nos diferentes credos religiosos, para criar incompatibilidades com toda e qualquer corrente nacionalista que pretenda unir todos brasileiros para a obra de salvação da Pátria. Invariável nos seus métodos, em todos os setores de atividade, o bolchevismo é o próprio Satanás, arcanjo da insídia, da intriga, das trevas criminosas que se manifesta neste século, impudente, cínico, descarado.

A patifaria bolchevista dissemina-se, desenvolve-se, prolifera e multiplica-se, principalmente, nos setores onde menos se suspeita da atuação soviética. Veja-se o caso de um grupo de católicos em Paris (falsos católicos, infiltrados nas hostes da Igreja) contra o bombardeamento das cidades espanholas pelas tropas heroicas do general Franco...”<sup>227</sup>

Como o discurso destruía as posições intermediárias, a conclusão era simples: ou os católicos abraçavam o nacionalismo e salvavam sua pátria, ou eram comunistas. Salgado evoca uma espécie de direitismo autoritário necessário da posição católica.

<sup>226</sup> SALGADO, Plínio. O drama da Espanha. In: *A Offensiva*, nº 254, 9 de outubro de 1936. PP. 2.

<sup>227</sup> SALGADO, Plínio. O lobo com a pele de ovelha. In: *A Offensiva*, nº 430, 7 de março de 1937. PP. 2.

Chega a considerar que os católicos que se manifestaram contra Franco são bolchevistas infiltrados. Há uma incompatibilidade entre o catolicismo e a democracia. Se a forma de raciocinar não era nova, a evocação da Guerra Civil Espanhola lhe conferia um tom bombástico. O líder integralista reduzia a distância entre seu movimento, a instituição eclesiástica e os leigos: quando a ameaça era internacional e colocava em risco a presença de Deus no mundo, a cautela era é um ato de covardia imperdoável. Nunca as ponderações em relação ao movimento importaram menos. O momento não para era isso. Os católicos deveriam estar no integralismo, honrar seu nome de cristãos. Ainda que o apelo fosse o mesmo, Plínio sabia impulsioná-lo no novo cenário. Sua disputa em relação ao catolicismo ganhava novo tom.

De fato, o contexto de aumento da radicalização impactou as relações do movimento com os leigos e a instituição eclesiástica. A congruência entre as observações de Octávio de Farias, Alceu Amoroso Lima e Plínio Salgado mostra o empenho em integrar catolicismo e integralismo no combate pela salvação nacional. Se até então havia entre a A.I.B. e a Igreja/Laicato uma cooperação, agora ela estava potencializada o suficiente para se tornar uma aproximação mais efetiva. O novo cenário permitia que as ressalvas em relação ao movimento fossem relativizadas: embora não deixassem de existir, relaxam o suficiente para estreitar ainda mais os vínculos. A colaboração foi reformatada, abrigou uma dose expandida de radicalismo político. A Igreja passou a acenar coletivamente com mais abertura para o integralismo. Embora a maioria dos bispos tenha mantido silêncio, data desse período a maior parte das declarações simpáticas ao movimento:

“No momento gravíssimo que atravessamos, o Integralismo é uma força viva em defesa dos fundamentos morais da Pátria Brasileira” – Francisco, bispo de Campinas.

(...)

Assim como o governo da República permite a livre pregação do Integralismo, a Igreja também recebe em seu seio, como filhos bem vindos, os camisas-verdes que se recolhem em seu recesso para implorar as bênçãos do Senhor para a obra grandiosa que estão realizando. – José, bispo de Niterói.

(...)

Sendo o Integralismo um partido político perfeitamente legal e sendo o programa de acordo com a doutrina católica e por isso mesmo diametralmente oposto às ideologias nefastas do comunismo, ele merece

todos os meus aplausos, sobretudo no momento atual – Fernando, bispo de Jacarezinho.”<sup>228</sup>

A ênfase no inimigo comunista é notável. Não por acaso a conjuntura de gravidade era evocada com constância. Uma parte da alta hierarquia eclesiástica saía agora de sua colaboração tímida, distante, para pronunciamentos mais decididos. Conseguia aceitar como mais legítimas as atitudes radicalizadoras do movimento. Em um contexto de polarização, certamente os integralistas eram combatentes úteis. A seriedade do momento permitia que os prelados se envolvessem diretamente na política, um esgarçamento da doutrina da Igreja: se a instituição pregava o afastamento de seus membros das disputas imediatas, aquelas do mundo terreno, também se arrogava o direito de nele interferir quando assuntos espirituais estivessem em jogo. O combate ao comunismo não foi visto como uma contenda entre propostas políticas, mas como uma guerra contra a religião. Migrou do campo político para o espiritual, o que legitimou a interferência dos bispos. De qualquer forma, deles continuou a se exigir uma dose importante de cautela: suas simpatias políticas precisavam ser administradas para não comprometer a função de pastores de almas. Podiam enfatizar o integralismo no combate ao comunismo, mas sem que isso atrapalhasse a condução do rebanho. D. José Maurício, bispo de Bragança Paulista, após narrar as vantagens do movimento, ponderava:

“Não tenho partido político, nem posso tê-lo em virtude de minha missão pastoral, que deve estender-se a todos os meus diocesanos, de qualquer partido que seja.

Isso, entretanto, não me inibe de, como brasileiro e mesmo como bispo, emitir julgamento, quando os considere oportunos e necessários.”

A parcimônia dos príncipes da Igreja era também uma forma de manter seu compromisso com o poder constituído. Era um equilíbrio. Apesar da maior abertura para a radicalização, mantinham-se prudentes: uma prudência menor do que antes, mas que continuava a existir. Assim faziam em virtude das boas relações com Vargas e da doutrina de sua Igreja. Em linhas gerais, o plano era continuar a respeitar o governo, ainda que houvesse exceções. O bispo de Aterrado, D. Manoel, declarou que o integralismo era o “único” movimento capaz de proteger a nação. Em texto enviado

---

<sup>228</sup> Panfleto *Os Católicos e o Integralismo*, PP. 4. Documento 091.006.003: FPS, APHMRC. Parte das mesmas opiniões foram reproduzidas em outra circular: *O Episcopado Brasileiro e Plínio Salgado*. Documento 079.001.008: FPS, APHMRC. Tais documento elencam declarações de 11 bispos. Em um volante distribuído pela A.I.B., consta mais uma declaração positiva, a de D. Eduardo, bispo de Ilhéus. Caldeira cita as declarações de D. Carlos Carmelo Mota. Ver: CALDEIRA, João R. *Integralismo e política regional*. São Paulo: Annablume, 1999. PP. 99.

para *A Offensiva*, afirmava que havia feito um apelo a Getúlio para que ele salvasse o Brasil da invasão comunista, mas que “como todas as iniciativas da esfera espiritual, não foi compreendida pelos homens que se ocupam das coisas temporais.”<sup>229</sup> A partir daí, o prelado teria voltado totalmente sua atenção para o integralismo. Atitude semelhante era a do bispo de Jaboticabal, D. Antônio, que “protestou seu inteiro apoio ao integralismo, único movimento político capaz de salvar o Brasil do perigo comunista e da anarquia liberal, recomendando-o aos católicos e pedindo para o mesmo as bênçãos do céu”.<sup>230</sup>

O caso também se repetia com alguns padres de maior projeção.<sup>231</sup> O padre Ponciano Stenzel dos Santos, que se tornou vereador em Vitória-ES pela A.I.B. declarou: “que os católicos possam entrar para as fileiras do Sigma, é coisa que ninguém porá em dúvida. Eu porém, acho que os católicos não só podem, mas devem entrar para tal movimento”.<sup>232</sup> Chamados semelhantes de adesão foram feitos também pelos padres Francisco Alves Correia, que relativizou a importância da Constituição de 1934 para a Igreja, e por Leopoldo Aires, que tão logo aderiu se tornou membro de uma das instâncias de elite do movimento: a Câmara dos 400.<sup>233</sup> Um padre, Monsenhor Liberali, vigário geral do bispado de Uruguaiana-RS, foi mais longe e publicou um manifesto onde afirmava que os verdadeiros defensores da pátria quando do levante de

<sup>229</sup> REDAÇÃO, Indiscutivelmente. In: *A Offensiva*, nº 454, 4 de abril de 1937. PP. 9

<sup>230</sup> REDAÇÃO. Dom Antonio Assis, bispo de Jaboticabal, empresta o eu apoio ao integralismo. In: *A Razão*, nº 341, 22 de julho de 1937.

É curioso que tais exceções, favoráveis ao integralismo, tenham sido habilmente toleradas, enquanto a única exceção em contrário, D. Gastão Liberal Pinto, bispo de São Carlos que condenou abertamente o movimento, tenha suscitado uma resposta em defesa do mesmo, ainda que não pública. (Para a condenação de D. Gastão, ver: *Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica* – acervo pessoal. E para a resposta: *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica,’ de S. Excia. Revdma. Gastão Liberal Pinto*. Documento 103.007.016; FPS, APHMRC.).

Neste sentido, discordo da análise de Giselda Brito Silva. Embora seu texto seja particularmente inspirado por notar divergências conjunturais, a autora vê no documento de D. Gastão um sintoma do afastamento da Igreja com o movimento. Para ela, as relações entre integralismo seriam decrescentes, indo da euforia, para cautela e o afastamento. Ver: SILVA, Giselda B. *A Igreja Católica Militante e a Ação Integralista Brasileira*. In: MOURA, Carlos A; SILVA, Eliane M; SANTOS, Mário R.; SILVA, Paulo J. *Religião, Cultura e Política no Brasil*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011. 2v, Coleção Ideias; 10.

<sup>231</sup> É válido destacar que a maior parte do episcopado havia tolerado as simpatias de seus subordinados ao integralismo, desde que não gerasse maiores problemas com seus súditos. A adesão formal ao movimento era um problema de maior monta: o novo contexto permitia mais vistas grossas, mas ainda assim a situação não era totalmente confortável. De qualquer maneira, o número de admiradores do sigma cresceu.

<sup>232</sup> SANTOS, Ponciano S. O integralismo e os católicos. In: *A Offensiva*, nº 283, 12 de setembro de 1936

<sup>233</sup> Ver, respectivamente: CORREIA, Francisco A. *Ação Católica, a Constituição de 16 de Julho e a A.I.B.* In: *A Offensiva*, nº 84, 21 de dezembro de 1935. E: AIRES, Leopoldo. *Porque me fiz integralista*. In: *A Offensiva*, nº 419, 21 de fevereiro de 1937.

1935 haviam sido os integralistas e não Vargas. O título do manifesto era expressivo: A salvação do Brasil: O INTEGRALISMO!<sup>234</sup>

O fato de tais casos serem exceções confirma a regra: houve mesmo uma aproximação entre a Igreja e o integralismo, mas ela não foi suficiente para implodir a predominância de Vargas. O cuidado dos bispos em relação aos conflitos da Lei de Segurança Nacional o demonstra bem. Embora a L.S.N. tivesse sido criada com o intuito de combater a A.N.L., seus termos versavam contra o “extremismo”, o que fazia da repressão ao integralismo uma possibilidade. Logo o perigo se concretizou. A repressão possível se tornou real. Durante uma parte do ano de 1936, os integralistas assistiram ao fechamento de alguns de seus núcleos, sobretudo na Bahia e no Paraná. Abriu-se uma verdadeira contenda entre os camisas-verdes e os governos de Juracy Magalhães e Manoel Ribas. Embora o problema fosse mais ou menos localizado, não deixou de ter reflexos amplos, com Plínio Salgado e seus partidários cobrando de Vargas providências quanto à situação. Não raramente, o líder integralista e seus partidários apontavam seus inimigos como comunistas disfarçados. Com frequência, exigiam que Getúlio os barrasses. O impasse cresceu. O que estava em jogo era a legitimidade da existência do movimento. A polêmica acabou por envolver os bispos. Poderiam eles conviver com um movimento “extremista”? A legalidade da A.I.B. foi a maneira encontrada pelos prelados para respaldar suas posições. Agentes de defesa da ordem, não poderiam simpatizar com um movimento que a subvertesse. Não deveriam afrontar o poder constituído, também não queriam fazê-lo. Sua simpatia com o integralismo só era legítima porque era ordeira, porque não colidia diretamente com governo em vigor. A sinalização era clara: a afinidade com o integralismo vinha imersa no respeito a Vargas.

Isso explica as já citadas declarações dos bispos de Niterói e Jacarezinho. Explica também as declarações de D. Francisco Barreto, bispo de Campinas. Na cerimônia de seu Jubileu Episcopal, evento pelo qual foi parabenizado por Plínio Salgado, disse:

“Falando da atuação do Integralismo na vida nacional, s. exma revma. diz que os métodos adotados pelos camisas-verdes são os indicados pela doutrina política da Igreja. A maneira pacífica, ordeira, legal, como os integralistas se tem conduzido, conforme sua s. exa tem presenciado e pode atestar, evidencia que os adeptos do sigma são respeitadores da lei, acatam a

<sup>234</sup> LIBERALI. *A salvação do Brasil: O INTEGRALISMO*. Documento 089.012.012: FPS, APHMRC.

autoridade constituída, muitas vezes se colocando ao serviço desta, quando estão em jogo os supremos interesses do país.

Aqui estão os camisas-verdes – continua s. exa rvma. – são na sua maior parte meus diocesanos; são todos tão pacíficos, tão ordeiros, tão cristãos, animados de superiores propósitos e de modo tão evidente, que ninguém o poderá negar.

Passa, em seguida, a expor a situação do Episcopado em face da política nacional, situação de superioridade de vistas, sem predileções particulares, porém vigilante em torno dos princípios fundamentais da família pátria. O Episcopado não tem interesse político; nestas condições, ninguém melhor que os bispos pode julgar o integralismo, sob esse aspecto, como doutrina inimiga de quaisquer extremismos, e, assim, sendo o integralismo conquistou a simpatia das altas autoridades da Igreja.”<sup>235</sup>

O mesmo padrão é observado nas manifestações do já citado bispo de Bragança Paulista, D. José Maurício, que iniciava sua entrevista ao jornal *Acção* dizendo: “tratando-se de um movimento são, que vai em marcha verdadeiramente acelerada, e enquadrado na lei, não sinto constrangimento algum em falar a seu respeito.” E, após manifestar a superioridade do integralismo em relação ao que considerava ser a democracia, ressaltava:

“Não obstante, quando a democracia se adapta, de modo a não embaraçar a ação da Igreja, podem as duas, de acordo com as exigências das circunstâncias, caminhar juntas, sem maiores choques.

Assim tem acontecido no Brasil.

Muito embora não sendo o ideal, a Igreja tem vivido em harmonia com a nossa democracia, principalmente depois do movimento de 1930, que desateizou a Constituição, permitiu o ensino religioso nas escolas e atendeu a outros reclamos da consciência católica do país.

Ainda não fez tudo, é certo, mas já fez alguma coisa importante.”<sup>236</sup>

O integralismo não só estava dentro da ordem como era capaz de se colocar a serviço da autoridade constituída. Seu combate ao comunismo mais o identificava com o governo do que fazia se opor a ele. Ao se equilibrar entre o poder constituído e o integralismo, os bispos lembravam constantemente que, para além de suas divergências, possuíam um inimigo. Queriam manter as frentes da barricada anticomunista atuando. Em certa medida, tentavam atenuar ainda mais as tensões entre a A.I.B. e Vargas, enfatizando o respeito à ordem e a comunidade de interesses na luta contra o perigo vermelho. Plínio Salgado comentaria sobre D. Barreto:

<sup>235</sup> REDAÇÃO. O integralismo não é extremismo. In: *A Offensiva*, nº 232, 15 de julho de 1936. PP. 2.

<sup>236</sup> A entrevista foi reproduzida em: REDAÇÃO. O liberalismo é condenado pela Igreja. In: *A Offensiva*, nº 335, 12 de novembro de 1936. PP. 1.



“O Integralismo, disse s. exma, rvma. , conta com as simpatias do Episcopado, posso assegurar; e essa simpatia vem do fato de observarmos que os camisas-verdes são ORDEIROS, RESPEITADORES DA LEI E DAS AUTORIDADES CONSTITUÍDAS, às quais prestam obediência e a cujo serviço sempre se colocam na defesa da ordem, como é notório.

(...)

Diante dessa voz, como se tornam pigmeus os trêfegos políticos que nos apontam como extremistas! Como se tornam ridículas as campanhas que contra nós movem os títeres manobrados pelas forças secretas!

Rendo nestas linhas a minha comovida homenagem a esse príncipe da Igreja na minha Pátria. Agradeço-lhe a compreensão que mostram e a coragem com quem se pronuncia a respeito dos integralistas.”<sup>237</sup>.

As palavras de Plínio demonstram uma habilidosa articulação. Através do apoio dos prelados, tentava se livrar da pecha de extremista. A simpatia de parte da alta hierarquia da Igreja era um meio de legitimar as atividades integralistas e impedir que o movimento caísse na ilegalidade. Ajudavam a dissipar as dúvidas sobre ele. O diretor de *A Offensiva*, Madeira de Freitas, ao refutar o mesmo manifesto de estudantes baianos criticado por Alceu Amoroso Lima, recorria ao “sobejo testemunho, seja pela palavra da autoridade constituída, seja pela voz de seus homens mais ilustres, de seus sábios, de seus pensadores, de seus juristas, de seus prelados, das figuras mais eminentes da sua esfera intelectual e da sua cúpula moral.”<sup>238</sup> Recrutar as opiniões dos bispos era buscar referência nos defensores da ordem. Os prelados eram tomados por parte da autoridade constituída. O problema envolvendo a L.S.N. colocava a ambiguidade a nu: a Igreja, aliada de Vargas sem estar unida a ele, ajudava a legitimar o integralismo.<sup>239</sup>

Não era apenas retórica integralista. A ambiguidade nas declarações dos prelados salta aos olhos: há um aceno positivo ao movimento e, ao mesmo tempo, um cuidado em manter a firmeza de suas ligações com o poder. A cúpula da Igreja era suficientemente independente para permitir a manutenção do jogo duplo: podia sinalizar aos seus leigos, padres e aos próprios integralistas o respeito e admiração pelo movimento, sem deixar de ter em Vargas seu principal aliado. A simpatia era real, mas cheia de parcimônia. Daí que as declarações fossem bastante genéricas, embora não menos relevantes: para uma cúpula hierárquica até então colaborativa, mas reticente e

<sup>237</sup> SALGADO, Plínio. Palavras de um Grande Bispo. In: *A Offensiva*, nº 232, 15 de julho de 1936. PP. 2.

<sup>238</sup> FREITAS, Madeira. Golpe Errado. In: *A Offensiva*, nº 343, 21 de novembro de 1936. PP. 2.

<sup>239</sup> Além dos bispos, o integralismo recorria à presença de padres como forma de mostrar seu caráter ordeiro. Para relatos de padres entusiasmados, mas não formalmente ligados ao movimento, que saíram em sua defesa, ver: REDAÇÃO. O integralismo e a ordem pública. In: *A Offensiva*, nº 293, 24 de setembro de 1936. PP. 1; REDAÇÃO. O integralismo e o catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 301, 3 de outubro de 1936. PP. 1.

evasiva, os anúncios positivos eram uma aproximação significativa, davam ainda mais sustentação aos leigos que ingressassem no movimento. De qualquer forma, a maior parte dos pronunciamentos é de simpatia explícita, mas não exclusiva. O integralismo ocupou um espaço expandido de força acessória, mas não de opção prioritária. Seu espaço diante da Igreja/Laicato aumentou, a legitimidade cresceu, a simpatia ampliou, a aproximação aconteceu, mas Getúlio continuava a ser o principal interlocutor.

A ambiguidade da Igreja só era possível em virtude de outra ambiguidade: a que envolvia Vargas e os integralistas. Por mais que o movimento disputasse com o governo a atenção da instituição eclesiástica, não eram totalmente estranhos um ao outro. Críticas ao presidente existiram, mas quando o assunto era a repressão à esquerda, sabiam mostrar que estavam unidos. *A Offensiva* reproduziu elogiosamente um discurso de Vargas. Segundo o jornal, depois de agradecer as homenagens e evocar os acontecimentos de novembro de 1935, Getúlio disse:

“Tenho deveres a cumprir – deveres amargos ou gratos – que desempenharei com alegria ou doloroso pesar – mas imprescritíveis perante a Nação. Não os sacrificarei jamais aos imperativos da amizade ou do afeto pessoal, porque amigos serão todos os que me seguirem na defesa do Brasil, e parentes todos aqueles que pertencem à grande família cristã que o comunismo pretende destruir.”<sup>240</sup>

Não é difícil compreender a sintonia entre tais palavras e aquilo que pregava o movimento do sigma. Ambos estavam em defesa da civilização cristã e da família, contra o comunismo ateu e desagregador. Para além das divergências, o inimigo permanecia. Era em seu enfrentamento que Vargas e os integralistas podiam colaborar. Por mais que o movimento se mostrasse como o único meio de salvar a nação, quando a ameaça à ordem surgia, a A.I.B. se colocava “à serviço da autoridade constituída”. Em alguns momentos a polícia varguista foi ovacionada pelos camisas-verdes. A repressão era, de fato, um elo importante. Daí que, como para a Igreja o mais relevante eram os pontos de contato entre eles, o aceno duplo não lhe parecia contraditório. Podia ser ambíguo, acomodando duas formas políticas diferentes, mas o anticomunismo e o apelo aos valores religiosos cuidavam de justificá-lo. Tratava-se da tensão entre a unidade e a diversidade. Embaladas pelas circunstâncias, as direitas conseguiam conviver com suas diferenças: trabalhavam juntas, minimizando atritos sem descartá-los. Era o suficiente

---

<sup>240</sup> REDAÇÃO. A manifestação de Bemfica ao Chefe da Nação. In: *A Offensiva*, nº 179, 12 de maio de 1936. PP. 3.

para a instituição eclesiástica. No fundo, a Igreja queria ver o bloco anticomunista funcionando.

A julgar pelo que venho argumentando, pode o leitor notar uma aparente contradição. Uma vez que o contexto fosse de aumento da demanda de radicalização política por parte tanto Igreja quanto de seu laicato, seria de esperar que o espaço para o integralismo capitaneado pelas direitas estivesse aberto, pelo menos mais aberto que no período anterior. O aumento exponencial do medo da esquerda poderia inverter a situação e fazer do movimento do sigma uma opção mais forte que o governo de Getúlio. A equação de que a alternativa fascista se torna tão mais forte para os conservadores quanto a ameaça comunista lhes parece maior, deveria ter feito a balança pender a favor dos camisas-verdes. A pergunta que fica é: por que isso não aconteceu? A resposta certamente está na forma como Vargas reequilibrou a demanda de radicalização, radicalizando-se ele próprio. Embora tempos antes Getúlio tivesse cassado a A.N.L. e se entusiasmado com a L.S.N., a repressão aumentou consideravelmente depois dos eventos de novembro de 1935. A decretação do Estado de Sítio abriu prerrogativas para o trabalho da polícia, o que consolidou as ações violentas contra antigos integrantes do movimento aliancista e outros opositores. Intensificou-se o Estado policial. O devido processo legal foi totalmente abandonado. Houve prisões arbitrárias e torturas. A captura dos principais líderes comunistas, como Rodolfo e Carmem Ghioldi; Arthur Ewert e sua esposa Sabo; e os mais famosos deles, Luiz Carlos Prestes e Olga Benário, além da criação do Tribunal de Segurança Nacional, consolidaram de uma vez por todas o autoritarismo varguista. Não era mais possível duvidar do anticomunismo do presidente, tampouco era possível considerá-lo liberal ou tolerante demais.

É certo que a radicalização de Vargas afastou maiores dúvidas em relação à sua competência no combate ao perigo vermelho. Getúlio parecia enérgico o bastante para manter seu poder. Acompanhou o aumento da demanda de radicalismo o suficiente para garantir a ordem social, embora não ao ponto de cobri-la totalmente e eliminar o integralismo. Ao contrário. A aproximação entre a Igreja/Laicato e o movimento nasceu no hiato entre a resposta de Vargas e a demanda por medidas ainda mais radicais: um hiato menor do que o necessário para que o movimento se tornasse a opção da Igreja, mas forte para quebrar a timidez da hierarquia eclesiástica e provocar declarações decididas de líderes laicos. Soluções como a reenergização total da nação, com uma

mobilização intensa para o combate contra o inimigo comunista, que fizesse dos cidadãos parte ativa no conflito direto, estavam longe do propósito do presidente, mas podiam ser bem vistas por padres, bispos e, sobretudo, por um número cada vez maior de leigos ciosos por participar dos destinos mundiais. O governo dava condições suficientes para que a Igreja continuasse a acatá-lo e incentivasse o mesmo aos seus fiéis, embora o integralismo gozasse de um prestígio crescente. Se o movimento de Plínio Salgado ganhava mais projeção dentro do bloco anticomunista, alterando até certa medida sua correlação de forças, a composição estrutural se mantinha a mesma: Vargas continuava a ser a opção de proa, liderando a direita e impedindo que uma alternativa radicalmente fascista fosse alçada a um primeiro plano. Enquanto a direita autoritária conseguisse manter o controle, os fascistas radicais permaneceriam secundários.

As relações permaneceram nesse formato ao longo de dois anos. Havia nelas certa dose de equilíbrio. Mantinham as feições gerais, mas não eram totalmente estáticas: a repressão varguista crescia como forma de acompanhar as cada vez maiores demandas por radicalização. Ao longo desse tempo, seu autoritarismo se expandiu ao ponto de originar o golpe de 10 de Novembro de 1937. A justificativa falsa para a instauração do Estado Novo, o Plano Cohen, que anunciava uma revolução comunista, fôra escrita por Olímpio Mourão Filho, um integralista. Não se tratava de mera casualidade. Os integralistas apoiaram o golpe em meio a tratativas com Vargas: Plínio Salgado deveria ser o Ministro da Educação do novo Estado. Era a prova de que o bloco direitista podia funcionar bem até o final, se seus tratos fossem cumpridos, é claro.

O início do Estado Novo alterou a situação. Com o golpe de 10 de Novembro de 1937, o integralismo deixou de existir oficialmente. Suas relações com a Igreja agora não eram mais como antes. Não havia possibilidade de declarações de simpatia. Os partidos estavam extintos e a instituição eclesiástica deveria acatar a nova ordem. Seis meses depois, em maio de 1938, o descumprimento do acordo com Salgado pelo ministério levou a um levante dos camisas-verdes. Fracassado o Putsch Integralista, como ficou conhecido, o que havia sobrado do movimento foi debelado. O líder integralista foi exilado em Portugal, mas muitos dos antigos membros de seu movimento encontraram acolhida nas organizações leigas. A Igreja não teve maiores problemas em aceitá-los discretamente. De qualquer forma, agora Vargas assumia a primazia total e dava a resposta de força que muitos queriam. Daí para frente, o

integralismo não mais existia e o presidente, a instituição eclesiástica e seus leigos continuariam com seus bons contatos, pelo menos até o ano de 1942, quando uma paulatina ruptura começou a se desenhar. Isso, contudo, é outra história...

*Ponderações: as direitas e a política.*

Examinadas as partes que compõe o ciclo de relações da Igreja/Laicato com o integralismo, algumas questões sobre seu conjunto permanecem. Penso que duas são as mais relevantes: a manipulação da Igreja e o papel de Vargas. A primeira delas se refere às afirmações de Oscar de Figueiredo Lustosa. O autor elenca três motivos que explicariam o “fascínio que o direitismo brasileiro da década de 1930 exerceu sobre boa parte do clero e dos leigos”:

“a) – o nível de consciência crítica dos católicos, incluindo o clero, não atingia um grau de lucidez suficiente para ver, com clareza, as ambiguidades e os perigos do integralismo.

(...)

b) - outro fator que nos ajuda a entender a irradiação das ideias do Sigma entre católicos era a indústria do anticomunismo, habilmente manipulada pelos ativistas plinianos para aliciar a ‘consciência ingênua’ de muitos.

(...)

c) - um terceiro fator que não pode ser esquecido, relaciona-se com a própria *qualidade* do catolicismo praticado no Brasil. Tradicionalmente formalista, a dominante do catolicismo brasileiro era de ordem *moralista e sentimental*.<sup>241</sup>

Analiso os pontos na sequência. É difícil creditar uma consciência frágil aos católicos, como se fossem incapazes de vislumbrar os perigos do integralismo. O debate e o esforço para definir uma agenda política que estabelecesse as margens de acomodação possíveis entre eles, nascidos como tentativas de evitar maiores conflitos e acenar uma cooperação, fazem de suas relações atos pensados, discutidos, e não debilidades de uma visão turva. Não há uma incompatibilidade a priori entre o catolicismo e o integralismo. Aliás, é inegável a existência de um catolicismo autoritário o bastante para dialogar com o movimento. Não é possível afirmar que, caso os católicos observassem com mais lucidez sua religião, teriam sido menos atraídos pelo

---

<sup>241</sup> LUSTOSA, Oscar. F. A Igreja e o Integralismo no Brasil. In: *Revista de História*, São Paulo FFLC/USP, vol. 54, nº 108, 10 e dezembro de 1976. PP. 529 e 531.

movimento. Os católicos, integralistas ou simpatizantes, eram fiéis devotos. Eram bons católicos.

De fato, a indústria do anticomunismo foi essencial no estreitamento dos laços. Mesmo assim, não foi um produto externo à Igreja e ao laicato: eles eram parte ativa nessa indústria. A satanização do perigo vermelho foi praticada à exaustão tanto pelo clero quanto pelos leigos. Quando a A.I.B., a Igreja e o laicato se associaram na defesa da civilização cristã, contra o comunismo ateu, fizeram-no com autonomia, mas manifestando sua similaridade de propósitos. Podiam divergir sobre muitos pontos, mas estavam unidos na aversão a um projeto de sociedade que negasse a ordem, a hierarquia, a tradição e, conseqüentemente, a desigualdade. Sua coligação no combate ao inimigo comum não era acidental ou fruto de manipulação, era a consequência da partilha de um conjunto significativo de valores.

Creditar ao moralismo e ao sentimentalismo os contatos entre católicos e integralistas implode as engrenagens políticas de suas relações. A conclusão de que “predominou, na realidade, o recurso ao instintivo, ao emocional, ao não racional nas adesões em massa à A.I.B.”, ignora seu respaldo em posicionamentos vindos do comando do laicato e na simpatia de membros da hierarquia. Ignora também que, mesmo no moralismo e no sentimentalismo, escondem-se chaves importantes de representação do mundo, capazes de se transmutar em demandas políticas específicas. As vinculações não eram viscerais: o programa integralista supria parte das aspirações do mundo católico.

A explicação de Lustosa contrapõe uma Igreja e um laicato frágeis, inconscientes e desorientados, a um movimento sólido e manipulador. Os católicos aparecem capturados pelos integralistas, como se os últimos, e quase que somente eles, fossem os responsáveis pela relação. Em determinado momento, explicita com mais nitidez seu raciocínio:

“Vivendo uma religião calcada nas fórmulas estereotipadas do catolicismo e cultivando, com muito carinho, a herança religiosa recebida dos pais, sobretudo nas devoções e festas, os católicos seriam presa fácil dos arroubos messiânicos artificialmente suscitados e calculadamente nutridos pela pregação maciça dos líderes plinianos, da cúpula aos mais baixos escalões.”<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup> LUSTOSA, Oscar F. Op. Cit. PP. 532.

A Igreja não era uma instituição fraca “em termos de conscientização e coordenação”<sup>243</sup>. Tampouco os católicos em geral estavam à mercê dos “arroubos messiânicos do movimento”. A relação era fruto dos espaços de acomodação entre eles: espaços tensionados, mas habilmente abertos pela ação conjunta, de ambos. A ligação aconteceu porquê os dois lados a desejavam, ainda que parcialmente e com consideráveis ressalvas. A Igreja e seus leigos, eivados de um catolicismo autoritário, souberam transigir bastante bem com a Ação Integralista Brasileira.

Em relação à equação envolvendo Vargas, os integralistas e a Igreja, João Fábio Bertonha afirmou:

“Efetivamente, outra questão que afastou a cúpula católica da A.I.B. foi o fato que a Igreja tinha uma agenda própria e interesses particulares. Para defendê-los, ela preferiu negociar diretamente com Vargas, sem ver a necessidade de uma intermediação integralista. Vargas, além disso, tinha o poder do Estado atrás de si, o que o convertia, dessa forma, em um interlocutor muito mais prioritário do que o integralismo.

De fato, na sua busca pela maior influência possível dentro da sociedade, a Igreja tinha de conseguir a simpatia e o apoio do Estado. Caso esse estivesse sob o controle de uma força anticlerical ou não disposta a negociar, talvez a Igreja tivesse sido obrigada a apostar suas fichas em um grupo político próprio ou na A.I.B. Vargas, contudo, estava mais do que disposto a cooptar a Igreja e cedeu o suficiente para contentá-la, pelo que não haveria por que apoiar o integralismo, especialmente depois que ele rompeu com Vargas. Assim, a simpatia geral da Igreja pelo integralismo nunca se transmutou em apoio concreto e, quando foi necessário escolher, ela preferiu aliar-se ao Estado e não a Plínio Salgado.”<sup>244</sup>

A afirmação do autor é correta, mas merece ser nuançada. Ao longo de todo o período, Vargas nunca perdeu o controle da situação. A forma como se relacionou com a Igreja fez dele seu principal interlocutor. A A.I.B. nunca se tornou a primeira opção da instituição. Mesmo assim, o espaço para o integralismo surgiu e se intensificou ao longo do tempo. Embora o padrão do acato ao poder constituído tenha sido a regra para todo o período, é certo que foi relativizado ao ponto de comportar ambiguidades. Os vários espaços de acomodação, sempre negociados em meio às tensões, permitiram um equilíbrio complexo e variável de forças políticas. Apostar a maior parte da explicação na falta de um apoio oficial da Igreja, condicionado por seu alinhamento com Vargas, faz perder de vista intersecções complexas. Entre os dois pólos, a Igreja aliada ao integralismo ou completamente “cooptada” pelo poder, houve uma série de possibilidades largamente exploradas. Como Sandra McGee Deutsche notou:

<sup>243</sup> LUSTOSA, Oscar F. Op. Cit. PP. 531.

<sup>244</sup> BERTONHA, João F. *Integralismo*. Maringá: Eduem, 2014. PP. 135.

“(...) Leme e a Igreja cultivaram os benefícios da nova Constituição e do favor governamental, ainda que ao mesmo tempo aproveitaram o antiliberalismo e o anticomunismo integralistas. Ademais, a Igreja manteve vínculos amistosos com o movimento com o objetivo de influenciar e obter concessões no caso deste chegar ao poder. Tratou-se então de uma estratégia em duas pontas. (...)”<sup>245</sup>

Havia uma estratégia dupla. Mesmo assim, é possível que ela não estivesse relacionada com um futuro onde o integralismo fosse dono do poder. É de supor que tais ambiguidades tenham sido particularmente úteis para a Igreja durante a existência do movimento. O compromisso explícito do integralismo com pautas católicas e a quantidade de leigos em suas fileiras o tornavam um aliado potencial da instituição, o que fazia dele uma força de pressão sobre Vargas. Quando a Igreja acenava com cautela para o integralismo, mostrava a Getúlio que prezava por ele, mas que tinha a quem recorrer: as negociações com o poder constituído passavam por uma “intermediação integralista”, ainda que indireta. Caso abrisse mão do diálogo generoso com o clero ou tentasse reduzir suas concessões, Vargas poderia ver sua supremacia diminuída ou até descartada. Trata-se apenas de uma hipótese. Não foi o que aconteceu. Na verdade, o presidente não era capaz de se colocar como única alternativa para o catolicismo, mas continuava a ser a melhor. Seu poder foi equilibrado, mas não ameaçado.

Se do ponto de vista geral é possível notar uma simpatia ampla da Igreja/Laicato pelo integralismo, ela não foi tão difusa ou genérica: variou de acordo com as conjunturas e seus cálculos políticos. Mesmo assim, apesar da definição de uma agenda política imediata, a série de discordâncias doutrinárias e ideológicas entre catolicismo e integralismo permaneceu. Quando de sua definição frente ao movimento, Alceu Amoroso Lima apresentou algumas delas. Afirmou que poderiam ser contornadas, mas não ignoradas. Nos períodos de colaboração ou aproximação, os católicos foram chamados a minorá-las, mas não desconsiderá-las por completo. Embora a preocupação com as divergências pudesse ser maior ou menor dependendo das circunstâncias, ela nunca deixou de existir. É a tais divergências que se dedica o próximo capítulo.

---

<sup>245</sup> DEUTSCHE, Sandra M. *Las Derechas*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005. PP. 377.



## Em busca das consciências

A existência da Igreja Católica está irremediavelmente atrelada a sua missão: salvar as almas. Segundo sua liturgia, a tarefa lhe fôra atribuída pelo próprio Cristo, seu fundador. Dos papas é a incumbência de comandar os fiéis, fazendo de sua atuação um leme seguro para que seus súditos atravessem as provações terrenas e encontrem a redenção final. São os herdeiros de Pedro, a pedra sobre a qual Jesus construíra sua Igreja. Guardiã do caminho para o paraíso, a instituição pensava, e pensa, a si própria como o elo entre os homens e Deus. Daí sua finalidade: o domínio das consciências.

O problema teológico da gestão das consciências assumiu significados diferentes ao longo do tempo. Tendo sido reformulado constantemente, manteve-se como o norte da Igreja durante os anos 1920 e 1930. Toda a relação da instituição eclesiástica com o mundo terreno foi pensada em torno dele. Suas pautas políticas traziam-no incrustado. Quando o clero reivindicava a promulgação da Constituição em nome de Deus, a indissolubilidade do casamento, a liberdade de sindicalização, a assistência espiritual às instituições públicas ou o ensino religioso, fazia para preservar os pontos essenciais de acesso à consciência. Era um meio de tentar evitar a secularização dos domínios eclesiásticos com a conseqüente corrupção moral de seus fiéis. Para a Igreja, a consolidação de seu programa era o reconhecimento de seus legítimos direitos de representante terrena do mundo espiritual.

A convocação dos leigos para participar no apostolado hierárquico também derivava da questão da consciência. As demandas manifestas na Carta Pastoral de 1916, escrita por D. Sebastião Leme quando assumiu a diocese de Olinda e Recife, o demonstram bem. Nela o prelado denuncia a frouxidão com que os brasileiros se entregam à prática do catolicismo, misturando-o a outras religiões, conservando atitudes externas a ele ou fazendo dele um expediente meramente formal. A conclusão era de que, a despeito do Brasil ser um país católico, sua forma de viver a religião era pouco efetiva. Faltava ao povo brasileiro uma educação e organização que pudessem trazê-lo para mais perto dos dogmas. O hiato entre a pregação oficial da Igreja e a forma como a fé era experimentada cotidianamente criava uma distorção, uma distorção que precisava ser corrigida imediatamente. Era necessário organizar os leigos numa cruzada para aproximá-los do catolicismo oficial, uma cruzada por suas consciências.

Aí estava o coração da Romanização. D. Leme resumia: “O nosso programa? Outro não é senão aquele que, há vinte séculos, foi lançado por Nosso Senhor Jesus Cristo: a salvação das almas.”<sup>246</sup> A salvação das almas implicava em modelar as consciências dos fiéis: uma introeção das verdades divinas em cada católico. Quase vinte anos depois, D. Manoel Gonçalves Cerejeira, patriarca de Lisboa, escreveria sobre a Ação Católica:

“A missão da Ação Católica é, pois: 1º, estender o reinado social de Cristo.

Este não se estende pela força. Quer a adesão de consciência livres; exclui toda forma de escravidão.

Não se entra no reino de Cristo senão pela verdade. Os que lhe pertencem, submetem o espírito e o coração, para interiormente se converterem a Cristo.

Cristo é a vida de Deus entre os homens: Emmanuel lhe chamou o profeta, ou seja, Deus conosco. Converter-se a Cristo, é viver em Cristo, ou (o que significa a mesma coisa) Cristo viver em nós.”<sup>247</sup>

As palavras partiam de um prelado português, mas a revista *A Ordem* cuidava de associá-la ao contexto brasileiro. O projeto era o mesmo: no Brasil, a cruzada também se desenvolvia. Embora a Ação Católica Brasileira tenha sido oficializada em junho de 1935, os leigos estavam organizados e atuantes em prol da conscientização católica desde antes. A missão anunciada em 1916 tornou-se a pedra angular tanto para o laicato quanto para a Igreja. A primeira revia as articulações necessárias para o cumprimento de sua tarefa histórica, enquanto os segundos mobilizavam-se para ajudá-la, colocando-se ao seu serviço. Norteados pelo objetivo de definir as consciências, leigos e clérigos enfrentaram alguns dilemas, entre eles o integralismo.

O movimento do sigma falou com frequência sobre as consciências. Em seu *Despertemos a Nação*, de título já sugestivo, Plínio Salgado dizia:

“Despertemos no coração dos brasileiros a consciência desse grande destino. Para que um povo adquira energias e discipline seus movimentos, é preciso que lhe ensinem a sua missão Histórica e que lhe revelem o que os séculos vindouros lhe reservam.”<sup>248</sup>

<sup>246</sup> LEME, D. Sebastião. *Carta Pastoral saudando a sua arquidiocese de Olinda*. Petrópolis: Vozes de Petrópolis, 1916. PP. XVIII.

<sup>247</sup> CEREJEIRA, D. Manoel G. Bases da Ação Católica. In: *A Ordem*, nº 47, janeiro de 1934. PP. 17. É válido ressaltar que a Ação Católica foi pensada como um projeto internacional por PIO XI, tendo suas diretrizes principais compartilhadas em todos os países, ainda que pudessem variar quanto a outros aspectos. Daí a utilização da visão de um religioso português pela revista brasileira. A este respeito, ver: MOURA, Carlos A. S. *Histórias Cruzadas*. Campinas: Unicamp (tese de doutorado), 2015.

<sup>248</sup> SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. PP. 59.

Atitude semelhante era a de Miguel Reale no prefácio do livro de Venceslau Júnior:

“Nós não nos preocupamos com o número, não nos impressionamos com os ajuntamentos transitórios que se constituem artificialmente nos períodos de eleição. Queremos que os brasileiros ingressem para as fileiras do Sigma, conscientes de novos rumos que desejamos dar à Nação.”<sup>249</sup>

Eram chamados a que os brasileiros se reencontrassem com o destino nacional. Como deveriam fazer isso? A conscientização. O meio de atingi-la? O integralismo. O movimento apresentava-se como um reformulador das consciências, um elo necessário entre os brasileiros e sua pátria. Ao decifrar o Brasil, teria que produzir novos brasileiros, novos homens, compatíveis com as aspirações nacionais. Aí estava sua força:

“Art. 229 – A força do Integralismo reside, sobretudo, na consciência do dever dos ‘Camisas-verdes’. Essa consciência, cuja noção nos obriga, por vezes, aos maiores sacrifícios, é imposta a si mesmo, pelos Integralistas, pelo bem do Brasil. Por isso ela deve ser praticada com altivez e dignidade. O próprio gesto integralista – o braço alçado para o céu e a fronte erguida, - indica que o ‘Camisa-verde’ deve ter alta noção da própria dignidade.”<sup>250</sup>

Os integralistas deveriam estar prontos para obedecer. Sua consciência levaria a um processo voluntário de submissão: ela estava entregue ao movimento. O plano era recriar o homem. Por vezes se falou em uma “revolução interior”, uma revolução da alma e do coração, que adequasse os homens ao novo “espírito do século”. Era preciso produzir o “homem integral”: material, intelectual e espiritual. Um homem que o integralismo faria reencontrar com a história, com sua razão de ser.

A reforma humana proposta pelo integralismo gerou incômodo e advertência por parte da instituição eclesiástica e do alto comando do laicato. Uma vez que o movimento considerava a si próprio como espiritual, uma tensão surgiu. Alceu Amoroso Lima a detectou com rapidez. Alertou contra seus “exageros nacionalistas, a sua concepção ‘totalitária’ da vida”, coisa que precisava ser “bem esclarecida”. Ao comentar uma entrevista de Plínio Salgado, na qual afirmava que o integralismo era uma Revolução espiritual, cultural e política, o líder leigo era taxativo:

“Funções da Igreja (‘espiritual’); funções da Escola (‘cultural’); funções do Estado (‘política e econômica’) – esse âmbito ‘totalitário’ e ‘integral’ pode levar a evidentes usurpações se não forem estas funções bem

<sup>249</sup> REALE, Miguel. Breves palavras do Secretário Nacional de Doutrina. In: JÚNIOR, Venceslau. *O integralismo ao Alcance de Todos*. Rio de Janeiro: Mundo Médico Borsoi & C, 1935. PP. XXIV.

<sup>250</sup> Panfleto: *Protocolos e Rituais*, PP. 70. Documento 051.024.004: FPS, APHMRC.

delimitadas. Daí a dedução lógica que só o integralismo é ‘multilateral’. O que levaria à conclusão de que um católico, por exemplo, não pode possuir o sentido da catolicidade, da ‘plenitude’, de sua vida, se não se fizer integralista – o que seria uma consequência absolutamente inaceitável.”<sup>251</sup>

Os elogios abertos ao movimento não implodiam seus riscos. A Igreja não estava disposta a dividir a posição de guardião espiritual. Continuava a ser a única responsável pela orientação das consciências rumo à salvação das almas, seu dever sagrado no mundo terreno. O acesso do integralismo aos domínios religiosos era perigoso. Embora pudesse ser um colaborador importante, urgia impedi-lo de entrar num campo que não lhe pertencia. Limites eram necessários.

As *Diretrizes Integralistas* faziam parte do processo. Eram suficientes para um aceno amplo, que possibilitasse a determinação de pautas fundamentais e a manutenção das divergências sob controle, mas não resolviam todas as questões. O documento mostrava a disposição do movimento em respeitar os direitos que a instituição eclesiástica se autoatribuía. Demarcava o reconhecimento da jurisdição da Igreja em assuntos essenciais para conquista das consciências, mas, ao mesmo tempo, deixava em aberto outros pontos. Mesmo em torno daquilo que estava claramente versado, às vezes, dúvidas, debates e oposições surgiam. Qual era o papel do Estado na vida social? Como ficavam os sindicatos e a organização corporativista? Quais as implicações do juramento de fidelidade ao Chefe Nacional? Seria o uso da violência legítimo? E a pluralidade religiosa? Poderia ser tolerada? No fundo, eram todos parte de um mesmo problema: a direção da consciência, a salvação das almas.

Integralismo e catolicismo podiam se acomodar bastante bem politicamente, mas havia divergências consideráveis. Seus desacordos centrais perpassaram todo o período e envolveram suas relações em uma tensão contínua. Era um jogo de contrastes, comedimentos, equilíbrios. A reivindicação das consciências, feito pelos dois lados, foi harmonizada até certo ponto, mas também abriu margem para conflitos. A disputa pelas consciências era uma disputa pelo poder: implicava a negociação das formas de seu exercício e dos limites de sua estrutura. Mobilizava uma série de questões doutrinárias e políticas, entrecruzando-as numa releitura constante.<sup>252</sup> As próximas páginas são

<sup>251</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP. 85.

<sup>252</sup> Não se trata aqui de separar com rigidez os universos político e doutrinário. Ambos estão interligados. Mesmo assim, é válido considerar que a formação de uma pauta política concreta permite interpretar de formas diferentes tais aspectos, tornando-os mais ou menos relevantes ou determinantes. Assim, as diferenças doutrinárias que a Igreja/Laicato tinham com o movimento permaneceram durante todo o período, mas não serviram para desencorajar suas relações, ainda mais quando o assunto era o combate ao

dedicadas a recuperá-las, a enfrentar seus embates. Têm um desafio: enfrentar a homogeneização total da direita.<sup>253</sup> Tratam das dificuldades, dos ruídos. Recuperam as incertezas vividas por integralistas e católicos, incertezas que apontam os limites de suas conexões: um antídoto contra os riscos da simplificação excessiva de suas relações.

### *O Estado como questão*

As questões envolvendo o Estado foram as mais polêmicas para a Igreja. Em torno delas, travaram-se discussões acaloradas. Embora o integralismo não fosse o único alvo de considerações dessa natureza, seu programa trazia particularidades que o colocavam em primeiro plano. O corporativismo, a separação oficial com o catolicismo, o controle da educação, a existência de associações independentes, enfim, a maneira como o movimento formulava a proposta de um “Estado Integral”, gerava apreensões. A pergunta central foi resumida por um militante católico e integralista, Lúcio José dos Santos: “o conceito filosófico e jurídico do Estado, professado pelo Integralismo, não colide, nem essencial, nem acidentalmente, com a doutrina definida pela Igreja – e poderá um católico ‘tutta conscientia’ admiti-lo?”<sup>254</sup>

A doutrina católica do final do século XIX se tornou o eixo em torno do qual as discussões giraram. Com frequência os argumentos evocaram a *Immortale Dei*. Várias interpretações surgiram. O núcleo do raciocínio, entretanto, permaneceu inalterado. Poder temporal e poder espiritual eram esferas distintas, mas conexas. Apesar das finalidades diferentes, tinham que trabalhar juntas. Um manual de apologética, escrito em 1937 pelo Cônego Emílio José Salim, interpretava a encíclica. Dizia ele que, enquanto a finalidade da Igreja era “santificar os homens e conduzi-los à felicidade eterna”, o Estado seria responsável pelo “bem temporal comum, tendo em vista o fim último dos homens”. Arrematava:

“Deste confronto entre a finalidade e o campo de ação de cada poder se deduz logo que os dois poderes são e devem ser distintos, portanto independentes na sua esfera. Esta independência porém soube não excluir

---

comunismo. O mesmo aconteceu com as relações entre o fascismo italiano, o nazismo e a Igreja. A doutrina podia ser reinterpretada, relativizada, de acordo com as circunstâncias, embora sua influência nunca deixasse de existir.

<sup>253</sup> Giselda Brito Silva faz um alerta importante sobre a necessidade de recuperar as diferenças no interior das direitas e contrapor a visão homogênea delas. Ver: SILVA, Giselda B. A Igreja Católica Militante e a Ação Integralista Brasileira. In: MOURA, Carlos A; SILVA, Eliane M; SANTOS, Mário R.; SILVA, Paulo J. *Religião, Cultura e Política no Brasil*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011. 2v, Coleção Ideias; 10. PP. 39.

<sup>254</sup> SANTOS, Lúcio J. Sobre o integralismo. In: *A Offensiva*, nº 408, 8 de fevereiro de 1937. PP. 9.

uma relação amigável ou uma harmonia entre Igreja e Estado, até a exige, pois o *sujeito* sobre quem se exercem os poderes é o mesmo – o homem, que *moralmente* depende da Igreja e *socialmente* depende do Estado. Para que o homem portanto não fique subordinado a legislações contraditórias, como pode muito bem suceder, é de supor que, necessariamente, conforme declarou Leão XIII, Deus, na sua sábia Providência houvesse desejado uma certa relação entre os dois poderes afim de que sua ação fosse coordenada (...).”<sup>255</sup>

O motivo da colaboração era o objeto comum de suas jurisdições. Era necessário que cada poder ocupasse seu lugar sem se contrapor ao outro: como no plano terreno a alma do homem se soldava inevitavelmente ao seu corpo, a colaboração era imprescindível. Matéria e espírito formavam uma unidade inescapável, o que forçava sua gestão pactuada. O Estado não poderia tomar para si a tarefa de moldar moralmente as consciências. Antes deveria garantir à Igreja que o fizesse. Isso explica a relutância da instituição eclesiástica em aceitar a secularização do casamento, dos sindicatos, das escolas, dos hospitais e das forças armadas. Secularizá-los significava retirar seu aspecto moral, arrancando à Igreja a ingerência prioritária sobre o mundo familiar, do trabalho, do ensino e da morte. Era uma maneira de subtrair deles a consciência religiosa. Por outro lado, o Estado tinha papel importante na manutenção e organização de tais universos. Parcelas consideráveis de sua administração dependiam dele. A colaboração poderia se mostrar mais tensionada, confusa e difícil de lidar do que supunha o pontífice.

Em meio às tensões e confusões desse tipo que as divergências sobre o movimento do sigma aconteceram. É verdade que o “Estado Integral” nunca existiu de fato. O integralismo não chegou ao poder, não conseguiu implementar seu projeto. Os debates em relação a seu modelo de Estado se restringiram a discussões teóricas ou programáticas, discussões sobre o que eventualmente aconteceria caso o movimento se tornasse um regime. Eram debates sobre uma proposta, e é de se supor que muito provavelmente situações concretas alterassem substancialmente as coisas. Mesmo assim, isso não faz deles menos importantes. Duas razões o explicam. Primeira: a A.I.B. se dispunha a chegar de fato ao poder. A avaliação das condições em que iria exercê-lo era crucial para definir se os católicos poderiam ou não fazer parte dela, se deveriam colaborar em sua empreitada. Segundo: sua burocracia simulava em partes o formato de

---

<sup>255</sup> SALIM, Emílio J. *Sciencia e Religião*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1937. Vol. II. PP. 200.

Estado que ela pretendia criar. Seu modelo de organização era “pré-estatal”<sup>256</sup>, o que fazia com que uma parcela das reflexões sobre o Estado se aplicassem a ela. Fosse a discussão mais ou menos abstrata, o fato é que ela assumiu tom bastante relevante, foi substancialmente decisiva.

O esforço maior estava concentrado num ponto: verificar se o futuro “Estado Integral” e o então movimento do sigma guardavam seus limites, trabalhando em cooperação com o poder espiritual sem invadi-lo. O tema era levantado já em 1934, quando da polêmica entre padre Hélder Câmara e Severino Sombra. Valendo-se das citações de *O que é o Integralismo*, Sombra argumentava que a concepção integralista de Estado se arrogava a exclusividade da gestão social, colocando a si mesmo acima da instituição eclesiástica. Nas palavras do antigo líder da Legião Cearense do Trabalho, o movimento possuía uma “pretensão vaidosa”, considerava a doutrina social da Igreja “incapaz” e o Estado supremo. Câmara rebatia. Evocava a *Immortale Dei*, uma tentativa de provar que o movimento estava circunscrito às recomendações da encíclica. Segundo o padre, no documento, “o próprio papa, na ordem terrena, reconhece o Estado como supremo”. Concluía recorrendo a uma declaração de Salgado:

“A Igreja como força espiritual, não pode mercê mesmo da sua amplitude, ficar contida no Estado. Nenhum conteúdo poderá abrigar coisa alguma maior do que ele. E é essa a situação do Estado em face da Igreja, que o Estado Integralista gozará na maior liberdade espiritual. Quanto à ação social da Igreja, essa será processada em harmonia de vistas com o Estado para que ambos possam ser forças coordenadas e jamais adversárias.”<sup>257</sup>

A supremacia do Estado nos assuntos terrenos não era incompatível com a atuação sacra da Igreja. O Estado poderia ser enérgico no exercício de suas funções e ao mesmo tempo cooperar com a instituição eclesiástica. Em mais de uma ocasião Salgado manifestaria posições análogas àquela citada pelo padre Hélder Câmara. Ainda assim, o tema era controverso. O próprio líder integralista, em *A Quarta Humanidade*, havia escrito que o Estado integralista “realizará a possível felicidade na Terra”, baseado como estava na “confiança em Deus” e no “amor ao próximo”. Dizia sobre a nova humanidade que nascia:

“(…) criará o Estado Integralista, consultando, a um só tempo, a aspiração de Infinito da criatura humana e as contingências da vida material. O Estado, que salve o homem da ditadura cruel do materialismo finalista e da

<sup>256</sup> Minhas reflexões neste particular seguem as considerações de: TRINDADE, Héliogio. *Integralismo*. São Paulo – Rio de Janeiro: DIFEL, 1979. PP. 171.

<sup>257</sup> CÂMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 2.

ditadura sem finalidade da plutocracia democrática e das oligarquias políticas e financeiras. (...) o Estado que procure suas origens na própria origem do Universo e do Homem. E rume para a finalidade suprema do Espírito, integrando nas suas próprias forças todas as forças humanas superiores. (...).”<sup>258</sup>

O sentido do Estado aparecia ligado à religião. Salgado o havia transformado em um veículo promotor das finalidades divinas. Da forma como vinha descrito, tornava-se um elo interposto entre as aspirações celestes e a organização social. O poder espiritual é ressignificado até ser capturado pelo poder temporal. Os limites das esferas se rompem e a usurpação acontece: o Estado assume prerrogativas sobre um domínio que lhe é estranho. A realização de um paraíso terrestre era por si só contrária aos fundamentos católicos. Para a Igreja, o paraíso pertencia à ordem do sobrenatural. A felicidade plena jamais se efetivaria no mundo: a função da instituição eclesiástica era garantir que ela fosse conquistada nele, mas não produzida em seu meio. Se nem mesmo à Igreja caberia plasmar o paraíso na Terra, menos ainda cabia ao Estado, criação humana sujeita às suas imperfeições.

O contraste das afirmações é flagrante. Sua força deixa entrever as várias possibilidades interpretativas. Por mais que Salgado defendesse uma postura colaborativa, sua ideia de Estado forte por vezes criava dúvidas. Era claro que o líder integralista sustentava valores cristãos como a família e o corporativismo, mas nem sempre os limites do poder estatal estavam claros. Algumas propostas mostravam uma margem grande de intrusão nos domínios da espiritualidade. Sua dubiedade era uma constante, embora não uma particularidade. O caso era ainda mais difícil com Miguel Reale. Em *O Estado Moderno*, o Secretário de Doutrina afirmou sobre o Estado que:

“Sendo ético não desconsidera as religiões, segundo o agnosticismo cômodo dos liberais, mas distingue as duas ordens, a política e a religiosa, não admitindo que uma prevaleça sobre a outra nos assuntos de competência exclusiva. O Estado e as religiões devem agir de comum acordo, como forças paralelas. Nas questões mistas, meu ponto de vista pessoal é pela supremacia da *autoridade do Estado*, de acordo com as aspirações nacionais que lhe cumpre interpretar e dirigir, mantendo-se intangível, é claro, o campo da consciência e dos valores religiosos”.<sup>259</sup>

A “supremacia da autoridade do Estado” era acompanhada de uma ressalva final em relação à “consciência e aos valores religiosos”. Ainda assim, a franca defesa do Estado como árbitro dos conflitos com a religião, assinalava a preponderância do poder temporal. Páginas à frente, no mesmo livro, o autor criticava a visão de Alceu Amoroso

<sup>258</sup> SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934. PP. 66.

<sup>259</sup> REALE, Miguel. *O Estado Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio., 1934. PP. 199.



Lima sobre o Estado fascista. Segundo ele, a visão do líder católico de que tal Estado absorvia o indivíduo baseava-se unicamente no “totalitarismo de Rocco”, que já passava por “discussões fecundas e uma correção corajosa e incessante das posições conquistadas”.<sup>260</sup> Uma polêmica semelhante aparecia em artigo escrito para *A Offensiva*. Os atores continuavam os mesmos: Reale e Amoroso Lima. O objeto da discussão era um livro escrito pelo último: *O Problema da Burguesia*. O integralista criticava a assertiva de Lima sobre o fascismo ser o “primado da centralização, da autoridade, da unidade e do Estado”. Afirmava que o regime italiano era de síntese e que não fazia sentido operar por lógicas binárias como centralização/descentralização, autoridade/liberdade, pluralidade/unidade. Não precisava haver exclusão: a palavra era integração. O Estado não negava as demais instâncias, apenas as fundia. A réplica veemente às restrições do presidente do Centro Dom Vital quanto ao Estado fascista o levava a concluir que sua obra estava cheia de um “liberalismo de segundo grau”.<sup>261</sup>

Observações assim justificavam a interposição que o líder do laicato fazia ao movimento do sigma. O “hegelianismo latente de certas páginas dos livros de Plínio Salgado” e o “estatismo exagerado do Sr. Miguel Reale” eram tidos por “problemas bastante obscuros e difíceis a discutir”.<sup>262</sup> O fato de as afirmações virem do chefe integralista e de seu secretário de doutrina agravava a situação. Eram postos altos demais para serem negligenciados. Embora não se tratassem de documentos oficiais, as declarações eram emitidas por aqueles que possuíam a guarda das chaves ideológicas da A.I.B., vinham de dois de seus principais mentores e decifradores. Isso explica a postura de Alceu Amoroso Lima: ao mesmo tempo, ancorava seu diagnóstico principal nas *Diretrizes Integralistas*, enquanto fazia suas ressalvas a partir das obras de Salgado e Reale. O confronto de fontes resultava na aprovação do programa oficial geral e na cautela quanto a pontos específicos, buscados fora e antes dele. Era um hiato que sustentava boa parte da polêmica. Foi na sua eliminação que se concentrou boa parte dos esforços.

Certamente os acontecimentos da Itália contribuíram para tornar mais aguda a preocupação católica com o integralismo. A instituição eclesiástica assistiu a conflitos abertos que envolviam a Ação Católica Italiana e o Partido Fascista. Sedes da primeira

<sup>260</sup> REALE, Miguel. OP. Cit. PP. 186.

<sup>261</sup> REALE, Miguel. Liberalismo de 2º grau. In: *A Offensiva*, nº 12, 2 de agosto de 1934. PP. 2.

<sup>262</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 412.

foram fechadas, acusadas de fazer atividades francamente políticas. A A.C.I. foi descrita algumas vezes como resíduo do Partido Popular Italiano, um evidente desvirtuamento de sua finalidade. Por outro lado, a reação de Pio XI era de franca acusação. Em sua encíclica, *Non Abbiamo Bisogno*, denunciava a explícita tentativa fascista de “monopolizar inteiramente a juventude”, retirando-a da Igreja para fazer com que servisse exclusivamente ao partido ou ao regime. Descrevia o gesto como uma “estatolatria pagã”, em aberta contradição com “os direitos naturais da família e com os direitos sobrenaturais da Igreja”.<sup>263</sup> A consciência dos italianos também estava em disputa, uma disputa que mostrava o quanto o equilíbrio entre Estado e Igreja era crucial para o bom funcionamento de suas relações. Mesmo na Itália, tão elogiada pelo Tratado de Latrão, a tensão existia.

Os líderes integralistas sabiam da dimensão do problema. Sabiam também que, se não podiam resolvê-lo, precisavam ao menos atenuá-lo. Quando o assunto era o poder do Estado, as *Diretrizes* se mostravam muito mais parcimoniosas do que os escritos anteriores a ela. A aceitação do programa mínimo católico continha substancialmente os ímpetus de avanço do poder temporal. Como o objetivo era resolver os conflitos, dissipar dúvidas e sinalizar para a Igreja um acordo, o texto precisava deixar o mais claro possível os limites entre as esferas terrena e sobrenatural. Precisava abrir os caminhos, o que exigia desfazer o imbróglio criado. Suas regras pormenorizadas mostram que o movimento estava disposto a admitir a separação de papéis e a transigir com a doutrina da instituição. Ainda assim, não resolvia tudo. Tornava o problema controlável ao ponto de permitir a administração das relações do movimento com o laicato e a Igreja, mas não eliminava definitivamente a questão que o originava.

---

<sup>263</sup> PIO XI. *Non Abbiamo Bisogno*. 1934. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno.pdf](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno.pdf). PP. 9.

Os católicos brasileiros conheciam o problema. Após as ressalvas ao integralismo, Alceu Amoroso Lima declarou: “(...) É o que estamos vendo nos países onde a reação do autoritarismo está levando a um paganismo político renascente, pela nova onipotência do Estado e pela negação das liberdades imprescindíveis da Igreja e de sua ação na sociedade e particularmente na educação. Há, no próprio fascismo, uma rivalidade latente com a Igreja nos domínios da educação infantil e das mulheres, pelo Estado, é condenada por todo espírito da educação cristã, que a Igreja promove. Ver: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 412.

Os integralistas foram constantemente chamados a reafirmar seu conteúdo e explicá-lo. No final de dezembro de 1934, o jornal católico *A União* questionava a Gustavo Barroso: “como encara o Integralismo as relações entre o Estado e a Igreja?”. A resposta era positiva: “como uma colaboração em limites nitidamente traçados, para a grandeza da Pátria”.<sup>264</sup> Perguntas assim foram frequentes. Cada vez mais os chefes do movimento se equilibraram em torno delas. Às vezes recorreriam às declarações de padres para justificá-las. Foi o caso de um artigo escrito pelo Padre Francisco Alves Correia, onde defendia que o programa integralista possuía mais sintonia com os objetivos da Ação Católica do que a Constituição de 1934. Enfatizava a política concordatária:

“A ‘concordata’, meus srs, é um contrato firmado entre os poderes públicos civis e os representantes do culto religioso. Será, pois, para os católicos um pacto garantido pelo governo da República, e a Santa Sé.

Em força desse contrato, a religião católica gozará de todas as honras e regalias a que tem legítimo e incontestável direito, perante o governo civil.”<sup>265</sup>

O regime concordatário demonstrava um claro alinhamento com a política externa de Pio XI. O projeto integralista aparecia como o mais conciliável com as demandas católicas. De qualquer maneira, é preciso notar que a redação do artigo tinha o objetivo de esclarecer quanto à “lamentável, lamentabilíssima confusão” envolvendo católicos e integralistas. Um ano depois de publicadas as *Diretrizes*, o problema perdurava, ainda que de forma mais amena. Se a sinalização do documento surtia um efeito bastante considerável, ele não era total. Seu programa havia se tornado a referência nos debates, era citado para dissipar as constantes “confusões lamentáveis” e, se conseguia resolver parte delas, outra insistia em permanecer. A bem da verdade, o problema foi suavizado, mas não completamente encerrado: as buscas por seu esclarecimento foram uma constante.

Como parte substancial da questão girava em torno do equilíbrio das esferas temporal e espiritual, a concepção de “poder totalitário” logo entrou em pauta. Era preciso distinguir o “Estado Integral” do “Estado Totalitário”: duas formas díspares de organização do poder. Enquanto o primeiro era capaz de respeitar as liberdades religiosas, o segundo queria tomar o lugar da religião, entrando em seus domínios e os

<sup>264</sup> A entrevista aparece reproduzida em: BARROSO, Gustavo. A atitude dos católicos em face do integralismo. In: *Catolicismo e Integralismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. PP. 115.

<sup>265</sup> CORREIA, Francisco A. A Ação Católica, a Constituição de 16 de Julho e a A.I.B. In: *A Offensiva*, nº 84, 21 de dezembro de 1935. PP. 4.

implodindo. Alceu Amoroso Lima se referia ao modelo totalitário como uma “guerra às religiões” em “estado latente”, pronta a passar para o “estado patente”.<sup>266</sup> O totalitarismo era absorvente, fazia dos homens meros instrumentos da nação, integrantes do Estado. Ao lhes retirar a espiritualidade, subtraía deles a consciência. A pessoa, a família e a corporação assistiam à perda de seus direitos fundamentais. Os totalitários não reconheciam a separação das esferas sagrada e terrena. Sua sede por poder irrestrito engolia o sobrenatural e dominava suas instituições temporais. O modelo por excelência: a Alemanha nazista. O mesmo Amoroso Lima diria que, no caso alemão: “(...) quanto à Ação Católica, mesmo no sentido puramente social está praticamente aniquilada. Pois o Estado absorve todas as tarefas sociais, em suas mãos.”<sup>267</sup> Risco semelhante precisava ser eliminado do Brasil.

Segundo Salgado, a proposta integralista era diferente. Era taxativo: “o integralismo não quer construir o Estado Totalitário pois quer construir o Estado Integral.”<sup>268</sup> O líder integralista era claro ao demonstrar que se tratavam de formatos distintos de Estado. Em um artigo de dezembro de 1935, comentava a respeito dos “limites do império de César”:

“Distinguimos o campo religioso da área política. (...) É no Divino Mestre que encontramos a lição admirável: a César o que é de César, a Deus o que é de Deus; sim porque César é um homem ainda que os romanos possam acreditar na sua divindade. Daí tirarmos o conceito do Estado, os limites da sua área de ação, natureza de sua missão. Porque a missão do Estado não é a de Cristo, cujo ‘reino não é deste mundo’, porque o reino do Estado, como o império de César, é exatamente e somente deste mundo”.<sup>269</sup>

Pode o leitor verificar que a afirmação contrasta significativamente com aquela retirada de *A Quarta Humanidade*, citada páginas acima. A visão de um Estado instaurador da felicidade na terra dá lugar a um César limitado, mais tímido e controlado, embora ainda assim forte. O “Estado Integral” cumpre apenas suas funções terrenas: não era totalitário, sabia reconhecer suas limitações. Era um instrumento agregador, não um aparelho de incorporação da religião. Plínio Salgado insistia em sua estratégia: com habilidade, sinalizava a conciliação entre sua visão e a da Igreja.

<sup>266</sup> A citação encontra-se em: SALGADO, Plínio. *Carta de Natal e Fim de Ano*. Documento 035.001.004: FPS, APHMRC.

<sup>267</sup> LIMA, Alceu Amoroso. *No limiar da Idade Nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. PP 119.

<sup>268</sup> SALGADO, Plínio. *Carta de Natal e Fim de Ano*. Documento 035.001.004: FPS, APHMRC. O texto foi publicado originalmente no jornal *A Offensiva* em 28 de dezembro de 1935 e saiu depois na forma de circular.

<sup>269</sup> SALGADO, Plínio. *Carta de Natal e Fim de Ano*. Documento 035.001.004: FPS, APHMRC.

Dois meses depois dessas declarações, em fevereiro de 1936, um acontecimento internacional impactou diretamente a discussão sobre o modelo de Estado Totalitário: Hitler desencadeou uma repressão violenta contra padres e membros da Ação Católica Alemã. Entre tantas prisões, a mais famosa foi a de Monsenhor Wolker, presidente da Juventude Católica da Alemanha. Ao analisar o caso, o Chefe Nacional do integralismo fazia dois questionamentos. O primeiro era sobre o governo nazista. Indagava se “o Estado Alemão, no seu objetivo de elevar ao máximo a mística nacionalista e os preconceitos de raças superiores” não teria “ultrapassado os limites de seus direitos”. A segunda hipótese era contrária à primeira. Tratava-se de verificar se as associações católicas não teriam se “imiscuído na política”, ultrapassando “o campo de suas atividades morais e espirituais”. Juntas, as observações recolocavam a equação de equilíbrio entre os poderes temporal e espiritual. Sua conclusão era taxativa: o nacional-socialismo havia atacado erradamente os católicos, infringido os limites de seus poderes. O motivo? O excesso de paganismo. Era um abuso, provocado por um poder temporal de índole totalitária, o fruto de uma mística excessivamente pagã. Ao final, Salgado comparava :

“A luta que se esboça na Alemanha, entre católicos e hitleristas, oferece oportunidade para meditarmos no Brasil: nós, com o sentimento profundamente cristão que nos inspira, o respeito pelos prelados e sacerdotes da nossa terra; estes, com a alta visão política, que lhes não deve faltar na hora presente, evitando que atitudes impensadas de alguns venham lançar o gérmen de uma animosidade que seria um crime perante a Nação e perante Deus.

Pois será da mútua compreensão e do mútuo entendimento entre os detentores da autoridade religiosa e da autoridade civil que conseguiremos fazer alguma coisa útil para nossa Pátria.”<sup>270</sup>

A conclusão era enfática. Assinalava a diferença entre a A.I.B. e o nazismo. Apesar da identificação do integralismo com o regime hitlerista, a posição em relação à religião os distinguia.<sup>271</sup> Plínio sabia que as investidas de Hitler contra associações católicas respingavam em seu movimento. Desconfiava-se de que, uma vez no poder, o integralismo pudesse praticar gestos análogos ao do ditador alemão. A proposta de concordata não bastava para eliminar toda a desconfiança, embora a atenuasse consideravelmente. Mussolini e Hitler haviam assinado concordatas e as infringido. Era

<sup>270</sup> SALGADO, Plínio. Nacional-socialismo e nacionalismo cristão. In: *A Offensiva*, nº 105, 14 de fevereiro de 1936. PP. 2.

<sup>271</sup> Um estudo que detalha as simpatias com que a imprensa integralista retratou a Alemanha nazista é: PASCHOALETO, Murilo A. O integralismo e o nazismo em perspectiva. In: BERTONHA, João F. *Sombras autoritárias e totalitárias no Brasil*. Maringá: EDUEM, 2013.

preciso mostrar que a colaboração com a religião católica estava nos princípios da ideologia integralista. Ou, em outras palavras, que a aproximação não era apenas um oportunismo político, mas um ato autêntico de reconhecimento da importância social da Igreja e de seu laicato. As diferenças entre “Estado Integral” e “Estado Totalitário” deveriam ficar evidentes: enquanto o primeiro era fundamentalmente cristão, o segundo estava corrompido pelo paganismo.

As reflexões de Salgado também diziam respeito ao seu movimento. Eram uma resposta a Alceu Amoroso Lima, que pedia esclarecimentos sobre sua “concepção totalitária da vida”.<sup>272</sup> Ao excluir o adjetivo “totalitário” do “Estado Integral”, o Chefe Nacional excluía também seu uso para o movimento. Voltava para o cerne da operação: negar o poder totalitário e suas consequentes formas de organização. Plínio mostrava que não queria que o integralismo substituísse as instituições leigas. Tampouco queria ocupar as funções sociais que a Igreja tomava por suas. Ao invés de absorvê-las no movimento do sigma, propunha que convivessem harmoniosamente, bastando que cada qual reconhecesse a diferença de suas finalidades. Não deveriam disputar o poder, mas complementar-se.

Mesmo assim, não era um ponto pacífico. Apelos intensos para que os católicos se tornassem camisas-verdes continuavam. A imprensa integralista seguia colocando o movimento como o único salvador da Igreja em face do comunismo. Indiretamente, afirmava que a militância no sigma era obrigatória para aqueles que quisessem proteger a instituição eclesiástica. Salgado declarou: “com a simpatia ou sem a simpatia do Episcopado, e até mesmo com sua antipatia, eu e os camisas-verdes saberemos defendê-lo contra a onda vermelha de Moscou”.<sup>273</sup> Tratava-se de uma afirmação perigosa. Era uma manifestação de certa independência do integralismo em relação às autoridades eclesiásticas: o movimento abria a possibilidade de se posicionar frente ao catolicismo ignorando as opiniões dos guardiões da fé católica. As palavras explodem a ambiguidade da situação. Era um equilíbrio difícil de ser feito. Ainda assim, o líder integralista tentava contornar as tensões e abrandar as contradições ao ponto de torná-lo eficiente ou, ao menos, convincente.

---

<sup>272</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 60, fevereiro de 1935. PP. 85

<sup>273</sup> SALGADO, Plínio. Palavras de um Grande Bispo. In: *A Offensiva*, nº 232, 15 de julho de 1936. PP. 2.

O resultado deu frutos positivos. Se em dezembro de 1934 Alceu Amoroso Lima fizera a ressalva quanto ao totalitarismo do movimento e de sua proposta de organização estatal, dois anos depois revia sua posição. Em polêmica com Assis Chateaubriand, declarava:

“Quanto ao primeiro argumento, já mostrei, com os textos oficiais, únicos em que podemos nos basear para uma argumentação objetiva, que a doutrina política integralista não é ‘totalitária’, no sentido da absorção dos homens e dos grupos sociais pelo Estado, pois expressamente respeita a Personalidade, a Família e a Igreja, como a instituições que possuem direitos intangíveis em face do Estado. (...)”<sup>274</sup>

O texto era claro em afirmar o respeito que o conceito de “Estado Integral” mantinha pela Igreja e suas instituições. Aos olhos do líder do laicato, o perigo estava descartado sem maiores danos. O Estado integralista e seu movimento não eram um risco: diferiam fundamentalmente da forma totalitária de exercício do poder, uma conclusão baseada nos “textos oficiais”. O mesmo arrematava depois o Manual de Apologética do Cônego Emílio José Salim: “(...) em comparação com o Estado totalitário o Estado integral representa um progresso, porque não inclui a ideia cesareana de autoridade e exprime melhor a iniciativa das partes no todo”.<sup>275</sup> Eram visões generosas em relação ao movimento do sigma, que atestam o relativo sucesso das negociações.<sup>276</sup>

Mas nem tudo eram convergências. Uma polêmica o demonstra. Em documento público, emitido em 26 de agosto de 1937, D. Gastão Liberal Pinto, bispo de São Carlos, mostrou particular ceticismo em relação ao movimento do sigma. O prelado tinha “chegado à conclusão que a filosofia integralista está em patente antagonismo com a doutrina e o sentir católico”. Julgava-se no “dever de desaconselhá-lo mormente à mocidade católica de São Carlos”. Após citar trechos dos livros *A Quarta Humanidade*, de Plínio Salgado; *O Estado Moderno*, de Miguel Reale; e *O que o integralista deve saber*, de Gustavo Barroso; o religioso concluía pela incompatibilidade entre sua fé e o movimento. Uma das razões de sua sentença: as divergências quanto à visão do Estado. Segundo ele, o integralismo chamava a “si o direito de examinar” as doutrinas e

<sup>274</sup> REDAÇÃO. Fala sobre o Sigma o senhor Tristão de Athayde. In: *A Offensiva*, nº 324, 30 de outubro de 1936. PP. 2

<sup>275</sup> SALIM, Emílio J. Op. Cit. PP. 452.

<sup>276</sup> Afirmações deste tipo relativizam a tese de Ricardo Benzaquen Araújo, para quem o totalitarismo integralista teria afastado os pensadores católicos de atitudes mais decisivas quanto ao movimento. Não é evidente que os católicos vissem o integralismo como totalitário. A própria noção de totalitarismo esteve em disputa. Ver: ARAÚJO, Ricardo B. *Totalitarismo e Revolução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. PP. 82.

filosofias religiosas, se “opunha a qualquer agremiação cívica de caráter religioso” e, a despeito do reconhecimento da separação entre Estado e Igreja, tirava à segunda a “indispensável liberdade”. Quanto a Reale, fazia uma admoestação mais determinada: “o chefe do Departamento de Doutrina da Ação Integralista acha que em matéria mista cabe ao Estado a supremacia.”<sup>277</sup>

As declarações de D. Gastão apontavam um Estado hipertrofiado, que ameaçava até mesmo a autonomia da Igreja frente à sua doutrina. A condenação era forte e explícita, mas não passou impune. Uma resposta a ela surgiu com outro documento. O *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica’ de S. Excia. Revdma. D Gastão Liberal Pinto* era uma tentativa de reverter a posição do prelado a respeito do movimento. Não se sabe ao certo quem o escreveu. Sabe-se, entretanto, que o trabalho foi encomendado por D. Antônio dos Santos Cabral, arcebispo de Belo Horizonte. Logo em seu início, o autor dizia ser um leigo, motivo pelo qual considerava inoportuna a publicação do seu trabalho: um leigo não deveria contestar abertamente um prelado. Mesmo assim, afirmava que o enviaria para a leitura de D. Gastão. Evocava o “perdão para a franqueza rude”, uma demonstração do calor da discussão. O texto era duro e, de fato, por vezes rude. Às citações dos livros de Salgado, Reale e Barroso, o autor contrapunha sistematicamente a proposta colaborativa das *Diretrizes*, além de trechos de obras mais recentes. Fazia menção à trilogia de artigos escrita por Alceu Amoroso Lima para *A Ordem*. A *Carta de Natal e Fim de Ano* foi transcrita à exaustão para justificar as fronteiras de atuação do Estado. Com habilidade, o autor leigo articulava os documentos. Buscando esclarecer o assunto, compilava as várias vezes em que a questão do Estado foi tratada. Ao final, rebatia ponto a ponto as conclusões do bispo de São Carlos:

“Terceira: ‘O integralismo chama a si o direito de examinar as filosofias e doutrinas’.

Mostrei como se faz este exame: é pela audição as autoridades eclesiásticas, pelo acordo e cooperação com elas.

Quarta: ‘Opõem-se a qualquer agremiação cívica de caráter religioso’.

Também não é isto. O integralismo reconhece o valor espiritual das religiões, mas não compreende a necessidade de organizações políticas de caráter religioso. (Gustavo Barroso, ‘O que o Integralista deve saber’, pág. 108).

---

<sup>277</sup> PINTO, Gastão L. *Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica*. 26/08/1937. Acervo pessoal.



(...)

Quinta: ‘O Integralismo estabelece separação entre a Igreja e o Estado, mas tira à Igreja a indispensável liberdade’.

Não é exato. Nem estabelece separação, nem tira liberdade à Igreja.

Sexta: ‘O Chefe do Departamento de Doutrina da Ação Integralista Brasileira acha que em matéria mista cabe ao Estado a supremacia’.

Quanto a esta última conclusão nada tenho que opor. Lembraria somente que o mesmo chefe do Departamento de Doutrina teve o cuidado de salientar que isto é a opinião pessoal dele, segundo a citação que S. Excia. fez, à pág. 6”.<sup>278</sup>

Nem os argumentos e nem as fontes eram exatamente novos, mas estavam articulados numa clara defesa do movimento. A conclusão era uma síntese poderosa dos debates travados até então. A ênfase na separação de esferas era notória: nada havia na A.I.B. ou em sua ideia de Estado que pudesse prejudicar a instituição eclesiástica, embora isso também não tornasse a adesão a ela obrigatória. Era uma resposta suficientemente clara a D. Gastão Liberal Pinto: era possível aos católicos pactuar com o integralismo sem colocar em risco sua Igreja e as associações leigas.

De qualquer forma, o fato de o documento ter sido escrito no segundo semestre de 1937, pouco antes do movimento extinguir-se, mostra que o debate sobreviveu até o fim. Seu tema marcou as relações entre o integralismo e o catolicismo com uma discussão permanente. Mesmo em um texto tão claro na defesa do movimento, ressalvas ainda eram percebidas. Sobre Salgado, dizia que tinha passado por “uma evolução ascensional no pensamento” e que “hoje, ele é católico”.<sup>279</sup> Miguel Reale era mais duramente criticado: “ele não é católico, mas também não é o Integralismo ainda que seja um integralista. Não o defendo”<sup>280</sup>. Enquanto isso, Gustavo Barroso era elogiado porquê em seu esquema explicativo o catolicismo “está colocado, no lugar de honra, no ponto central”.<sup>281</sup> Afirmações assim mostram o tom da discussão, sua complexidade, suas nuances. A questão era difícil. Variou. Os integralistas tentaram responder às pressões da instituição eclesiástica. Tiveram que lidar com suas contradições. O desejo de superar divergências os levou a abrandar definições mais radicais sobre a atuação do

<sup>278</sup> *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica’ de S. Excia. Revdma. D Gastão Liberal Pinto.* PP. 44, 45. Documento 103.007.016: FPS, APHMRC.

<sup>279</sup> *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica’ de S. Excia. Revdma. D Gastão Liberal Pinto.* PP 9 . Documento 103.007.016: FPS, APHMRC.

<sup>280</sup> *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica’ de S. Excia. Revdma. D Gastão Liberal Pinto.* PP 16 . Documento 103.007.016: FPS, APHMRC.

<sup>281</sup> *Apreciação das ‘Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica’ de S. Excia. Revdma. D Gastão Liberal Pinto.* PP 17 . Documento 103.007.016: FPS, APHMRC

Estado e do movimento. Não é que tenham desistido delas. Continuavam a desejar um Estado capaz de criar a nação, forte, controlador, fascista, o fruto de um movimento de iguais características. Tentaram conciliar visões assim com programas que respeitassem os limites requeridos pela Igreja. Por vezes, declarações de intensidades diferentes conviveram. As *Diretrizes Integralistas* os fizeram, em geral, mas não totalmente, bem sucedidos. A tensão permaneceu. Ainda assim, não impossibilitou a busca constante por diálogos que pudessem abrandá-la. Se a divergência nunca cessou, também nunca explodiu: havia espaço para negociação e acomodação.

### *Corporativismo*

O corporativismo também esteve na agenda. As questões que o envolveram derivaram diretamente daquelas referentes ao papel do Estado. Lúcio José dos Santos, em *A Offensiva*, questionava-se quanto à concordância entre a proposta integralista e as encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno*. Após mencionar os textos papais, sintetizava a dúvida: “nada haverá naquele sistema que entre em conflito com a doutrina social da Igreja? O corporativismo integralista aparta-se, em ponto essencial, do corporativismo de base cristã?”.<sup>282</sup> Era preciso verificar se “na organização corporativa, o Estado se substitua à livre atividade individual” e “se torne uma organização excessivamente burocrática e política”. O problema era o da absorção dos “grupos naturais” pelo Estado, uma discussão que passava pelo conceito de “totalitarismo”.

Segundo a doutrina da Igreja, o homem, sua família e corporação eram frutos da natureza e, portanto, produtos diretos da vontade divina. Sua condição de “grupos naturais” estava irremediavelmente ligada à criação e ao criador, Deus. Possuíam uma dimensão espiritual inata, manifesta já na sua formação, sem a qual perderiam sua razão de ser. Toda ação estatal sobre eles só seria legítima quando reconhecesse tais características, quando respeitasse seus fundamentos de origem. A organização do Estado precisava tê-los como base, deveria partir deles. Não era um Estado que plasmasse a sociedade, mas que a integrasse nas suas “realidades”. O que a instituição eclesiástica temia era um corporativismo secular, um corporativismo onde o nacionalismo substituísse o sentido da religião, onde o Estado ganhasse uma relevância maior do que ela própria. O medo era que o homem, a família e a corporação fossem

---

<sup>282</sup> SANTOS, Lúcio J. Sobre o integralismo. In: *A Offensiva*, nº 408, 8 de fevereiro de 1937. PP. 9.

apartados de sua dimensão espiritual, de seus direitos sobrenaturais, e passassem a ter apenas expressão civil.<sup>283</sup>

A discussão vinha desde antes. O *Manifesto de Outubro* integralista trazia preocupação com os “grupos naturais”. Em determinado momento, afirmou que: “o Homem e a sua família precedem o Estado. O Estado deve ser forte para manter o Homem íntegro e a sua família. Pois a família é que cria as virtudes que consolidam o Estado”.<sup>284</sup> Afirmações como essa conviveram com escritos iniciais de Salgado para quem os integralistas haviam “lançado fórmulas de salvação nacional e humana”, entre as quais “o Estado orgânico”, a “organização corporativa da Nação”.<sup>285</sup> Conviveram também com a posição de Reale, que considerava o Estado como “uma realidade histórica e ética” com base nos sindicatos, e dizia:

“O Estado representa os fins particulares, mas está acima de cada um deles precisamente porque é a expressão de todos.

O Estado é um *fim* e um *meio*, como já tive ocasião de dizer: *Fim*, porque age como agiria a sociedade toda se tivesse consciência própria, e não apenas segundo a resultante mecânica das vontades individuais; *meio*, porque é através dele que o homem consegue atuar as forças que tem em potencialidade”.<sup>286</sup>

Todas as posições preconizavam por um Estado forte, mas ainda assim havia divergências. A ideia de uma organização corporativa era comum. Baseava-se fundamentalmente na percepção de que a ação estatal deveria eliminar a luta de classes e o sistema eleitoral direto, substituindo os conflitos por uma integração colaborativa que mantivesse a propriedade privada. Mesmo assim, nem sempre os limites de poder do Estado ficavam claros. As disparidades quanto às afirmações o demonstram bem. Duas tendências coexistiram. Por um lado, a do agrupamento de famílias na formação dos municípios, dos estados e da federação, o que estava de acordo com os princípios da instituição religiosa. Por outro, a defesa intransigente de um Estado de base sindical unitária, que a preocupava. Se a Igreja convivia com o fundamento de eliminação do

<sup>283</sup>A preocupação está expressa desde a *Rerum Novarum*: “Há hoje, sem dúvida, um certo número de homens, fiéis ecos dos pagãos de outrora, chegam a fazer, mesmo dessa caridade tão maravilhosa, uma arma para atacar a Igreja; e viu-se uma beneficência estabelecida pelas leis civis substituir-se à caridade cristã; mas esta caridade, que se dedica toda e sem pensamento reservado à utilidade próximo, não pode ser suprida por nenhuma invenção humana. Só a Igreja possuía a verdade, porque não se pode haurir senão no Sagrado Coração de Jesus Cristo, e errar longe de Jesus Cristo estar afastado da Sua Igreja. In: LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 1891. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)

<sup>284</sup> REDAÇÃO. Manifesto de Outubro de 1932. In: *A Offensiva*, nº1, 17 de maio de 1934. PP. 4.

<sup>285</sup> SALGADO, Plínio. *O que é o integralismo*. Rio de Janeiro: Star, 1993. PP.42.

<sup>286</sup> REALE, Miguel. Op. Cit. PP. 187.

conflito classista, não admitia que ele se fizesse ignorando sua ingerência direta no mundo do trabalho. Ela queria manter os sindicatos católicos funcionando.

As *Diretrizes Integralistas* eram confusas quanto a esse aspecto. Afirmavam seu respeito por todas as garantias da constituição de 1934, mas mantinham ressalvas quanto à pluralidade sindical. O vigésimo primeiro artigo do documento integralista manifestava: “o integralismo favorece a pluralidade sindical dentro do regime liberal vigente, mas mantém o princípio de rigorosa unidade sindical num regime político integral”.<sup>287</sup> Enquanto movimento, o integralismo conseguia transigir com os sindicatos católicos, mas tão logo assumisse o poder do Estado não poderia mais fazê-lo. A instauração da unidade sindical era tida como necessária para garantir o funcionamento do corporativismo integral. Sem ela, os vários sindicatos se colocariam em disputa, o conflito social perduraria. Ao invés de sanada, a luta de classes iria adquirir nova forma. O integralismo, tão generoso em suas concessões, mostrava-se enérgico quanto aos sindicatos. No mundo do trabalho, a atuação do Estado era decisiva.

O princípio contrariava explicitamente as recomendações de Leão XIII, reafirmados por Pio XI: ambos insistiram na necessidade de manter e ampliar os sindicatos católicos. Mesmo assim, não faltaram esforços para compatibilizar o corporativismo integralista com suas encíclicas. Um artigo de *A Offensiva* refletia sobre o corporativismo italiano. O autor, Alberto Cotrim Netto, criticava o excesso de “ortodoxia” nas interpretações católicas. Argumentava que o reconhecimento de apenas um sindicato oficial pelo Estado facista não impedia a organização dos trabalhadores católicos em associações próprias. Por analogia, concluía: “e essa é também a razão porque nós, repudiando o corporativismo de La Tour Du Pin, preferimos o corporativismo do Manifesto Programa Integralista, em nada diverso daquele que Pio XI autorizou”.<sup>288</sup>

Procedimento semelhante foi realizado por Gustavo Barroso. Em seu *Integralismo e Catolicismo*, o camisa-verde explicava a sentença contida nas *Diretrizes*. Para ele, o documento reconhecia oficialmente um único sindicato, mas com

<sup>287</sup> REDAÇÃO. Diretrizes Integralistas. In: *Monitor Integralista*, nº 8 PP. 2.

<sup>288</sup> COTRIM NETTO, Alberto B. PIO XI e o corporativismo italiano. In: *A Offensiva*, nº 431, 7 de março de 1937. PP. 9.

La Tour Du Pin (1834-1924), foi um nobre francês, pioneiro na sistematização das ideias corporativas. Era monarquista e, provavelmente neste ponto se encontra a discordância do autor do artigo. Para uma análise detalhada das propostas de Pin, ver: ARDUINI, Guilherme R. *Em busca da Idade Nova*. São Paulo: EDUSP, 2015. PP. 29-41.

possibilidade de livre associação. O sindicalismo único era visto como a forma de evitar a fragmentação da representação de classe, descrita como “uma manobra capitalista para abafar as justas aspirações do proletariado”. Em determinado momento, relativizava parte da obra de Reale. Diferente dele, classificava o sindicato na categoria de direito privado, análogo ao da família, uma contraposição à corporação, de direito público, análoga ao município. Para Barroso, os direitos sindicais pertenciam à mesma lógica dos direitos familiares: o direito natural, fundado na “dignidade da pessoa humana”. Era uma tentativa de contornar a divergência e mostrar que o “Estado Integral” permanecia atento àquilo que pregava a Igreja:

“O Estado Integral, nos termos de sua doutrina, respeitará a liberdade e a dignidade da pessoa humana.

Assim, deve respeitar as projeções dessa pessoa, que se afirmam no tempo e no espaço como seus direitos naturais, isto é, com direitos resultantes de sua própria natureza, ‘anteriores’ e ‘superiores’ ao Estado, o *qual somente os regulará, coordenará e protegerá.*

(...)

Ora, não se entende o Estado Integral fora desses lineamentos fundamentalmente cristãos. São estes, justamente, que caracterizam o Estado Integral em face do Estado Totalitário, que o Integralismo combate.”<sup>289</sup>

Era uma resposta na mesma linha daquela de Lúcio José dos Santos, a cujo questionamento me referi no início desse tópico. Para ele, o “Estado Integral” era a “expressão dos interesses legítimos de todas as classes e profissões”, a “resultante de todas as forças vivas da nação”. Sua arquitetura corporativa completava o ideal de Estado, fazendo dele não o poder de um partido, mas uma instância de união dos propósitos nacionais, expressão dos grupos naturais. Com base no corporativismo integralista, concluía: “totalitarismo, extremismo de direita e outras designações, que se tem empregado para o Integralismo, são inadequadas e injustas, visando apenas torná-lo suspeito.”<sup>290</sup>

O respeito aos “grupos naturais” e aos seus direitos afastava o corporativismo integralista de pretensões totalitárias. A sentença parecia convincente. Certamente evitou impactos maiores. As versões mais próximas da família e do município deram mais credibilidade a ela. A proposta corporativa continuou difusa. De qualquer forma, a negação da pluralidade sindical permaneceu. Foi um problema teórico. Os

<sup>289</sup> BARROSO, Gustavo. *Integralismo e Catolicismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. PP. 93.

<sup>290</sup> SANTOS, Lúcio J. Sobre o integralismo. In: *A Offensiva*, nº 408, 8 de fevereiro de 1937. PP. 9.

empreendimentos para demonstrar que era um entrave contornável, passível de acordo com a *Rerum Novarum* e a *Quadragesimo Anno*, atestam a não existência de consenso. A dificuldade era agravada pelas diferenças existentes no interior do integralismo. Mesmo assim, o movimento acatou a determinação da Constituição de 1934. Achou uma saída intermediária. Não queria se indispor com possíveis sindicatos católicos. Como nunca chegou ao poder, nunca enfrentou mais diretamente o tema. Deixou para um depois que não existiu. A discordância não explodiu, não se tornou uma disputa de fato. Tudo isso fez com que o corporativismo integralista e católico fossem muitas vezes visto como iguais. Não eram. Naquele contexto, entretanto, sua distinção fundamental não importava muito. A ênfase na ordem, na autoridade, na tradição, na contenção da luta de classes, além de ser uma alternativa forte ao liberalismo e ao socialismo, fazia deles mais semelhantes do que o contrário. Aos olhos do grande público, mais os unia do que separava.

#### *Pluralidade Religiosa.*

O movimento do sigma não era estritamente católico. Também não pretendia sê-lo. Desde o início, tinha aceitado membros de confissões religiosas diferentes em suas fileiras. É difícil precisar com alguma credibilidade quantos dos camisas-verdes pertenciam a religiões não católicas. Certamente não eram a maioria, mas sua presença não passou despercebida. Ao menos não para a Igreja. A pluralidade religiosa adquiriu importância, tornou-se um tópico relevante para sua relação com o integralismo. Afinal, poderia a instituição eclesiástica conviver com um movimento abertamente favorável à existência de diversos cultos em seu interior? Tal atitude não comprometia seu domínio sobre as consciências? A discussão remetia ao século XIX. O *Syllabus Errorum* eram claros ao afirmar como falsas as sentenças:

“15º - É livre a qualquer um abraçar e professar aquela religião que ele, guiado pela luz da razão, julgar verdadeira.

16º - No culto de qualquer religião podem os homens achar o caminho da salvação eterna e alcançar a mesma eterna salvação.

17º - Pelo menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo.

18º - O protestantismo não é senão outra forma de verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica”<sup>291</sup>

As recomendações de Pio IX eram expressas: a Igreja não deveria transigir um milímetro sequer. Todas as religiões diferentes da católica não passavam de heresias. Sendo heréticas, não mereciam menos do que a condenação decidida. A aceitação de tais crenças maculava indelevelmente o processo de salvação das almas. O combate tinha que ser firme. Recomendações semelhantes apareciam na *Immortale Dei*. Nela, o catolicismo era descrito como a religião “que Deus prescreveu e que provas certas e indubitáveis estabelecer como a única e verdadeira entre todas.”<sup>292</sup> Mesmo que Leão XIII estivesse mais disposto a transigir com a modernidade, seu rechaço à pluralidade religiosa era idêntico ao de Pio IX. Ambos tinham a Igreja Católica por depositária da verdade. A instituição havia sido fundada pelo próprio Deus Homem, Jesus Cristo, o que lhe dava todas as garantias sobre o domínio espiritual. Posto que fruto da passagem de Deus pela Terra, ela era única. Abrir mão da singularidade de sua missão era uma traição ao próprio Deus. A Igreja não podia pactuar.

Afirmadas em documentos referenciais, as sentenças impactaram o cenário brasileiro. D. Sebastião Leme, na Carta Pastoral de 1916, investia raivosamente contra o espiritismo. Chamava-o de “superstição” e ficava admirado com a “cegueira espantosa e inominável com que homens e mulheres, de toda condição e idade, se deixam imbuir da explicação (!) dos fenômenos espíritos”. O espiritismo era um engodo que corroía as almas, era o fruto podre de uma má educação religiosa. Como os católicos brasileiros estivessem apartados dos sacramentos, como sua relação com a religião fosse menos rígida do que gostaria a Igreja, a doutrina de Kardec aparecia como um perigo à consciência. Leme era enfático ao classificá-la como superstição. Notava com pesar que, “embora condenadas pelo bom senso e pela Igreja,” tais “superstições” permaneciam enraizadas na “imaginação do povo”, uma situação que só a “instrução religiosa, com método” poderia extirpar.<sup>293</sup>

<sup>291</sup> PIO IX. *Syllabus Errorum*. 1864. Documento consultado em 07/10/2015: <http://docslide.com.br/documents/syllabus-errorum-5608d5a5c2590.html>

<sup>292</sup> LEÃO XIII. *Immortale Dei*. 1885. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_1-xiii\\_enc\\_01111885\\_immortale-dei.pdf](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_01111885_immortale-dei.pdf)

<sup>293</sup> LEME, D. Sebastião. *Carta Pastoral saudando a sua arquidiocese de Olinda*. Petrópolis: Vozes de Petrópolis, 1916. PP. 47.

Postura semelhante foi seguida por *A Ordem*, sobretudo na sessão *Registros*. Um artigo de 1931 relacionava abertamente o espiritismo à criminalidade e a distúrbios psiquiátricos. Para ele, a religião espírita inspirava “crimes os mais estúpidos” e, “agindo sobre o sistema nervoso”, produzia “uma série de perturbações mentais, desde a simples monomania até os estágios mais agudos de loucura”. Daí que comprometesse a ordem pública, devendo ser combatido pela força policial. Por mais que as religiões protestantes incomodassem os católicos, a associação do espiritismo com a perturbação da ordem social o tornava pior:

“Ora, a polícia não possui, por exemplo, uma sessão de repressão do Protestantismo, à Teosofia, ao Budismo, etc, etc. E não possui, é patente, não por parcialidade em favor destas seitas, porém porque nenhum perigo elas oferecem relativamente à ordem pública e à saúde da população.”<sup>294</sup>

Era um paradoxo curioso: ao mesmo tempo em que as religiões citadas eram desqualificadas como “seitas”, a repugnância que causavam era menos extremada do que aquela dirigida ao espiritismo. Ao menos não eram consideradas caso de polícia. Não se demandava que contra elas usasse a força. Em *A Ordem*, o registro de combate aberto a protestantes, teosofistas ou budistas é praticamente inexistente. Isso não prova que tais religiões não fossem um problema. A revista seguia bastante fielmente as coordenadas da Igreja na afirmação da singularidade católica. A Reforma protestante do século XVI aparecia como um dos pilares dos males modernos, inclusive o comunismo. A quebra da unidade cristã demolira o conceito de autoridade. Preceitos como o livre exame e a salvação pela fé individual relativizavam o controle eclesiástico sobre as consciências. O protestantismo havia legado à humanidade uma herança maldita, uma herança imperdoável e irreparável. Merecia, pois, toda condenação. De qualquer forma, e para além disso, o crescimento do espiritismo e suas características mais frontalmente opostas aos dogmas da instituição eclesiástica o tornavam um inimigo mais imediato.<sup>295</sup>

<sup>294</sup> GOMES, Perillo. Espiritismo. In: *A Ordem*, nº13, março de 1931. PP. 183.

Há alguma imprecisão no uso do termo “espiritismo”. É possível que muitas vezes o mesmo termo se referisse tanto aos casos dos seguidores de Alan Kardec quanto às religiões afro-brasileiras. Em outro artigo, o mesmo autor diria que: “os fatos dessa natureza (assassinatos e suicídio cometidos por espíritas) se sucedem com uma frequência impressionante. E os espíritas, não podendo fugir à sua evidência, para se destacar dessa dificuldade, estabeleceram uma especiosa distinção entre o Espiritismo e baixo Espiritismo, que não equivale à realidade, pois que os loucos de origem espírita procedem de todas as camadas sociais”. Ver: GOMES, Perillo. Espiritismo e Loucura. In: *A Ordem*, nº 22, dezembro de 1931. PP. 376.

<sup>295</sup> É preciso lembrar que o espiritismo foi a única religião citada na Carta Pastoral de D. Sebastião Leme. Ao mencionar os artigos redigidos pelos militantes do Centro D. Vital, Riolando Azzi mostra que apenas entre 1921 e 1922, Hamilton Nogueira escreveu oito artigos contra a religião espírita. Enquanto as críticas às demais religiões vinham dissolvidas em textos mais amplos, o espiritismo possuía um lugar cativo. Ver



Certamente o fato de uma parte da população católica flertar com suas práticas, criando uma interface catolicismo/espiritismo, era motivo de alerta. Se a Igreja não estava disposta a dividir seu domínio espiritual com quem fosse, menos ainda queria fazê-lo com uma religião de misticismo tão exacerbado, uma superstição tão claramente esdrúxula.

A intransigência internacional da instituição eclesiástica era cultivada também no Brasil. Como se pode notar, não faltavam ataques às demais religiões. A situação seria relativizada apenas por volta de 1932, quando da publicação de uma encíclica papal. *Caritate Christi Compulsi*, eis o título do documento. Em verdade, a encíclica era um precioso manifesto anticomunista. Tratava dos perigos do materialismo no mundo moderno, que gerava o avanço considerável das forças de esquerda. Seu objetivo era extirpar definitivamente o comunismo. Como ele colocava em risco a própria existência de Deus, era em torno dela que a união deveria acontecer. Pio XI sintetizava: “Com Deus ou contra Deus, é esta, novamente, a escolha que deve decidir o destino da humanidade”. Dada a gravidade do problema, propunha que se depusessem as disputas religiosas, que se instaurasse uma trégua para combate ao inimigo comum:

“(...) unam-se todos, ainda que com graves sacrifícios, para salvar-se a si mesmos e salvar a humanidade. Em tal união de ânimos e de forças devem ser naturalmente os primeiros os que se vangloriam do nome de cristãos, recordando as gloriosas tradições dos tempos apostólicos, quando a multidão dos crentes formava um só coração e uma só alma; mas concorram leal e cordialmente todos os outros que admitem um Deus e o adora, para alijar da humanidade o grave perigo que ameaça a todos. Porque, em feito, o crer em Deus é a base indestrutível de toda ordem social e de toda responsabilidade sobre a Terra: e por isso todos os que não queiram a anarquia e o terror, devem energicamente empenhar-se em que os inimigos da religião não alcancem os objetivos que tão abertamente tem proclamado”.<sup>296</sup>

Era um chamado a que todos os cristãos deixassem de lado suas divergências e trabalhassem juntos no enfrentamento daquilo que era o essencial: o perigo do comunismo, da antirreligião. A civilização periclitava. Não era o momento para que diferenças menores permitissem o esfacelamento completo do cristianismo. A Igreja não estava abrindo mão de seus princípios, apenas relativizando sua ação frente a eles. Continuava a se ver como a única salvadora, mas aceitava a presença de outros cultos

---

o apêndice dois de : AZZI, Riolando. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: EDUCAM, 2003.

<sup>296</sup> Pio XI. *Caritate Christi Compulsi*. 1932. Documento consultado em 15/12/2016: [http://www.mercaba.org/PIO%20XI/caritate\\_christi\\_compulsi.htm](http://www.mercaba.org/PIO%20XI/caritate_christi_compulsi.htm)

como um fato, alguma coisa que ela, infelizmente, não podia negar. Tolerá-los na luta contra o inimigo comum era optar pelo mal menor. A palavra chave era união.

Os apelos do documento de Pio XI fizeram dele a pedra angular da pluralidade religiosa no integralismo. Com base neles, o movimento proclamou a si próprio como a Frente Única Espiritual. Ele estava pronto para realizar a união que salvaria o mundo de seu fim. Logo no segundo número de *A Offensiva*, um artigo lamentava que a encíclica ainda fosse pouco conhecida pelos católicos brasileiros. Ao final, reproduzia o mesmo trecho acima, pedindo aos fiéis de Roma para que lessem e meditassem. Antes, porém, declarava:

“O Integralismo é a Frente Única da Fé e da Aspiração contra a Descrença, a Negação e a Anarquia. Ele coloca para a luta sem tréguas todos os Homens de Boa Vontade que acreditam em Deus e de sua crença fazem o fundamento da ordem social. Soma de esforços, de tendências, de espiritualismo, não pode marcar limites ao credo dos que ingressam em suas fileiras. Por isso, afirma Deus com liberdade de consciência religiosa. Está, assim, de acordo com Sua Santidade o papa, quando propugna a reunião, a aliança, a liga de todos os crentes contra o materialismo avassalador, o capitalismo escravizante e o comunismo ateuista”.<sup>297</sup>

O movimento buscava legitimidade para sua posição. Afirmava-se em plena concordância com o pontífice. Em várias ocasiões fez referência à encíclica, sempre tentando mostrar que o integralismo respeitava seu conteúdo. O texto papal tornou-se uma constante nas publicações integralistas. Em artigo, após citá-lo, Plínio Salgado dizia que “foi compreendido pelos integralistas, tanto católicos como luteranos, presbiterianos ou espiritistas, pois hoje formamos a frente única de Deus, da Pátria e da Família”.<sup>298</sup> No ano seguinte, quando Pio XI reafirmou a necessidade de união dos cristãos, o líder integralista aplaudiu suas palavras: “fala Sua Santidade de um ‘inimigo comum’. Refere-se ao comunismo. Aponta para o perigo gravíssimo, não só da cristandade, mas ainda para todos os que, acreditando num Deus, fazem dele o fundamento de toda organização social”.<sup>299</sup> O mesmo dizia Gustavo Barroso sobre o integralismo que, no seu entender, “se põe de acordo com a luminosa encíclica *Caritatis Christi Compulsi* de S. S. Pio XI, a qual preconiza, para resistir ao materialismo

<sup>297</sup> REDAÇÃO. Frente Única Espiritual. In: *A Offensiva*, nº 2, 24 de maio de 1934.

<sup>298</sup> SALGADO, Plínio. O problema da ordem. In: *A Offensiva*, nº 39, 7 de fevereiro de 1935. PP. 1.

<sup>299</sup> SALGADO, Plínio. A palavra de Roma. In: *A Offensiva*, nº 180, 13 de maio de 1936. PP. 2.

dissolvente, a frente única (...).<sup>300</sup> Paradoxalmente, o movimento afirmava sua pluralidade religiosa a partir da doutrina de uma religião, a católica.

Os padres que entraram no movimento também encontraram refúgio na encíclica. Ponciano Stenzel dos Santos baseava sua militância integralista nela e terminava por afirmar que “só o Integralismo é a organização suficientemente aparelhada para debelar o mal”<sup>301</sup> ou, em outras palavras, só o integralismo poderia capitanear a frente única espiritual. O mesmo fazia Leopoldo Aires, que, depois de citar um trecho do documento, apelava: “assim, pois, não há de vacilar. Para o bem do Brasil, para a salvação da civilização cristã, concentremos no Integralismo a frente única dos cristãos contra os inimigos de Deus”.<sup>302</sup> Outro religioso, padre Antônio Mello, chegou a escrever um poema:

“Nós estamos ali conforme as vistas  
do grande Papa, que não quer somente  
seus súditos fiéis compondo a frente  
contra as hostes vermelhas comunistas.  
  
(...)  
  
Pois não tem um só credo a segurança  
mas em qualquer que, divergente embora,  
ama a Pátria e a Família e a um Deus adora.”<sup>303</sup>

Citações assim foram comuns, o que mostra as possibilidades em relação ao espaço aberto por Pio XI. De fato, a leitura que os integralistas fizeram da encíclica em muito colaborou para minorar o problema. O texto abrandava a relação com outras religiões, o que poderia suavizar críticas mais violentas à pluralidade religiosa do movimento. Mas nem tudo estava resolvido. Por mais que as indicações papais fossem expressas, a Igreja possuía um longo histórico de intolerância. O combate que ela

<sup>300</sup> BARROSO, Gustavo. A atitude dos católicos em face do integralismo. In: *Catolicismo e Integralismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. PP. 115.

<sup>301</sup> SANTOS, Ponciano S. Porque me alistei no integralismo. In: *A Offensiva*, nº 161, 21 de abril de 1936. PP. 4.

<sup>302</sup> AIRES, Leopoldo. Porque me fiz integralista. In: *A Offensiva*, nº 419, 21 de fevereiro de 1937. PP. 11.

<sup>303</sup> MELLO, Antonio F. Frente Única. In: *Anauê*, nº 4, outubro de 1935. PP. 8.

O poema foi escrito como homenagem a uma fotografia tirada no Congresso Integralista de Petrópolis. Na foto, Padre Mello aparece em meio a militantes integralistas de outros credos religiosos. Sua legenda aponta para a pluralidade de confissão dos presentes: padres católicos, um sacerdote anglicano, um pastor protestante, um teosofista e uma família de espíritas. Ver: REDAÇÃO. Frente Única Espiritual. In: *Anauê*, nº 3, agosto de 1935. PP. 7.

De fato, o apelo imagético era poderoso. A fotografia parecia consubstanciar as pregações de união do movimento, tornando-as palpáveis, reais.

própria havia criado não poderia ser tão automaticamente substituído, não sem ruídos. Na polêmica entre Hélder Câmara e Severino Sombra o tema já aparece. Lá, Sombra acusa o integralismo de ser liberal demais em matéria religiosa, acusação contra a qual o padre cearense citou a mesma *Caritate Christi Compulsi*.<sup>304</sup> Alceu Amoroso Lima também mencionou o suposto “liberalismo religioso” do movimento. Recorria a Pio XI para concluir que “embora falso e perigoso, esse liberalismo religioso pode ser perfeitamente defensável, como movimento de aliança temporária contra males mais graves e iminentes”.<sup>305</sup> O líder do laicato frisava que a união era apenas tática, com fins bastante claros e determinados. Caso não fosse assim, ela certamente resultaria em prejuízo irreparável para as consciências. Para que a cooperação funcionasse, seus limites precisavam ficar evidentes. D. Gastão Liberal Pinto fazia um raciocínio assemelhado, embora chegasse a uma conclusão radicalmente diferente. Dizia:

“O integralismo coloca o Estado equidistante de todas as religiões. O Estado integralista será rigorosamente neutro, terá posição absolutamente idêntica a dos estados liberais que afirmam a existência de Deus, como a Constituição Brasileira de 1934, e se conservam rigorosamente alheios às diversas confissões religiosas”.<sup>306</sup>

O fato de o integralismo tomar posição idêntica a dos liberais mostrava seu descompromisso com o catolicismo. Era mais um motivo para sua condenação. Mesmo o documento resposta a D. Gastão reconhecia que o “integralismo, em matéria religiosa, age como liberal democrata”,<sup>307</sup> embora mostrasse a compatibilidade entre tal atitude e as palavras de Pio XI. A bem da verdade, existia consenso quanto ao “liberalismo religioso” do movimento. O problema não estava aí, mas no quanto dele era tolerável, em sua negação, aceitação ou limitação. Não era um problema com a definição, mas com suas implicações. Daí a variação de posturas.

---

<sup>304</sup> CÂMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 2.

<sup>305</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 59, janeiro de 1935. PP. 8. O raciocínio de Amoroso Lima está baseado nas *Diretrizes Integralistas*, que declaravam: “o Integralismo se propõe respeitar integralmente a liberdade de crença e de cultos, desde que não constituam ameaça à paz e harmonia social”. Diferente de boa parte de seus outros itens, não era uma sentença muito concessiva aos interesses católicos. Também não desfazia nenhuma confusão programática: desde sempre o integralismo havia se proposto plural no campo religioso. Mesmo assim, guardava uma nuance importante: não eram todas as religiões que poderiam ser aceitas, apenas aquelas que não subvertissem os critérios da paz e harmonia social. Provavelmente, a exclusão era destinada às religiões afro-brasileiras. Diferentemente do que faziam os católicos, os espíritas kardecistas não eram misturados aos afro-brasileiros.

<sup>306</sup> PINTO, Gastão L. *Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica*. 26/08/1937. Acervo pessoal.

<sup>307</sup> *Apreciação das Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica de S. Excia. Revdma. D. Gastão Liberal Pinto*. PP.20. Documento 103.007.016: FPS, APHMRC

É curioso que, enquanto os católicos vissem o movimento como excessivamente liberal, outras religiões muitas vezes o achassem clerical. Eurípedes Cardoso de Menezes, um pastor luterano e integralista, falava da hesitação de muitos protestantes em entrar para o integralismo em virtude de “infundado receio de ser ‘clericalista’ este movimento”.<sup>308</sup> Um espírita, Luciano Avellar, manifestava preocupação análoga. Referia-se às confusões existentes entre os membros de sua religião e a A.I.B.. Segundo ele: “no setor espírita, a maldade não teve limites. Afirmaram que constituíamos um movimento sectarista clerical”.<sup>309</sup> Por mais que desqualificassem tais atitudes, atribuindo-as à confusão ou a uma estratégia comunista de enfraquecimento da religião, ambos deixam ver que o problema da predominância do catolicismo no movimento era real. Os dois artigos apontavam o mesmo caminho para sua superação: a frente única espiritual. Se o problema existia, existia também um esforço para contorná-lo. É sintomático que a fórmula papal fosse usada por membros não católicos: Eurípedes Cardoso de Menezes chegou a citar textualmente Pio XI! Apesar das muitas divergências, o apelo de união frente ao inimigo comunista parecia ser uma variável realmente poderosa. Se não eliminava toda a desconfiança das religiões, é certo que as abrandava ao ponto de se tornarem genericamente controláveis. A despeito dos embaraços, mais ou menos intensos de acordo com variações locais, o aceno colaborativo para conjuração do mal comunista surtiu efeito positivo. Ao menos, permitiu que o movimento abrigasse várias orientações de fé não católica, ainda que parte delas se mostrasse hesitante.<sup>310</sup> Houve percalços, mas também houve espaço para adaptação.

De qualquer forma, a tensão existiu e afetou tanto aos católicos quanto aos demais. Era um paradoxo sem sempre fácil de equacionar. De um lado, existia o receio

---

<sup>308</sup> MENEZES, Eurípedes C. Frente Única Espiritual. In: *A Offensiva*, nº 27, 15 de novembro de 1934. PP. 5. Outro artigo reproduz uma carta enviada por ele ao presidente do Sínodo Evangélico Luterano do Brasil, Augusto Heine, onde declara que não poderia assumir o cargo de Ministro da Igreja Luterana em virtude de sua militância no movimento. Menezes se refere à “grande simpatia que vossa reverendíssima revela pelo movimento do Sigma”, embora frise que Heine queria se manter afastado das atividades políticas. Ver: MENEZES, Eurípedes C. Por Deus e pela Pátria. In: *A Offensiva*, nº 69, 7 de setembro de 1935. PP.2.

<sup>309</sup> AVELLAR, Luciano. Frente Espiritualista em Defesa da Pátria. In: *A Offensiva*, nº 556. PP. 2.

<sup>310</sup> O caso dos imigrantes alemães no sul mostra a complexidade do. Como muito deles eram luteranos, possuíam receio pelo excesso de conteúdo católico no movimento. Mesmo assim, uma parcela considerável deles aderiu ao movimento, movida pela ideia de colaboração religiosa. Haja vista que a região foi aquela adesão mais significativa ao integralismo. O problema existiu, mas foi relativamente contornado. (Ver: GERTZ, René. *O fascismo no sul do Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987). Embora não haja trabalhos sobre o espiritismo no integralismo, as muitas referências e artigos fazem crer que número considerável deles participou dele.

católico quanto à pluralidade religiosa do movimento e, de outro, a apreensão das demais religiões quanto à falta dela. Em algum lugar, entre o “liberalismo” e o “clericalismo”, ficava o integralismo. Ainda assim, as várias religiões foram chamadas a se reconciliar em prol de um bem maior. A A.I.B. queria se consolidar enquanto frente única. Sua imprensa o demonstra. Durante algum tempo, as páginas do periódico *A Offensiva* abrigaram lado a lado uma coluna católica e outra espírita.<sup>311</sup> Trouxeram anúncios sobre atividades religiosas que incluíam missas, sessões espíritas e cultos da Igreja Evangélica Fluminense, por exemplo.<sup>312</sup> Publicaram textos de Eurípedes Cardozo de Menezes e, também, vários artigos direcionados especificamente ao público espírita, boa parte deles esclarecendo quanto ao não exclusivismo católico.<sup>313</sup> A revista *Anauê* realizou procedimento análogo. Não só trazia os poemas do padre Mello como também um texto seu sobre pluralidade religiosa, subscrito pelo Reverendo Gastão de Oliveira, da Igreja Episcopal Brasileira.<sup>314</sup> Em mesma página publicava a notícia da adesão do Reverendo Alfredo Alípio do Valle, ministro da Igreja Presbiteriana, e um poema do Cônego J. Thomaz de A. Menezes.<sup>315</sup> Eram maneiras de reafirmar o compromisso do movimento com as várias religiões. O integralismo estava disposto a fazer a frente única funcionar.

Se é possível dizer que o funcionamento da frente foi relativamente bem sucedido, ele nem sempre foi fácil. O movimento teve que se equilibrar em meio às disputas, dúvidas e acusações. Do ponto de vista católico, também houve desconfiança. O próprio Salgado é quem o diz:

“Essa palavra de Roma deve ser ouvida com atenção. Principalmente por certos católicos que, mais realistas do que o rei, mais fechados do que a palavra admirável do senso político da Santa Sé, se manifestam contrários à cooperação de todos os que, acreditando em Deus e, principalmente, amando a Cristo, se unem numa campanha política, visando abater o materialismo avassalador”.<sup>316</sup>

<sup>311</sup> Ver, por exemplo: *A Offensiva*, nº 207, 16 de junho de 1936. PP. 7. E: *A Offensiva*, nº 213, 23 de junho de 1936. E: *A Offensiva*, nº 217, 27 de junho de 1936.

<sup>312</sup> Ver, por exemplo: REDAÇÃO. Religião. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 5. E: REDAÇÃO. Religião. In: *A Offensiva*, nº 66, 17 de agosto de 1935. PP. 6.

<sup>313</sup> Ver, por exemplo: MENEZES, Eurípedes C. Aos pés do senhor. In: *A Offensiva*, nº 332, 8 de novembro de 1936. PP. 9. E: SILVA, José F. Porque os espíritas não devem ser comunistas. In: *A Offensiva*, nº 55, 1 de junho de 1936. PP. 2. E: REDAÇÃO. O aniversário de Allan Kardec foi comemorado ontem. In: *A Offensiva*, nº 302, 4 de outubro de 1936. PP. 8. Nesta reportagem consta a informação de que dentre os presentes na comemoração da Federação Espírita estava “grande número de camisas-verdes”.

<sup>314</sup> MELLO, Antonio. Sem título. In: *Anauê*, nº 15, maio de 1937. PP. 18.

<sup>315</sup> *Anauê*, nº 4, outubro de 1935. PP. 8.

<sup>316</sup> SALGADO, Plínio. A palavra de Roma. In: *A Offensiva*, nº 180, 13 de maio de 1936. PP. 2.

É possível ver as dificuldades. Uma parte dos católicos se mostrou reticente. Por mais que o integralismo estivesse de acordo com as recomendações de Pio XI, nem sempre conseguiu vencer os entraves que seu suposto “liberalismo religioso” representava. Para muitos dos fiéis ortodoxos de Roma, acostumados durante longo tempo a ver na sua crença a única verdade, era impossível aceitar qualquer abertura. Os católicos eram chamados a conviver com religiões que eles próprios tinham responsabilizado por todo o mal que se abatera sobre o mundo. Tinham que dividir o mesmo espaço político com pessoas que seus líderes acusaram de ser doentes mentais ou criminosos potenciais. Não foi uma tarefa fácil. A tensão foi inerente a ela. Teve que ser administrada em seus fluxos e contrafluxos. As recomendações expressas do papa e o medo do perigo comunista, crescente a partir de 1935, permitiram que os choques fossem relativamente contornados. Quanto mais o perigo se intensificava, mais manejável a discussão parecia. O fato de os principais líderes do movimento professarem publicamente fé católica também contribuiu para manter as suspeitas sob controle. É pouco provável que os resultados das negociações tivessem sido os mesmos se Plínio Salgado não fosse abertamente católico. De qualquer maneira, ao integralismo foi recomendado cautela. A posição do movimento em matéria religiosa não o invalidava como opção legítima para os leigos, sequer impedia a simpatia de líderes laicos e religiosos, mas o tornava distante do “ideal católico”.<sup>317</sup> A ressalva permaneceu, embora com uma inegável margem de acomodação.

A pergunta que fica ao leitor é: por que, a despeito de todas as similitudes e concessões do movimento ao catolicismo, ele resistiu tão ferozmente a tomá-lo por sua religião oficial? A presença de membros de outras confissões em seu interior, sobretudo no sul, é uma variável importante, embora não responda tudo. Um artigo anônimo da revista *Anauê* apontava os três erros da negação da pluralidade religiosa:

“É certo que em oposição aos ateus e aos agnósticos existem ao lado dos católicos os seguidores de várias seitas ou denominações cristãs que seguramente não procurarão a sombra de bandeiras vermelhas. Excluí-los seria cometer três erros: incoerência desintegrando o todo; injustiça, desamparando cooperadores; imprudência, dispersando forças com a possibilidade de irem formar nas fileiras inimigas”.<sup>318</sup>

---

<sup>317</sup> A expressão é usada tanto por Hélder Câmara como por Amoroso Lima para se referir à pluralidade religiosa. Ver: CÂMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 2. E: REDAÇÃO. Fala sobre o Sigma o senhor Tristão de Athayde. In: *A Offensiva*, nº 324, 30 de outubro de 1936. PP. 2

<sup>318</sup> REDAÇÃO. Conceitos Integralistas. In: *Anauê*, nº 1, janeiro de 1935. Sem paginação.

A aceitação dos vários credos era uma forma de evitar a luta fratricida entre brasileiros, fazendo todos trabalharem na obra do soerguimento nacional, contra o inimigo comunista. Héglio Trindade verificou que no nacionalismo e no espiritualismo estavam dois dos principais elementos de convergência do movimento. Eram elementos agregadores, que permitiam a convivência de tendências diferentes numa única agremiação política.<sup>319</sup> A ruptura de seu equacionamento poderia ocasionar uma ebulição que levasse ao esfacelamento do integralismo ou que, ao menos, relativizasse irreversivelmente seu ideário. Fosse o espiritualismo difuso tomado como algo apenas católico e o equilíbrio poderia ser interrompido: uma ameaça à unidade da Ação Integralista Brasileira e, conseqüentemente, à unidade nacional que ela tentava formar. A pluralidade religiosa não era um traço meramente prático do movimento. Não era apenas a consequência do medo de se perder tal ou qual apoios específicos, sobretudo aqueles oriundos dos protestantes do sul. Era o resultado de uma combinação entre dois de seus mais importantes componentes ideológicos. No fundo, trazia incrustada mais uma entre suas tantas ambigüidades: para que a sua integração total num todo homogêneo acontecesse, era preciso reconhecer as diversidades.

#### *O Juramento.*

Constava dos *Protocolos e Rituais* integralistas que aqueles que ingressassem no movimento deveriam se submeter a uma cerimônia preliminar: o juramento.<sup>320</sup> O ritual era considerado uma das chaves simbólicas mais importantes para os integralistas. Sua encenação acontecia somente noventa dias após o ato da inscrição do novato, com a possibilidade de redução do tempo para cinco minutos em casos excepcionais. A inscrição precedia o juramento, mas, com ele, formava um único ritual. Segundo as especificações protocolares, o novo integralista deveria ser indicado por alguém que já fosse vinculado ao movimento e que possuísse conduta adequada. Verificados os critérios, a cerimônia de inscrição prosseguia da seguinte forma:

“(...) a autoridade mais graduada lhe perguntará – “Já pensou maduramente na responsabilidade que vai assumir? Obtendo resposta afirmativa dir-lhe-á. – “Considero-o inscrito; deverá, porém esperar noventa

<sup>319</sup> TRINDADE, Héglio. Op. Cit. PP. 279.

<sup>320</sup> O documento era o principal regulador da cenografia integralista. Seus 253 artigos, formados ao longo do tempo, normatizavam com precisão os cerimoniais do movimento. Embora o texto que cito aqui tenha ficado pronto apenas em 1937, vários de seus dispositivos já existiam antes, num documento preliminar: *Protocolos e Diretivas da Ação Integralista Brasileira*.



dias para prestar o juramento, em homenagem ao Chefe Nacional que o esperou desde 7 de Outubro de 1932.”<sup>321</sup>

Transcorrido o tempo devido, o integralista preparava-se para o mais importante ritual de sua vida. Na sala de sessões do núcleo onde o novo camisa-verde fez sua inscrição, em frente ao retrato do Chefe Nacional, com no mínimo dez integralistas presentes, aconteceria a seguinte cerimônia:

“ (...) o Chefe Provincial, Municipal ou Distrital, ou a autoridade que o represente, mandará, o novo Integralista erguer o braço, direito verticalmente e pronunciar as seguintes palavras: - “Juro por Deus e pela minha honra trabalhar pela Ação Integralista Brasileira, executando, sem discutir, as ordens do Chefe Nacional e dos meus superiores” – A autoridade, então, dirá – “Integralistas! Mais um brasileiro entrou para as fileiras dos ‘Camisas-verdes’. Em nome do Chefe Nacional eu o recebo e convido os presentes a saudá-lo, segundo nosso rito. (Elevando a voz): Ao nosso novo companheiro, - Anauê! Os presentes responderão: - ‘Anauê.’”<sup>322</sup>

A inscrição evoca o juramento. Mesmo que formalmente separados, há entre eles uma ligação indissolúvel. A fixação de seus significados acontece na relação que desenvolvem. Juntos, criam a semântica da entrada do integralista no movimento: sua prática consolida o pacto de adesão definitivo ao integralismo. A partir de seu pronunciamento um elo eterno era criado. Não um elo burocrático, mas um elo moral, de transformação do homem e de seus valores. Nele, o novo membro comprometia-se diretamente com o Chefe Nacional, um compromisso que efetivamente o tornava um homem integralista, um “Homem Integral”.

O juramento consolidava o vínculo inicial do integralista com o movimento: um vínculo baseado na submissão total à autoridade de Plínio Salgado. Ao incorporar simbolicamente o ideal integralista, Salgado criava através de si a unidade nacional: em torno de sua força simbólica acontecia a solidificação dos integralistas. Sob seus desígnios se forjava o novo soldado de “Deus, da Pátria e da Família”, pronto para combater num exército rijo. Daí a necessidade de que sua soberania fosse respeitada acima de quaisquer outras. Ao Chefe Nacional se devia submissão ilimitada. A desobediência a um comando seu colocava em risco o ideário a coesão absoluta das forças do sigma. O juramento fazia a união transcendental entre líder e liderado e assim fundia o novo integralista à coletividade do movimento. Ficava bastante clara a natureza do poder de Plínio Salgado: “centralizado, total e permanente”.<sup>323</sup>

<sup>321</sup> Panfleto: *Protocolos e Rituais*, PP. 42. Documento 051.024.004: FPS, APHMRC.

<sup>322</sup> Panfleto: *Protocolos e Rituais*, PP. 42. Documento 051.024.004: FPS, APHMRC.

<sup>323</sup> TRINDADE, Hégio. Op. Cit. PP. 165.

Tamanha concentração de poder gerou polêmica por parte dos católicos. O juramento entrou em xeque, uma decorrência do conceito de autoridade que continha. A visão do integralista como homem completamente dominado colocava em risco a autonomia de sua consciência. Perdida a soberania de si mesmo, o homem se tornava a engrenagem de uma máquina autoritária, movida por um único estímulo transmissor: o líder integralista. O espaço para a autoridade da Igreja estava subordinado a ele. Tivesse o integralista que se sujeitar cegamente a Salgado e logo a instituição eclesiástica perderia seu papel de guia na definição da conduta dos homens. A ameaça maior era que a Igreja deixasse de ser a fonte principal de obediência, sendo substituída pelo movimento. Era uma disputa pelas prerrogativas de controle dos comportamentos, uma disputa por poder.

Isso explica o fato de o juramento ser o ritual integralista que mais gerou críticas católicas. O movimento possuía uma composição cênica bastante extensa, com itens como batizados, casamentos e funerais integralistas. Eram elementos típicos da liturgia religiosa que, por sua constituição e simbologia, poderiam ter se tornado os alvos principais nas polêmicas. Não foi o que aconteceu. Embora tais cerimônias do movimento possuíssem especificidades como o uso de uniformes e a pronúncia de saudações, não eram autônomas em relação à instituição eclesiástica. Os batizados e casamentos eram obrigatoriamente realizados por clérigos, em templos religiosos, e o funeral evocava um mundo extraterreno, afinado com o espiritualismo. Todos estavam circunscritos ao ideário católico. É verdade que, ao menos em parte, o sentido original que a Igreja lhes dava estava deslocado. No movimento, assumiam algumas particularidades. Mesmo assim, não retiravam dela a prerrogativa sobre sua realização. Ao contrário, reconheciam-na explicitamente ao definir o local e o sacerdote. O nascimento, o casamento e a morte podiam fazer parte do integralismo, mas se mantinham prioritariamente como atos de definição da vida cristã, atos através dos quais a consciência católica se forjava: continuavam dentro dos domínios da instituição eclesiástica. Nisso residia sua diferença com o juramento. A sujeição que propunha estava totalmente apartada da mediação eclesiástica. Daí que a Igreja mantivesse mais ressalvas em relação a ele: ao excluí-la do ato, o juramento retirava sua ingerência sobre uma parte substancial das consciências. Estava aberto um risco novo, que nem o batismo, o casamento ou o velório apresentavam: seus fiéis poderiam se tornar mais integralistas do que católicos.

Dificuldades assim explicam a acusação de Sombra, para quem a autoridade do líder dos camisas-verdes estava cheia de “paganismo e heresia”.<sup>324</sup> Explicam, também, que no primeiro de seus três artigos Alceu Amoroso Lima tenha apresentado o juramento integralista como uma ressalva de ordem moral.<sup>325</sup> Se para a doutrina católica toda autoridade provinha de Deus e em nome dele deveria ser exercida, o integralismo trazia o risco de uma excessiva secularização do poder, na medida em que o executava de forma autônoma. Plínio Salgado se defendeu das acusações. Ainda em dezembro de 1934, publicou um artigo intitulado “O Juramento”. Nele, afirmava que o movimento não era como um partido político tradicional, ao estilo liberal, mas uma escola de disciplina, hierarquia e ordem, organizada para construir o Brasil futuro, o Brasil grande. O juramento aparecia como o alicerce desta construção: era uma forma de manter os subordinados coesos e evitar a infiltração de elementos comunistas. Como o integralismo possuía finalidades diferentes, diferentes também eram seus métodos. Salgado concluía:

“Se, ainda, depois das palavras tão claras, não sabem ainda o que é o Integralismo, leiam os católicos as “diretrizes” publicação oficial que foi aprovada e elogiada na última entrevista do Sr. Tristão de Athayde concedida ao jornal católico ‘A União’.

No dia em que os Chefes Integralistas se afastarem dessas diretrizes, ninguém está obrigado a obedecê-las. Mas, enquanto essas diretrizes forem mantidas, não admitirei como Chefe do integralismo que quem quer que seja pretenda perturbar a disciplina de ferro a que se submetem brasileiros livres. Não permitirei que a organização militar do Integralismo sofra a mais leve restrição. Quem quiser jurar, venha batalhar conosco, venha sofrer conosco, e talvez possa morrer gloriosamente dirigindo a mais bela das orações a Deus. Porque, a linguagem da fé se traduz no sacrifício e na luta e ela não faltará na ação dos que obedecem para servir a Pátria e a Deus.”<sup>326</sup>

A explicação de Salgado era enfática: sua autoridade estava subordinada às *Diretrizes Integralistas*. Esclarecia que seu poder se ligava ao sentido de sua obra e só era lícito na medida em que se mantivesse fiel a ela. O líder integralista comparava seu juramento ao mandamento cristão que continha em si todo o “princípio da autoridade”: honrar pai e mãe. Para Plínio, a relação disciplinar que criava era limitada, só existia dentro de um conjunto maior de regras. Um pai ou mãe que ordenassem ao filho um roubo, não deveriam ser acatados. Roubar, ainda que sob os desígnios paternos, contrariava as mesmas normas nas quais o quarto mandamento estava inserido, o que

<sup>324</sup> CÂMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP.2.

<sup>325</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 408.

<sup>326</sup> SALGADO, Plínio. O Juramento. In: *A Offensiva*, nº 32, 30 de dezembro de 1934, PP. 4.

retirava dele sua validade. A conclusão era que a obediência estava subordinada a uma série de princípios morais. Fossem eles rompidos e a autoridade implodiria, perderia sua legitimidade.

Salgado considerava que o importante para os católicos não era o juramento em si, mas aquilo que defendia o movimento: “o que lhes interessa saber é o que é a ‘Ação Integralista Brasileira’, porque o juramento prestado a uma coisa má é que deve ser proibido”.<sup>327</sup> Ao vincular o ritual a um programa compatível com o catolicismo, cuidava de amenizar seus efeitos absolutos, ajustando-o às exigências católicas. A estratégia consistia em mostrar que havia algum limite para um poder tido a priori como total: os imperativos espirituais, as obrigações da consciência religiosa. Dado que o movimento estava de acordo com a Igreja, não havia choque, mas complementaridade das soberanias. Era uma tese suficientemente forte para acalmar os ânimos. Foi nela que Amoroso Lima se baseou para, dois meses depois de apontar o problema do juramento, aliviá-lo. A cooperação com o movimento poderia existir, afinal, “a dificuldade levantada pelo juramento parece resolvida pelas explicações do Sr. Plínio Salgado, que a próxima convenção de Petrópolis deverá ratificar”.<sup>328</sup>

As palavras do líder do laicato traziam tranquilidade: o caso do juramento poderia ser contornado. Alguns meses depois, o professor H. J. Hargreaves, presidente do Centro D. Vital e da Associação de Moços Católicos de Juiz de Fora, escreveu outro artigo, a pedido de San Tiago Dantas. Seu objetivo era esclarecer quanto a dúvidas residuais sobre o ritual. Depois de verificar que certa hesitação católica ainda existia, o autor evocava a teologia moral e, em meio às citações de Santo Afonso e São Tomás de Aquino, concluía:

“Distinguido, desta maneira, o caso de consciência levantado pela fórmula do juramento proposto – das sanções sociais provenientes de uma necessidade irremovível de ruptura de seus liames – somos de opinião que, sem restrições de qualquer natureza, à luz das diretrizes acima o católico *pode prestar o juramento integralista*”.<sup>329</sup>

<sup>327</sup> SALGADO, Plínio. O Juramento. In: *A Offensiva*, nº 32, 30 de dezembro de 1934, PP. 4.

<sup>328</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº60, fevereiro de 1935. PP. 86.

Quando o mesmo artigo saiu publicado na forma de livro, Amoroso Lima fez uma pequena alteração no final, provavelmente decorrente do fato de que o Congresso de Petrópolis já tinha se realizado. Dizia: “(...) Sendo que a dificuldade levantada pelo juramento parece resolvida pelas explicações do Sr. Plínio Salgado, de que o juramento é subordinado à manutenção das ‘diretrizes’”. Ver: LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. PP. 219.

<sup>329</sup> HARGREAVES, H. J. O juramento integralista pode ser feito pelos católicos? In: *A Offensiva*, nº 54, 25 de maio de 1935. PP. 3.

A conclusão vinha com uma ressalva. Se a autorização para o juramento derivava da consonância entre o movimento e os valores católicos, ele só teria validade enquanto estes valores fossem respeitados. H. J. Hargreaves apontava o mesmo princípio da metáfora pliniana sobre o juramento e o quarto mandamento. Uma vez rompido o compromisso do Chefe Nacional com os valores eclesiásticos, o ritual poderia ser desativado por aquele que o praticou. Para os católicos, o pacto moral valeria apenas enquanto as atitudes de Salgado não entrassem em conflito com os princípios e ordenamentos de sua fé. A autoridade do Chefe não poderia se chocar com a autoridade da Igreja. O autor era taxativo: fosse o movimento formalmente condenado pela instituição eclesiástica e logo o católico estaria desobrigado de qualquer vínculo com ele. Seu juramento se invalidaria automaticamente e por completo. Em um possível confronto de autoridades, a Igreja, sempre e irremediavelmente, prevaleceria. Ninguém poderia retirar o seu domínio final sobre as consciências.

É certo que nem tudo ficou resolvido por aí. Incômodos em relação ao excessivo poder de Salgado permaneceram. De qualquer forma, as declarações de subordinação às *Diretrizes* abriram espaço para um diálogo positivo. A solução intermediária para o problema do juramento integralista foi semelhante àquela do fascismo italiano. Na *Non Abbiamo Bisogno*, Pio XI repudiou explicitamente o juramento fascista:

“Nos perguntais, veneráveis irmãos, o que se deve pensar à luz do que procede, de uma fórmula de juramento que impõe mesmo às crianças executar sem discussão ordens que, como temos visto, podem atentar contra toda a verdade e toda a justiça na violação dos direitos da Igreja, e das almas, por si mesmos sagrados e invioláveis, e servir com todas suas forças, até com seu sangue, à causa de uma revolução que arranca à Igreja as almas da juventude, que inculca nas forças jovens o ódio, as violências, as irreverências, sem excluir a pessoa mesma do Papa, como os últimos acontecimentos tem abundantemente demonstrado. Quando a pergunta deve colocar-se nestes termos, a resposta, do ponto de vista católico e puramente humano, é única e nós não fazemos outra coisa, veneráveis irmãos, que confirmar a resposta que nós já vos haveis dado: tal juramento, enquanto tal, não é lícito.”<sup>330</sup>

O ritual fascista tirava da Igreja a predominância na ingerência sobre as almas. Merecia sua condenação. De qualquer forma, como o papa não pretendia “condenar o regime e o partido como tais” e como o juramento era obrigatório para a garantia da “carreira, do pão e do sustento” de muitos, propunha que os católicos adicionassem a ele as fórmulas: “Salvo as leis de Deus e da Igreja” ou “Salvo os deveres de bom cristão”.

<sup>330</sup> PIO XI. *Non Abbiamo Bisogno*. 1934. Documento retirado das publicações oficiais da Santa Sé, em 07/10/2015: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno.pdf](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno.pdf). PP. 9.

Era uma maneira de manter a consciência dos féis resguardada dos excessos que repugnavam o catolicismo. De maneira análoga ao que acontecia com o integralismo, o domínio sobre os súditos passava a ter um limite: o poder da instituição eclesiástica. Tal limite era o que possibilitava a convivência entre a Igreja e o fascismo. Era ele o mecanismo que permitiu a Emílio José Salim afirmar:

“O juramento integralista não é contrário à *Encíclica Non Abbiamo Bisogno*, porque se limita a diretrizes justas e definidas, havendo declaração expressa de Plínio Salgado: ‘No dia em que os Chefes Integralistas se afastarem dessas diretrizes, ninguém está obrigado a obedecer-lhes’”.<sup>331</sup>

Era mais um atestado de que as relações do integralismo/fascismo com a Igreja poderiam funcionar bem, desde que com ressalvas. A encíclica papal deve ter contribuído de forma contraditória para o problema. Se por um lado ajudou a sinalizá-lo, por outro apontou o caminho para sua superação. Foi um caminho que o integralismo soube perseguir. Perseguiu-o de forma rápida e suficiente para evitar que a situação se agravasse. As dúvidas sobre o juramento despistaram-se ao longo do tempo. Quanto mais a civilização cristã parecia ameaçada pelo inimigo vermelho, menos importância o ritual tinha como ressalva. De qualquer maneira, os esclarecimentos iniciais de Salgado foram decisivos. O líder integralista cedeu em meio à negociação: não eliminou o juramento, mas o limitou ao acatamento dos princípios da instituição eclesiástica. A autoridade da Igreja permaneceu: a ela as almas deviam sua maior reverência.

#### *A Violência.*

Aquele que se dispusesse a ler o documento fundador do integralismo, o *Manifesto de Outubro*, encontraria a seguinte declaração:

“(...) Os que estão no poder realizam o nosso pensamento político, ou nós, da Ação Integralista Brasileira, nos declaramos proscritos espontaneamente, da falsa vida política da Nação, até o dia em que formos um número tão grande, que restauremos pela força nossos direitos de cidadania, e pela força conquistemos o poder da República. Por isso, marcharemos através do futuro e nada haverá que nos detenha porque marcham conosco a consciência da Pátria e a honra do Brasil”.<sup>332</sup>

A força era citada como método legítimo, ao qual o movimento recorreria para se tornar regime. Fossem os ideais integralistas vilipendiados e os camisas-verdes não

<sup>331</sup> SALIM, Emílio J. *Scienza e Religião*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1937. Vol. II. PP. 445.

<sup>332</sup> REDAÇÃO. Manifesto de Outubro de 1932. In: *A Offensiva*, nº1, 17 de maio de 1934. PP. 4.

mediriam esforços em tomar o poder. A violência aparecia como uma possibilidade. Miguel Reale a havia louvado no caso do fascismo. Diferenciava a violência fascista da “bolchevista” e concluía: “quando a canalha desce às ruas para ferir o patrimônio da civilização, ou os senhores do ouro oprimem os povos com falsas fórmulas, os homens honestos se armam e combatem: o pacifismo então seria igual à cumplicidade e o suicídio.”<sup>333</sup> Posições assim vinham referendadas pela construção de uma milícia. Apesar do teor espiritualista do movimento, seu empenho em atuar como estrutura paramilitar era nítido. A força e a violência sustentavam seu belicismo.

Foram essas atitudes que levaram Severino Sombra a declarar que a violência excessiva do movimento feria a moralidade religiosa.<sup>334</sup> Já Alceu Amoroso Lima classificava o “emprego da violência” como uma ressalva de natureza “metodológica” em relação ao integralismo.<sup>335</sup> Ambas eram preocupações com o pacifismo da consciência católica: por excelência, ela deveria recusar ações de força e acatar o poder. As posturas da A.I.B. contrastavam flagrantemente com o ideário de paz católico. A retórica bélica, somada à existência da milícia, trazia o problema da revolução: uma vez organizadas as “Forças Integralistas”, as possibilidades de um assalto efetivo ao poder ganhavam maior concretude. Caso o integralismo preconizasse por métodos revolucionários, tomando o controle do governo, se colocaria em franca oposição à doutrina católica. Era uma situação que Plínio Salgado tentava evitar. Em novembro de 1934, na efervescência que antecedeu a trilogia de artigos de Amoroso Lima, o líder integralista escreveu um texto para *A Offensiva* onde tentava se desembaraçar das contradições relacionadas ao uso da violência:

“Para um povo, como o brasileiro, que ama a sua liberdade até o delírio, a técnica não pode ser a de Sorel, mas a de Cristo.

Praticamente desarmadas, nossas milícias cujo efetivo aumenta a cada dia a violência que contra ela praticam, têm a missão de sustentar, como a Legião Tebana, os princípios imortais da nossa bandeira.

Nossa vitória não virá em consequência de ‘golpes técnicos’ nem como conspiratas contra os governos constituídos; virá, automaticamente, pela infiltração poderosa das ideias.”<sup>336</sup>

<sup>333</sup> REALE, Miguel. *O Estado Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio., 1934. PP. 143.

<sup>334</sup> CÂMARA, Hélder. O Integralismo em face do Catolicismo. In: *A Offensiva*, nº 18, 13 de setembro de 1934. PP. 6.

<sup>335</sup> LIMA, Alceu A. Catolicismo e Integralismo. In: *A Ordem*, nº 58, dezembro de 1934. PP. 408.

<sup>336</sup> SALGADO, Plínio. Técnica de Sorel e Técnica de Cristo. In: *A Offensiva*, nº 29, 8 de novembro de 1934. PP. 1.

O Chefe Nacional expressava a cautela integralista. Salgado tentava relativizar o uso da força no movimento. A “revolução integralista” pertencia mais ao mundo das ideias. Não era uma investida contra o poder, mas um longo processo de educação das massas. Ao diferenciar-se de Sorel<sup>337</sup>, o líder integralista tentava assinalar sua distância da violência fascista e sua proximidade com o ideário religioso. Mesmo assim, era uma tarefa mais cheia de nuances. O artigo chocava-se com algumas de suas afirmações. João Fábio Bertonha cita as muitas vezes em que o mesmo Plínio declarou que queria tomar o poder pela força. O autor menciona ainda os registros do DOPS sobre reuniões conspiratórias patrocinadas pelo chefe integralista.<sup>338</sup> Por mais que seu artigo apontasse para um acatamento pacífico, suas atitudes oscilavam. Plínio Salgado estava disposto a ocupar o poder e é difícil imaginar que, caso existissem condições para um golpe, ele hesitaria em fazê-lo.

Apesar de toda a ambiguidade, algumas condições contribuíram para o abrandamento da divergência. Num primeiro momento, quando as milícias ainda existiam, havia as dubiedades partidas da própria Igreja. Se por um lado a instituição eclesiástica se constrangia em ver os leigos militando em um movimento insurgente, que colidia claramente com a ordem, por outro conseguia conviver bastante bem com a ideia de que sua violência fosse usada na repressão à esquerda. Seu constrangimento era contornável. Incomodava que os fiéis católicos militassem na deposição do poder constituído, mas os confrontos com os comunistas poderiam ser muito bem tolerados, quando não louvados. Pesadas as circunstâncias, a Igreja sabia fazer vistas grossas, sabia escolher entre o menor dos males.

De qualquer maneira, esse jogo duplo durou somente até o início de 1935. Dois foram os fatores para sua modificação: o registro do movimento junto ao TSE, que lhe transformou em partido político, e a extinção das milícias pela Lei de Segurança Nacional. Enquanto o primeiro mostrava que o integralismo estava disposto a utilizar a via eleitoral, o segundo eliminava as condições efetivas para uma insurreição. O risco

---

<sup>337</sup> Georges Sorel foi um engenheiro francês. Autor de *Reflexões sobre a Violência*, foi considerado um dos ideólogos do sindicalismo revolucionário, que defendia a ação direta na transformação da sociedade. Sua obra foi apropriada de uma maneira muito particular por Mussolini, que nela se inspirou para a violência da sua revolução fascista e a criação do sindicalismo nacionalista. Para mais informações sobre Sorel e o sindicalismo revolucionário, ver: TOLEDO, Edilene. *Travessias Revolucionárias*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

<sup>338</sup> BERTONHA, João F. *Plínio Salgado*. São Paulo: USP (Tese de livre-docência), 2013. PP. 162-164.



de extinção da A.I.B. pela L.S.N. fazia dela cada vez mais ordeira e menos revolucionária, embora seu projeto continuasse radicalizado e combativo. A disposição do movimento em respeitar as regras do jogo ficava mais evidente. A partir daí, o problema se dispersou para a instituição religiosa. Os próprios bispos manifestaram a legalidade do movimento e seu respeito à ordem. Se em algum momento a ressalva tinha sido feita, as decisões do integralismo, as conjunturas políticas e a seletividade da Igreja, combinados de diferentes formas e intensidades, minimizaram-na. Certamente, dentre todos, o tema da violência foi o menos ameaçador para as relações entre a Igreja/Laicato e a A.I.B.

*Ponderações: divergências e controle.*

Observados os pontos de divergência, fica uma questão: por que, a despeito de tanta polêmica, nenhum deles foi capaz de inviabilizar as relações entre a Igreja, o laicato e a Ação Integralista Brasileira? Ou, colocado de outro modo, por qual motivo os entraves não se tornaram fortes o suficiente para promover uma ruptura entre a instituição eclesiástica, seus leigos e o movimento? Mesmo com todas as ressalvas, a Igreja nunca condenou formalmente o integralismo. Também nunca aceitou todos os seus termos. Entre as duas atitudes, um conjunto de possibilidades se desenvolveu: um espaço constantemente tensionado, que envolvia um jogo de contrastes e acomodações. O núcleo da questão, a disputa pelas consciências, implicava um equilíbrio de poder, algo nem sempre fácil para duas instituições centralizadas e fortemente autoritárias. Mesmo assim, a negociação aconteceu. Boa parte dela foi garantida pela transigência do movimento. As *Diretrizes Integralistas* esboçavam um programa de amplas concessões à Igreja. Não resolviam tudo, mas eram um ponto importante de inflexão nas definições, um ponto que criava as condições para um diálogo amplo e positivo. Se é certo que a A.I.B. nunca foi anticlerical, também é certo que teve de barganhar sua interpretação fascistizante do catolicismo com a doutrina da instituição eclesiástica, o catolicismo oficial e ortodoxo. O integralismo cedeu, modificou-se, conteve-se. Embora com restrições, e através de um longo e dinâmico processo, batizou-se.

Por outro lado, a Igreja e seus leigos também souberam buscar soluções intermediárias. A instituição não se fascistizou, é claro, mas abriu uma interlocução que lhe permitiu conviver com o fascismo brasileiro. Em alguns pontos conseguiu fazer com

que o movimento se dobrasse, enquanto para outros teve de fazer mais vistas grossas. Eram acomodações nem sempre fáceis, mas possíveis. Cada vez que o embate aparecia, havia tentativas de solucioná-lo. Escolhas de primeiro plano e adaptações circunstanciais também foram imprescindíveis para um resultado amistoso. Como não poderia deixar de ser, tudo isso encheu de tensões a atuação da instituição eclesiástica e dos leigos, embora não tenha impossibilitado seu relacionamento com o integralismo. Para além das divergências, Igreja e laicato também fizeram um esforço considerável para viabilizar tais relações. Buscaram caminhos, pressionaram, negociaram. Não podiam conviver com tudo, mas podiam investir no essencial.

A margem de atuação do Estado, o corporativismo, a pluralidade religiosa, o juramento de fidelidade ao Chefe Nacional e o uso da violência formam o eixo de tensões principais entre a Igreja/Laicato e a Ação Integralista Brasileira. São eles os pontos nevrálgicos das disputas pelas consciências, pelo poder. Se nenhum foi suficientemente forte para provocar uma ruptura entre a Ação Integralista Brasileira, a instituição eclesiástica e seus leigos, ainda assim se tornaram problemas com os quais ambos tinham de lidar. Em torno deles, as instituições tiveram que se equilibrar e reequilibrar constantemente. O movimento foi chamado a responder sobre eles. O mesmo aconteceu com a Igreja e os chefes do laicato. Um diálogo intenso e tumultuado foi travado. Politicamente, a maior parte das querelas era contornável. Permaneceram controladas pelas posturas oficiais e permitiram que as relações se desenvolvessem. Apareciam em meio a ressalvas, ponderações, afastamentos, dúvidas, e, embora sua importância pudesse variar conjunturalmente, não comprometiam a agenda partilhada de autoritarismo, nacionalismo e combate ao comunismo. De qualquer forma, não foram irrelevantes. Mostraram que as relações possuíam limites. Os projetos integralista e católico não eram exatamente os mesmos. Tampouco era igual sua forma de ver e gerir o poder. Ainda assim, havia muito que os unisse. Era nestas intersecções que o jogo de fluxos e contrafluxos acontecia. As direitas, no plural, eram várias e, se sabiam trabalhar juntas, também guardavam conflitos.

## Considerações Finais

O trabalho que ora encerro é uma tentativa de compreender as relações entre a Igreja Católica, seus leigos e a Ação Integralista Brasileira. Nasceu de uma inquietação. Enquanto lia parte das pesquisas existentes sobre o tema, muitas vezes me deparei com informações vagas. Palavras como “simpatia”, “apoio”, “proximidade” apareciam com alguma frequência. Eram formas de descrever essas relações e, embora estivessem essencialmente corretas, sua generalidade encobria nuances importantes. O fato era agravado quando o tema não fosse o centro das preocupações, mas apenas tangenciasse outros: na medida em que as relações apareciam de forma secundária, em meio aos debates sobre quaisquer diferentes aspectos, os adjetivos se tornavam mais amplos e as ressalvas menos importantes. Em alguns momentos, cogitou-se que a identificação entre católicos e integralistas fosse tamanha que suas relações eram praticamente “naturais”.<sup>339</sup> Uma ou outra variável foi colocada em debate, como o acato da instituição eclesiástica a Vargas ou o problema da pluralidade de cultos. Mesmo assim, o tom da maior parte da discussão se manteve genérico.

Por mais que as identificações entre o catolicismo e o integralismo fossem claras, uma primeira forma de driblar simplificações foi entender em torno de quais eixos ela acontecia. Afinal, quais eram os valores que ambos partilhavam? Como tais posições eram articuladas? A densidade de informações, circuitos e referências comuns me levou à análise da influência católica na ideologia integralista. Trata-se de uma forma de compreender como o movimento se estruturou em torno de uma leitura específica sobre a doutrina católica, uma fascistização do catolicismo. Recorri também ao conceito de “cultura política”. A ele somei expressões como “direitista”, “nacionalista” e “autoritária”: uma definição das principais diretrizes de aproximação. É uma operação para lidar com o conjunto imenso de dados que a massa documental

---

<sup>339</sup> Maria Luiza Tucci Carneiro, em prefácio, afirmou que: “era natural que os grupos de tendências fascistas tivessem o respaldo dos grupos governamentais e do clero católico que, sensíveis à penetração das ideias radicais de direita, transformaram o comunismo em inimigo em comum.” (ver: CARNEIRO, Maria L. T. Prefácio. In: CALDEIRA, João R. C. *Integralismo e política regional*. São Paulo: Annablume, 1999. PP. 12.). Já João Fábio Bertonha menciona: “parecem estar evidentes aqui considerações de ordem ideológica. Quando se tratava de movimentos fascistas ou de extrema direita de base católica ou latina, a Igreja considerava quase que natural apoiá-los.” (ver: BERTONHA, João F. *Entre a cruz e o fascio littorio*. In: BERTONHA, João F. *Sobre a Direita*. Maringá: EDUEM, 2008. PP. 278.

possui, uma possibilidade analítica para sistematizar o alicerce de ideias difusas que permitiram o desenvolvimento das relações entre a Igreja, o laicato e a A.I.B.

De qualquer maneira, as conexões ideológicas não explicam tudo. Se é verdade que são importantes para informar os posicionamentos políticos, não se pode derivar delas nenhum automatismo. A forma como as instituições construíram suas agendas políticas autônomas, negociaram espaços, refizeram programas e lidaram com o universo de disputas, mostra que seu relacionamento possuía uma complexidade não negligenciável. Politicamente, houve flutuações. As conjunturas e os diversos interlocutores foram fundamentais na configuração das mudanças, dos intercâmbios. A postura de Vargas foi decisiva: seus acenos para a instituição eclesiástica reduziram o espaço para um apoio mais resolutivo ao movimento, embora não o tenham eliminado por completo. As ligações oscilaram em intensidade, moveram-se de acordo com as variáveis em jogo. Refazer as temporalidades políticas me pareceu um caminho razoável para descompartmentar a suposta unidade. É uma aposta que introduz mudanças setoriais em um bloco normalmente visto como estático, uma aposta numa dimensão mais processual, menos estanque.

Por fim, achei prudente investigar com atenção as divergências entre a direita católica e a direita integralista. O anseio de ambas por dominar as consciências e consolidar suas respectivas formas de poder foi o fio condutor da análise. Sem ele, todo o resto se perde. Seu atrelamento a problemas mais amplos é evidente. Meu esforço aqui foi o de tomá-lo como uma preocupação política e teológica central, real, e não como uma mera superafetação. Analiso a preocupação com as consciências como um ponto de discussão concreto, como uma disputa efetiva e não como engodo, problema de segunda ordem, o fruto propositalmente falso de conspirações manipulatórias. Parto do pressuposto de que a compreensão da direita precisa levá-la a sério. A mera desqualificação, embora politicamente justificável, compromete pontos analíticos importantes. Considerar os embates no interior da direita por meio de suas próprias referências, eis o esforço de alteridade que tentei fazer. A rigor, as direitas são plurais e suas variações não são fenômenos menores. É uma interpretação que faz dela menos homogênea, mais tensionada, e, nem por isso, menos colaborativa ou articulada.

A essa altura, pode o leitor notar o embaraço do problema. A história das relações entre a Ação Integralista Brasileira, a Igreja Católica e o laicato está cheia de

jogos complexos: são relações de contraste e acomodação, de ponderação e irrupção. Quem nela se embrenha tem que lidar com as descontinuidades, as nuances. Frequentemente é necessário se equilibrar entre a unidade e a diversidade, o que aproxima e o que afasta, a direita e as direitas. Ela está repleta de negociações: é mais processo constante do que resultado acabado. Penso que os esforços em entender não só essa, mas também todas as outras histórias do autoritarismo, têm fundamentalmente uma razão de ser: servem para nos alertar sobre suas diversas formas, sua complexidade, seus perigos. Ninguém que conheça bem a política autoritária pode fechar impunemente os olhos para suas implicações nefastas, ao menos não sem que o peso de uma responsabilidade redobrada recaia sobre seus ombros. As histórias do autoritarismo são um convite à sua antítese, sublinham a necessidade de seu oposto: a democracia. Como sempre, ela precisa de militantes.

## Bibliografia

- ALVES, Márcio M. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo; Brasiliense, 1979.
- AMARAL, Deivison G. *Catolicismo e Trabalho: a cultura militante dos trabalhadores de Belo Horizonte (1909-1941)*. Campinas: UNICAMP (tese de doutorado), 2015.
- ARAÚJO, Ricardo B. *Totalitarismo e Revolução: o integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- ARDUINI, Guilherme R; SILVEIRA, Diego O. Valores, normas e crenças. In: RODRIGUES, Cândido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo C. *Manifestações do pensamento católico na América do Sul*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- ARDUINI, Guilherme R. *Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- AZZI, Riolando. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: EDUCAM, 2003.
- BARROSO, Gustavo. *Integralismo e Catolicismo*. Rio de Janeiro: ABC, 1937.
- BATISTA, Alexandre B. *Mentores da Nacionalidade: a apropriação das obras de Euclides da Cunha, Alberto Torres e Farias Brito por Plínio Salgado*. Porto Alegre: UFRGS (Dissertação de Mestrado), 2006.
- BEIRED, José L. B. *Sob o Signo da Nova Ordem: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina*. São Paulo: Loyola, 1999.
- BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque; FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995.
- BERSTEIN, Serge. Os partidos. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.
- BERTONHA, João F. Entre a cruz e o fascio littorio. In: BERTONHA, João F. *Sobre a Direita: estudos sobre o fascismo, nazismo e integralismo*. Maringá: EDUEM, 2008.
- BERTONHA, João F. *Sobre a Direita: estudos sobre o fascismo, nazismo e integralismo*. Maringá: EDUEM, 2008.
- BERTONHA, João F. *Plínio Salgado: biografia política*. São Paulo: USP (Tese de livre-docência), 2013.
- BERTONHA, João F. *Integralismo: problemas, perspectivas e questões historiográficas*. Maringá: Eduem, 2014.
- BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção histórica*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

BULHÕES, Tatiana da S. *Integralismo em Foco: imagens e propaganda política*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

CARVALHO, Rita A. Política Concordatária de Pio XI e Pio XII. In: MARTINS, Fernando. *Diplomacia e Guerra*. Lisboa: Edições Colibri, 2001.

CALDEIRA, João R. C. *Integralismo e política regional: a Ação Integralista no Maranhão (1933-1937)*. São Paulo: Annablume, 1999.

CAVALARI, Rosa. *Integralismo: ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)*. Bauru: EDUSC, 1999.

CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: CHAUÍ, Marilena; FRANCO, Maria Sylvia. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo hiper tardio*. Belo Horizonte: UNA, 1999.

CYTRYNOWICZ, Roney; MAIO, Marcos C. “Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil (1932-1938)”. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de A. N. *O Brasil Republicano. Vol. 2*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CORDEIRO, Leandro L. *Alceu Amoroso Lima e as posturas políticas na Igreja Católica Brasileira (1930-1950)*. Maringá: UEM (Dissertação de Mestrado), 2008.

CORNWELL, John. *O Papa de Hitler: a história secreta de Pio XII*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

CRUZ, Natália dos R. *O Integralismo e a Questão Racial: a intolerância como princípio*. Rio de Janeiro: UFF (Tese de Doutorado), 2004.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

DEUTSCHE, Sandra M. *Las Derechas: la extrema derecha em la Argentina el Brasil y Chile*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

DIAS, Romualdo. *Imagens da Ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: Editora UNESP, 1996.

DOTTA, Renato A; POSSAS, Lídia Maria V; CAVALARI, Rosa M. F. *Integralismo: novos estudos e reinterpretações*. Rio Claro: Arquivo do Município, 2004.

FARIAS, Damião D. *Em defesa da Ordem: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário (1930-1945)*. São Paulo: Hucitec, 1998.

FELICE, Renzo. O Fascismo como problema interpretativo. In: GENTILE, Emilio; FELICE, Renzo. *A Itália de Mussolini e a origem do fascismo*. São Paulo: Ícone, 1988.

FIGUEIREDO, Jackson. *A Reação do Bom Senso: contra o demagogismo e a anarquia militar*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1923.

FIGUEIREDO, Jackson. *A Coluna de Fogo*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1925.

FERREIRA, Laís M. R. *Integralismo na Bahia: gênero, educação e assistência social em O Imparcial, 1933-1937*. Salvador: Editora da UFBA, 2009.

GENTILE, Emilio. Itália Fascista. In: GENTILE, Emilio; FELICE, Renzo. *A Itália de Mussolini e a origem do fascismo*. São Paulo: Ícone, 1988.

GERTZ, René. *O fascismo no sul do Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

GONÇAVES, Alexandre J. *Teologia e Política: A Ordem e o discurso de atualização político-social católico no Brasil, 1931-1958*. Campinas: Unicamp (Tese de Doutorado), 2010.

GONÇALVES, Leandro P; SIMÕES, Renata D. *Entre tipos e recortes: histórias da imprensa integralista*. Guaíba: Sob Medida, 2011.

GONÇALVES, Leandro P; SIMÕES, Renata D. *Entre tipos e recortes: histórias da imprensa integralista*. Guaíba: Sob Medida, 2012.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

IGLESIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: IGLÉSIAS, Francisco. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

JÚNIOR, Venceslau. *O Integralismo ao Alcance de Todos*. Rio de Janeiro: Mundo Médico Borsoi & C, 1935.

LEME, D. Sebastião. *Carta Pastoral saudando a seu arquiocese de Olinda*. Petrópolis: Vozes de Petrópolis, 1916.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. Campinas: Papirus, 1986.

LIMA, Alceu A. *Problema da Burguesia*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932.

LIMA, Alceu A. *No limiar da Idade Nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

LIMA, Alceu A. *Indicações Políticas: da revolução à constituição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. A Igreja e o Integralismo no Brasil: 1932 – 1939. In: *Revista de História*, São Paulo FFCL/USP, vol. 54, nº 108, 10 de dezembro de 1976.

MALVANO, Laura. O mito da juventude transmitido pela imagem: o fascismo italiano. In: LEVI, Giovanni; SCHIMIDTT, Jean-Claude. *História dos jovens 2º: a época contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.



- MENESES, Filipe R. *Salazar: biografia política*. São Paulo: LEYA, 2011.
- MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MOTTA, Rodrigo P. S. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil, 1917-1964*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.
- MOURA, Carlos A. S. *Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930-1937)*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2012.
- MOURA, Carlos A. S. *Histórias Cruzadas: debates intelectuais católicos no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910-1942)*. Campinas: Unicamp (tese de doutorado), 2015.
- MOURA, Carlos A. S. A pastoral de Dom Sebastião Leme em 1916 e o projeto de politização do Clero. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano IX, nº 25, maio/agosto de 2016.
- OLIVEIRA, Rodrigo. A evolução dos estudos sobre o integralismo. In: *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. 36, nº1, janeiro/julho de 2010.
- OLIVEIRA, Rodrigo S. *Imprensa Integralista, Imprensa Militante*. Porto Alegre: PUCRS (Tese de Doutorado), 2009.
- PARENTE, Josênio. *Anauê: os camisas verdes no poder*. Fortaleza: UFC Edições, 1999.
- PASCHOALETO, Murilo A. O integralismo e o nazismo em perspectiva. In: BERTONHA, João F. *Sombras autoritárias e totalitárias no Brasil*. Maringá: EDUEM, 2013.
- PAXTON, Robert O. *A Anatomia do Fascismo*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- POLLARD, John. Fascism and Religion. In: PINTO, António C. *Rethinking the Nature of Fascism*. Londres: Palgrave Macmillan, 2011.
- REALE, Miguel. *O Estado Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.
- RÉMOND, Réne. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.
- RIBEIRO, Emanuela de S. *Modernidade no Brasil, Igreja Católica, Identidade Nacional*. Recife: UFPE (Tese de Doutorado), 2009.
- RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos, 1934-1945*. Belo Horizonte: Autêntica/FAPESP, 2005.
- RODRIGUES, Cândido; ZANOTTO, Gizele. *Catolicismos e sociabilidade intelectual no Brasil e na Argentina*. Cuiabá: EDUFMT, 2013.

- ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.
- SALGADO, Plínio. *O que é o integralismo*. Rio de Janeiro: Star, 1933.
- SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.
- SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.
- SILVA, Emília. O homem no espelho e a Legião Cearense do Trabalho. In: SILVA, Giselda B. *Estudos do Integralismo no Brasil*. Recife: Editora UFRPE, 2007.
- SILVA, Giselda B. Catolicismo e Integralismo. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. nº 13/14, Ano VII, 2008.
- SILVA, Giselda B. A Igreja Católica Militante e a Ação Integralista Brasileira. In: MOURA, Carlos. A. S; SILVA, Eliane M; SANTOS, Mário R; SILVA, Paulo J. *Religião, Cultura e Política no Brasil*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011. 2v, Coleção Ideias;10.
- SIMÕES, Renata. *A educação do corpo no jornal A Offensiva*. São Paulo: USP (Tese de Doutorado), 2009.
- TOLEDO, Edilene. *Travessias Revolucionárias: ideias e militantes sindicalistas em São Paulo e na Itália (1890-1945)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.
- TRINDADE, Héliqio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 1930*. São Paulo – Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.
- TRINDADE, Héliqio. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira: O Brasil republicano, sociedade e política (1930- 1964)*. São Paulo: DIFEL, 1981, v. 3.
- VASCONCELLOS, Gilberto. *Ideologia Curupira: análise do discurso integralista*. São Paulo: Brasiliense, 1979.