

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

Gabriel Ícaro da Silva

**Entre a cruz e o sigma: o integralismo de Plínio Salgado interpretado pela sociologia
católica de Alceu Amoroso Lima (1932-1937)**

Juiz de Fora

2022

Gabriel Ícaro da Silva

Entre a cruz e o sigma: o integralismo de Plínio Salgado interpretado pela sociologia católica de Alceu Amoroso Lima (1932-1937)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História, Cultura e Poder.

Orientador: Prof. Dr. Leandro Pereira Gonçalves

Juiz de Fora
2022

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Silva, Gabriel Ícaro da.

Entre a cruz e o sigma : o integralismo de Plínio Salgado interpretado pela sociologia católica de Alceu Amoroso Lima (1932-1937) / Gabriel Ícaro da Silva. -- 2022.

167 p. : il.

Orientador: Leandro Pereira Gonçalves

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2022.

1. Alceu Amoroso Lima. 2. Ação Integralista Brasileira. 3. Intelectuais católicos. 4. Plínio Salgado. 5. Integralismo. I. Gonçalves, Leandro Pereira, orient. II. Título.

Gabriel Ícaro da Silva

Entre a cruz e o sigma: o integralismo de Plínio Salgado interpretado pela sociologia católica de Alceu Amoroso Lima (1932-1937)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História, Cultura e Poder.

Aprovada em 11 de outubro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Leandro Pereira Gonçalves - Orientador

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Alexandre Luís de Oliveira

CEFET/RJ

Prof. Dr. Pedro Ivo Dias Tanagino

PUC/SP

Juiz de Fora, 05/10/2022



Documento assinado eletronicamente por **Leandro Pereira Goncalves, Professor(a)**, em 11/10/2022, às 16:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Ivo Dias Tanagino, Usuário Externo**, em 11/10/2022, às 18:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Luis de Oliveira, Usuário Externo**, em 11/10/2022, às 18:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **0983498** e o código CRC **1C555E2F**.

Dedico ao meu país, Brasil querido e sofrido que quero sempre justo, livre, plural e democrático.

AGRADECIMENTOS

Para compor este espaço, dedicado ao reconhecimento de tantos que colaboraram de alguma forma na feitura da presente dissertação, faltam palavras que alcancem precisamente a minha imensa gratidão. Paira ainda o risco de alguma injusta omissão, haja vista que, no percurso destes dois anos e meio de trabalho, marcados por uma pandemia com implicações enormes, não foram poucas as pessoas e instituições a quem recorri ou que vieram ao meu auxílio.

Assim, expresso de antemão o agradecimento geral, mas profundamente sincero, a cada um que fez parte deste trabalho. Definitivamente, ele não chegaria a termo sem a ampla rede de saberes, experiências e afetos em que fui envolvido. Outrossim, enfrentando as aludidas limitações e riscos, não posso deixar de fazer alguns agradecimentos especiais.

Ao meu orientador, Leandro Pereira Gonçalves, cujo zelo, incentivo e amizade foram fatores sem os quais esta dissertação não existiria. Meu muitíssimo obrigado por tanto. Pela disposição atenciosa em todas as etapas; pela compreensão e encorajamento nos momentos difíceis; pelas preciosas sugestões; por ser um modelo exemplar de professor e pesquisador, inevitavelmente referencial aos que, como eu, tiveram e ainda terão o privilégio da sua orientação.

Aos professores Alexandre Luís de Oliveira e Pedro Ivo Dias Tanagino, componentes das bancas de qualificação e defesa. Agradeço por aceitarem colaborar no exame deste trabalho. Suas sugestões e apontamentos, apoiados nos caminhos que já trilharam nas sendas do pensamento político brasileiro, enriqueceram meu olhar sobre pontos significativos tornando o resultado certamente melhor do que seria sem essas contribuições.

Aos amigos com quem pude compartilhar ideias, alegrias e desafios durante o processo de construção da dissertação, em especial Lucas Eduardo, Gabriela Andrade — a quem também agradeço pela revisão do texto — e Lilian Monteiro. Meu muito obrigado.

À minha querida Jhessika, que com tanto amor esteve comigo em todas as etapas deste percurso, dando mais cor e beleza aos meus dias, lembrando-me que a poesia é tão importante quanto a prosa acadêmica, encorajando-me e fazendo planos da nossa comemoração quando eu concluísse o trabalho — é chegada a hora! Muitíssimo obrigado.

À minha mãe, Sonia, que desde sempre envidou todos os esforços que pôde para que eu trilhasse os bons caminhos que me trouxeram até aqui. Todo seu apoio, incentivo, amor e cuidado ao longo desses meses de pesquisa e escrita — aliás, ao longo de toda minha vida — foram fundamentais.

Agradeço ainda às pessoas e instituições a quem recorri na consulta de documentos e informações. Ao Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL), em Petrópolis, na pessoa de sua arquivista Maria de Fátima Argon; ao Centro Cultural Tomás de Aquino (CCTA), em Juiz de Fora, na pessoa do Rodrigo; ao Arquivo Público e Histórico do Município Rio Claro (APHMRC), no estado de São Paulo; à Biblioteca Redentorista de Juiz de Fora, fonte de livros e refúgio onde muitas das páginas que seguem foram escritas; ao Thiago da Costa Amado, que me cedeu alguns documentos e pistas importantes; ao Marcelo Timotheo da Costa, que também me ajudou com indicações; ao Leandro Garcia Rodrigues, cujo valiosíssimo trabalho de transcrição e publicação de parte da produção epistolar de Amoroso Lima tem possibilitado novos horizontes de pesquisa; ao Xikito Ferreira, neto de Alceu Amoroso Lima, que me presenteou com um exemplar da biografia que escreveu de seu avô e zela pela disponibilização de um rico acervo documental digitalizado no site www.alceuamorosolima.com.br. Muito obrigado a todos vocês. O conteúdo da presente dissertação muito lhes deve.

Meu imenso agradecimento à psicóloga Selma Barros, cujo auxílio me permitiu superar dificuldades que julgava intransponíveis no contexto de confluência da situação pandêmica e das responsabilidades inerentes ao empreendimento desta pesquisa. Seu profissionalismo aliado à sua sensibilidade humana tem valor inestimável.

Agradeço à Universidade Federal de Juiz de Fora, que me acolheu, me proporcionou tantas oportunidades, me formou professor e, agora, mestre. Agradecimento extensivo ao corpo docente, técnicos-administrativos em educação, funcionários terceirizados e todo o pessoal que faz essa instituição. Também sou grato à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais — FAPEMIG, pelo auxílio financeiro que permitiu não apenas a dedicação exclusiva neste trabalho como também o enfrentamento de percalços que se impuseram. Ambas as instituições me são símbolos de como a educação pública e o fomento da ciência são fatores de transformação positiva para trajetórias individuais e para toda a sociedade.

Finalmente, e com a maior importância, agradeço ao meu fiel salvador Jesus Cristo, cuja graça maravilhosa tem me sustentado desde sempre e até a eternidade.

Apesar de tantos subsídios favoráveis, os olhos do leitor, contemporâneo ou da posteridade, podem eventualmente encontrar alguma falta ou falha nas páginas que seguem. Caso existam, são de minha inteira responsabilidade.

As instâncias da fé cristã dificilmente são assimiláveis a uma única posição política: pretender que um partido ou uma corrente política correspondam completamente às exigências da fé e da vida cristã gera equívocos perigosos. O cristão não pode encontrar um partido plenamente às exigências éticas que nascem da fé e da pertença à Igreja: a sua adesão a uma corrente política não será jamais ideológica, mas sempre crítica, a fim de que o partido e o seu projeto político sejam estimulados a realizar formas sempre mais atentas a obter o verdadeiro bem comum, inclusive os fins espirituais do homem¹.

¹ VATICANO. Compêndio da Doutrina Social da Igreja. **Vaticano**: 2004. Artigo 573. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

RESUMO

Alceu Amoroso Lima, também conhecido como Tristão de Athayde, foi um dos mais importantes críticos literários do Modernismo na década de 1920 e tornou-se figura significativa na história brasileira ao se converter ao catolicismo em 1928, momento a partir do qual assumiu postos de liderança na intelectualidade católica. Este trabalho elege como objeto de estudo a etapa da trajetória do intelectual situada no período imediatamente posterior à sua conversão, a década de 1930, tendo como ênfase a análise das controversas aproximações que Amoroso Lima teve com o integralismo de Plínio Salgado. Haja vista as afinidades ideológicas entre o projeto integralista e o projeto de restauração cristã da sociedade brasileira defendido por Lima no período, bem como as significativas distinções entre as estratégias institucionais da Igreja Católica e da Ação Integralista Brasileira (AIB), buscou-se compreender a dimensão e os sentidos da simpatia declarada pelo então líder do laicato à expressão mais influente do fascismo no Brasil na década de 1930. A análise de livros, documentos eclesiásticos, publicações na imprensa e correspondência privada indica que os acenos favoráveis dados por Lima ao integralismo durante os anos de atuação da AIB foram atravessados simultaneamente por pragmatismo tático, convicções de fé aplicadas à política, vínculos pessoais de sociabilidade intelectual e a busca por um projeto corporativista de nação que superasse tanto o liberalismo quanto o socialismo.

Palavras-chave: Alceu Amoroso Lima. Ação Integralista Brasileira. Intelectuais católicos. Plínio Salgado. Integralismo.

ABSTRACT

Alceu Amoroso Lima, also known as Tristão de Athayde, was one of the most important literary critics of modernism in the 1920s and became a significant figure in Brazilian history when he converted to Catholicism in 1928, when he assumed leadership positions in the Catholic intelligentsia. This work chooses as its object of study the stage of the intellectual's trajectory situated in the period immediately after his conversion, the 1930s, with an emphasis on the analysis of the controversial approximations that Amoroso Lima had with Plínio Salgado's integralism. Considering the ideological affinities between the integralist project and the project of Christian restoration of Brazilian society defended by Amoroso Lima in the period, as well as the significant distinctions between the institutional strategies of the Catholic Church and the *Ação Integralista Brasileira* (Brazilian Integralist Action), we sought to understand the dimension and the feelings of sympathy declared by the then leader of the Catholic laity to the most expressive expression of fascism in Brazil in the 1930s. The analysis of books, ecclesiastical documents, publications in the press and private correspondence indicates that the favorable nods given by Lima to integralism during the AIB's years of operation were simultaneously crossed by tactical pragmatism, faith convictions applied to politics, personal ties of intellectual sociability and the search for a corporatist nation project that would overcome both liberalism and socialism.

Keywords: Alceu Amoroso Lima. Brazilian Integralist Action. Catholic intellectuals. Plínio Salgado. Integralism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Dedicatória de Alceu Amoroso Lima a Plínio Salgado	87
Figura 2 – Manchete do “Diário da Noite”	101
Figura 3 – Título de matéria publicada em “O Jornal”.	101

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Reprodução integral do esquema comparativo entre as formas de organização do Estado segundo Alceu Amoroso Lima:	88
---	----

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 AUTORITARISMO, ANTILIBERALISMO E RELIGIÃO	31
2.1 “A PAZ DE CRISTO NO REINO DE CRISTO”: FUNDAMENTALISMO CATÓLICO E A CRISE DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS	31
2.1.1 Brasil: a política nos anos 1920, a Reação Católica e o legado de Jackson de Figueiredo	38
2.2 TRISTÃO DE ATHAYDE: DA CRÍTICA LITERÁRIA À MILITÂNCIA CATÓLICA	48
2.2.1 Alceu Amoroso Lima e Plínio Salgado: literatura, fé e política na fase pré AIB 	54
3 INTEGRALISMO E CATOLICISMO	66
3.1 A DOCTRINA DO SIGMA EM FACE DA IGREJA	67
3.1.1 Hierarquia, clero e laicato: dissenso sobre a doutrina do sigma	68
3.1.2 Aproximações interpretativas	75
3.2 AS POSIÇÕES DO LÍDER DO LAICATO	81
3.2.1 Distinção: “os católicos podem ter um partido, mas não ser um partido”	88
3.2.2 Simpatia e endosso: “nem hostilidade, nem confusão. Colaboração”	93
3.2.3 “Erros de transmissão”: repercussões controversas da simpatia de Alceu à AIB.....	98
4 CORPORATIVISMOS: PROJETOS DE UMA NAÇÃO “ORGÂNICA” E CRISTÃ	110
4.1 A COMPREENSÃO ORGANICISTA DO CORPO SOCIAL	112
4.1.1 Fundamentos religiosos	114
4.1.2 Os discursos organicistas no Brasil das décadas de 1920 e 1930	124
4.2 ALCEU AMOROSO LIMA E AS PROPOSTAS POR UMA “IDADE NOVA”	126
4.2.1 A sociologia cristã e o Estado Ético Corporativo	127
4.2.2 Diálogos possíveis com o Estado Integral.....	140
5 CONCLUSÃO	149
REFERÊNCIAS	153
ACERVOS DOCUMENTAIS	153

BIBLIOGRAFIA.....	153
FONTES PRIMÁRIAS	160
Livros.....	160
Artigos de imprensa	161
Correspondências	164
Documentos eclesiásticos	165
Outras fontes consultadas.....	166

1 INTRODUÇÃO

“Mudei. Mudei porque vivi e viver é mudar”². Com estas palavras Alceu Amoroso Lima (1893-1983) comentou, em uma das últimas entrevistas que concedeu, suas experiências de deslocamento nos territórios da política e da religião. Tendo atuado como crítico literário de notória expressão durante a década de 1920, em profundo diálogo com a produção modernista, o intelectual assumiu a fé católica em 1928 e a partir desse momento disse “adeus”³ ao engajamento público que não fosse vinculado às suas novas concepções religiosas. Essa conversão inseriu o homem da literatura, o Tristão de Athayde (pseudônimo que adotou em 1919), no itinerário dos homens da fé, da militância intelectual católica brasileira que participou de momentos significativos da história social e política do país ao longo do século XX.

A militância amorosiana, isto é, seu combate, sua defesa aguerrida das causas católicas, sendo operada sobretudo na imprensa, nos livros, nos círculos de debate, experimentou também outro processo de conversão: a passagem de uma perspectiva maniqueísta e autoritária para outra, mais aberta, dialógica, democrática, fundada no entendimento de que “a luta que nós devemos empreender é pela compreensão de que o convívio, não apenas dos iguais, mas também dos dessemelhantes e contrários, é que forma o verdadeiro sentido da vida e a conquista da fraternidade através do diálogo”⁴.

Naquela primeira etapa, em especial na década seguinte à conversão, os posicionamentos de Amoroso Lima foram profundamente marcados pela nítida tendência ao autoritarismo político. Assim como alguns de seus contemporâneos (por exemplo, Affonso Arinos⁵ e Dom Helder Câmara⁶), Lima aderiu à onda nacionalista e antiliberal vigente na

² LIMA, Alceu Amoroso. Entrevista concedida ao programa Canal Livre. São Paulo: Programa Canal Livre, TV Bandeirantes [1980?]. Disponível em: <https://youtu.be/dy089310OrI>. Acesso em: 03 ago. 2022.

³ A carta intitulada “Adeus à Disponibilidade”, enviada por Amoroso Lima a Sérgio Buarque de Holanda, celebrou-se como um marco da conversão do autor. Cf.: LIMA, Alceu Amoroso. Adeus à disponibilidade. **A Ordem**, Rio de Janeiro, ano VIII, v. 1, n. 1 e 2 (nova série), p. 54-59, jan. 1929. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/56>. Acesso em: 03. ago. 2022.

⁴ LIMA, Alceu Amoroso. Entrevista concedida ao programa Canal Livre. São Paulo: Programa Canal Livre, TV Bandeirantes [1980?]. Disponível em: <https://youtu.be/dy089310OrI>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁵ Affonso Arinos de Mello Franco (1905-1990) foi bacharel em Direito, professor universitário e político. Sua produção na década de 1930 denota afeição ao nacionalismo autoritário e ao antissemitismo. Décadas mais tarde, o intelectual assumiu posições moderadas e rechaçou os escritos dos anos 1930. Cf.: FRANCO, Affonso Arinos de Mello. **Preparação ao Nacionalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

década de 1930. Estando à frente de diversas entidades representativas da Igreja, nesse período, ele produziu obras nas quais ficou expressa sua atribuição de compatibilidade entre as propostas defendidas pela direita nacionalista e os princípios estabelecidos pela Doutrina Social Católica.

Em que pese o fato de que algumas pautas do intelectual tenham permanecido até o fim da vida — nomeadamente a crítica à civilização burguesa⁷ e a defesa do ideal econômico distributista⁸ —, neste momento inicial não houve receio em vincular tais alvos a projetos políticos como o integralismo, liderado por Plínio Salgado (1895-1975) e organizado em torno da Ação Integralista Brasileira (AIB). Assim, ao descrédito da democracia liberal e à propalada ameaça comunista, as soluções centralizadoras do poder foram tidas por simpáticas. Aos conflitos originados nas tensões entre capital e trabalho, a alternativa corporativista era vista como a ideal. Posições todas baseadas em uma interpretação da sociedade a partir de sua compreensão das implicações do catolicismo. Conforme a análise de Marcelo Timotheo Costa, “Amoroso Lima reviu, portanto, no seu longo itinerário religioso, sua maneira de encarar a fé e as consequências dela na arena política”⁹.

O ano de 1945 marca um ponto de virada significativo na história política do século XX, nas escalas macro e micro. A vitória militar dos aliados contra o eixo liderado pela Alemanha nazista na Segunda Guerra Mundial permitiu que as barbaridades cometidas em nome do nacionalismo autoritário, sistematizado em programas político-ideológicos como o nazismo alemão e o fascismo italiano, viessem à tona. Exposto o lado indefensável desses regimes, o ideal fascista — que ao longo da década de 1930 gozou de algum prestígio e

⁶ Helder Pessoa Câmara (1909-1999) foi ordenado padre no estado do Ceará, onde também iniciou sua militância na Legião Cearense do Trabalho e, em seguida, na Ação Integralista Brasileira. Transferido para o Rio de Janeiro ainda na década de 1930, desligou-se do integralismo. Foi elevado ao episcopado em 1952 e durante a ditadura militar foi notável defensor dos direitos humanos, pelo que recebeu em 2017 o título de Patrono Brasileiro dos Direitos Humanos.

⁷ A crítica amorosiana à burguesia foi expressa inicialmente no livro “Problema da burguesia” (1932), em chave pró-autoritária. No período posterior, o intelectual manteve a crítica deslocando a ênfase para o problema da injustiça social.

⁸ Ideal baseado na condenação aos grandes monopólios e na defesa da implantação de medidas que garantam simultaneamente a manutenção da propriedade privada e a distribuição desconcentrada das riquezas. Inspirado no intelectual católico britânico G. K. Chesterton, de quem Lima foi um dos primeiros divulgadores no Brasil. Cf.: LIMA, Alceu Amoroso. Economia distribuída e corporativa I. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4259, p. 4, 28 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_03/15423. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁹ COSTA, Marcelo Timotheo da. Uma curva no rio: as conversões de Alceu Amoroso Lima. **Escritos: revista da Casa de Rui Barbosa**, Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, ano 2, n. 2, p. 183-212, 2008. p. 192. Disponível em: http://escritos.rb.gov.br/numero02/FCRB_Escritos_2_8_Marcelo_Timotheo_da_Costa.pdf. Acesso em: 03 ago. 2022.

inspirou programas políticos em várias partes do mundo — passou a ser, em geral, renegado, bem como tudo o que a ele se assemelhava. A repercussão direta desse cenário, no Brasil, foi a insustentabilidade do regime autoritário instituído por Getúlio Vargas (1882-1954) em 1937. Em um mundo que denunciava os abusos de líderes centralizadores do poder que desprezavam a democracia liberal em nome da nação, o Estado Novo brasileiro não resistiu.

Outro grupo afetado pelo clima político pós Segunda Guerra foram os integralistas e seus simpatizantes. Conforme a interpretação consolidada na historiografia, o movimento organizado em torno da AIB entre 1932 e 1937 foi a expressão mais bem estruturada do fascismo no Brasil¹⁰. Embora seus líderes reivindicassem originalidade e independência, os traços teóricos, doutrinários e performáticos não deixam dúvidas quanto à caracterização fascista do movimento. Já debilitados desde 1938, quando a agremiação estava suprimida por Vargas e a principal liderança exilada, os integralistas não puderam sustentar com a mesma intrepidez de outrora suas pretensões quanto à implantação de um “Estado Integral”. A derrocada mundial do fascismo restringiu sobremaneira o espaço de tais pretensões no campo dos discursos políticos considerados legítimos. Com efeito, após 1945 houve um esforço discursivo ainda maior por parte dos líderes, militantes e simpatizantes da extinta AIB no sentido de distanciamento do fascismo, isto quando não uma de uma abjuração total do integralismo.

No primeiro caso, da atenuação de discurso, Plínio Salgado é figura emblemática. Retornando do exílio em 1946, investiu na promoção de sua imagem como católico, buscando dissociar-se da caracterização fascista. Embora tenha mantido o discurso conservador, Salgado adequou-se ao sistema político partidário liberal (atuando como liderança no PRP¹¹) e foi criterioso na seleção (e exclusão) de sua produção integralista progressista¹². Quanto às deserções, não foram poucas. Grande parte foi discreta, como ocorreu no caso do ex-líder

¹⁰ Helgio Trindade é pioneiro na proposição e sólida fundamentação analítica da tese do integralismo como sendo a expressão do fascismo no Brasil nos anos 1930. A historiografia tem, predominantemente, aprofundado e confirmado tal posição, a qual também é adotada nesta dissertação. Cf.: TRINDADE, Helgio. **Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 1930**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1974.

¹¹ Partido de Representação Popular (PRP), fundado em 1945. A agremiação atraiu os ex-militantes da AIB e tornou-se o principal polo de organização institucional dos integralistas até 1965, quando o Ato Institucional Número 2 estabeleceu o sistema bipartidário. Nessa ocasião, a maioria de seus adeptos integrou-se à ARENA, o partido governista. Cf.: CALIL, Gilberto. Partido de Representação Popular: estrutura interna e inserção eleitoral (1945-1965). **Revista Brasileira de Ciência Política** [online]., n. 5, p. 351-382, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522011000100013>.

¹² PARADA, Maurício. Tempo de exílio: Plínio Salgado, religião e política. In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício (Orgs.). **Histórias da política autoritária: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos**. 2ª. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 511-524.

Gustavo Barroso¹³, que se afastou da política integralista, envolvendo-se em outros tipos de atividade e “silenciando” esse passado¹⁴.

Houve ainda um tipo de deserção com maior notoriedade pública: a atitude dos que foram simpáticos à AIB nos anos de sua atuação legal e, em período posterior, voltaram-se aberta e eloquentemente contra os ideais integralistas. Nesse âmbito, Alceu Amoroso Lima ganha destaque. Em agosto de 1946, um dos principais periódicos católicos da época publicou a “Carta aos católicos de Maceió”, escrita por Lima. O texto tratava do anticomunismo (que ainda singrava potente como retórica política, sobretudo no cenário da Guerra Fria). O autor, que dez anos antes não hesitava em afirmar a compatibilidade entre o programa da AIB e os preceitos católicos a fim de deter o “terror vermelho”, assumindo nova posição, afirmou:

Mas se conseguirmos vencer os preconceitos, alargar os espíritos, praticar a verdadeira democracia, amar os que erram, detestando o erro, convencendo os comunistas e não perseguindo-os politicamente, sendo cristãos verdadeiros e não decorativos, **se evitarmos toda aliança com o direitismo, com o fascismo ou o neofascismo, com o neointegralismo, com o autoritarismo ou o capitalismo monopolista**, [...] poderemos dizer que somos fiéis à responsabilidade, à dignidade de servos de Cristo [...]¹⁵.

A partir desse momento, Amoroso Lima se colocou como um ferrenho “defensor da liberdade dentro da lei democrática”¹⁶, não apenas contra o integralismo que havia louvado nos anos 1930, mas contra toda forma de autoritarismo. Quase duas décadas após essa Carta, denunciou sem meias palavras, à primeira hora, as contradições do golpe militar de 1964: “Agora, quando pretendemos ter feito uma ‘revolução democrática’, começam logo utilizando os processos mais antidemocráticos de cassar mandatos, suprimir direitos políticos, demitir juízes [...]”¹⁷. Também não se calou no momento de maior repressão e sob a égide do AI-5 foi

¹³ Gustavo Dodt Barroso (1888-1959) compôs a tríade que encabeçou a AIB, ao lado de Plínio Salgado e Miguel Reale. Sua produção na década de 1930 é marcada pela ênfase antisemita. Além dos vínculos políticos com a AIB, envolveu-se no campo cultural sendo membro da Academia Brasileira de Letras (eleito em 1923) e diretor do Museu Histórico Nacional (entre 1922 e 1930 e entre 1932 e 1957).

¹⁴ NETO, Odilon Caldeira. Gustavo Barroso e o esquecimento: integralismo, antissemitismo e escrita de si. **Cadernos do tempo presente**, [online], n.º, p. 44-56, out. - dez. 2013. DOI: <https://doi.org/10.33662/ctp.v0i14.2689>.

¹⁵ LIMA, Alceu Amoroso. Carta aos católicos de Maceió. **A Ordem**, Rio de Janeiro, n.º 8-9, p. 250-255, ago.-set., 1946. p. 254. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/17637>. Acesso em: 03 ago. 2022. Grifo nosso.

¹⁶ LIMA, Alceu Amoroso. Carta aos católicos de Maceió. **A Ordem**, Rio de Janeiro, n.º 8-9, p. 250-255, ago.-set., 1946. p. 251. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/17637>. Acesso em: 03 ago. 2022.

¹⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Terrorismo cultural. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n.º 106, p. 6, 7 mai. 1964. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_08/52897. Acesso em 03 ago. 2022.

diversas vezes às páginas do “Jornal do Brasil” denunciar o “terrorismo policial que obscurecia horizontes”¹⁸.

Por tudo isso, a memória e a História dão testemunho da significativa contribuição deste intelectual católico à causa da liberdade no Brasil. A associação entre seu nome e liberdade tornou-se célebre na instituição responsável pela guarda de seu acervo documental, o “Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade”, em Petrópolis. Em vista do exposto, caberia o questionamento sobre as razões do interesse em revisitar um passado tão dissonante com as melhores contribuições do autor para o aprofundamento da democracia. Por que eleger como objeto de investigação os entrecruzamentos entre o pensamento do líder do laicato católico e a doutrina integralista nos anos 1930? Ao menos duas respostas podem ser dadas. Uma atrela-se diretamente ao fazer histórico, a particularidades desse ofício. Outra, não alheia à primeira, associa-se ao potencial que tem a compreensão de circunstâncias do passado para avaliação de processos sociais contemporâneos.

Já não é tão recente na produção historiográfica o consolidado lugar de legitimidade da (nova) história política. Defendê-lo contra as acusações que associam essa abordagem à escola positivista do século XIX, à mera descrição narrativa ou a ênfase em grandes personagens — debate importante e largamente presente em obras de referência — escapa aos propósitos deste trabalho¹⁹. Um aspecto nessa relação, no entanto, assume aqui grande pertinência, qual seja o das possibilidades abertas, a partir dos desenvolvimentos da nova história política, para se considerar as intercessões entre os campos político e cultural. Nesse âmbito, noções como “culturas políticas” e “história dos intelectuais” permitem o aprofundamento (em visada histórica) a respeito das ideias e dos engajamentos dos sujeitos — e aqui, com especial atenção, dos intelectuais — em relação a seus contextos sociopolíticos.

Avançando para além da ênfase tradicional na racionalidade de estratégias, nas estruturas, no Estado e demais instituições formais de poder, a abordagem cultural da política

¹⁸ LIMA, Alceu Amoroso. Balanço Negativo. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n° 252, p. 9, 29 jan. 1970. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/1538. Acesso em: 03 ago. 2022.

¹⁹ Para uma compreensão ampliada da questão, uma referência fundamental é a produção situada no campo dos debates da historiografia francesa, sob a influência significativa de René Rémond, perspectiva adotada neste trabalho. Conferir: RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2003. p. 13-36. Importa, ainda, conhecer a posição crítica à aludida escola francesa, presente, entre outros, em: CARDOSO, Ciro Flamarion. História e poder: uma nova história política? In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 37-54.

permite a análise de nuances tão ou, em alguns casos, mais importantes. Conforme apontado por Rodrigo Patto Sá Motta:

A análise dos fatores culturais ajuda a esclarecer e a compreender a ocorrência de determinados comportamentos políticos, que não se explicam somente pela vontade, pelo interesse ou por ações concertadas no plano racional, mas também pela crença, pela fé, pela força da tradição ou do costume e por determinações originadas no plano do inconsciente²⁰.

Sob essa perspectiva, parte dos engajamentos de Alceu Amoroso Lima, a partir de sua militância católica, vem sendo abordada em trabalhos significativos que enriquecem a fortuna crítica produzida a respeito do intelectual nos últimos anos. A tese de doutorado em História de Cândido Moreira Rodrigues²¹, como exemplo paradigmático, ilumina o aspecto dos contatos teóricos e ideológicos, mediados por relações de sociabilidade, que influíram nas posições assumidas por Amoroso Lima. Rodrigues atribui destacado papel à circularidade do pensamento contrarrevolucionário europeu no autoritarismo antiliberal assumido por Lima durante os anos 1930. Posições às quais teria sido apresentado no contato com o ambiente intelectual católico na década de 1920. Em contrapartida, o autor aponta que a aproximação com o filósofo francês Jacques Maritain²² incidiu como um ponto de inflexão em direção ao progressismo democrático que foi assumido, posteriormente, pelo líder do laicato.

Abordando outro recorte temático, Guilherme Ramalho Arduini²³ também enriqueceu o debate com sua dissertação de mestrado em História. A principal contribuição desse autor é o aprofundamento nas propostas e ações de Amoroso Lima, em conjunto com o grupo de intelectuais sob sua liderança, no tema das tensões entre capital e trabalho. Arduini indica que a Doutrina Social Católica, tal como instrumentalizada e difundida pelos membros do Centro Dom Vital, influenciou nos debates constituintes de 1933 e 1946 de modo a atingir os objetivos

²⁰ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A história política e o conceito de cultura política. **LPH: REVISTA DE HISTÓRIA**, Ouro Preto, n 6, p. 89-95, 1996.p. 99. Disponível em: <https://lph.ichs.ufop.br/publications/lph-revista-de-hist%C3%B3ria-volume6-1996-%E2%80%A2-departamento-de-hist%C3%B3ria-ufop>. Acesso em: 03 ago. 2022.

²¹ RODRIGUES, Cândido Moreira. **Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica - 1928-1946**. 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Assis, 2006.

²² Jacques Maritain (1882-1973) foi um filósofo católico francês cuja produção se voltou, sobretudo, à questão das implicações políticas da fé católica. Fez parte da *Action Française* até 1926, quando a organização foi condenada pela Igreja. A partir de então desenvolveu, progressivamente, um pensamento que culminou no conceito de Democracia Cristã. O trabalho de Rodrigues anteriormente referido analisa em detalhe o diálogo entre Maritain e Alceu Amoroso Lima.

²³ ARDUINI, Guilherme Ramalho. **Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social. (1928-1945)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2009.

sociais da Igreja através da pressão direta (parlamentar) e indireta (difusão de ideias) sobre o sistema político institucional.

Assumem relevo, ainda, os trabalhos desenvolvidos por Marcelo Timotheo da Costa²⁴, cujas análises subsidiam fartamente o conhecimento sobre aspectos biográficos, bem como sobre as transformações experimentadas por Amoroso Lima durante seus quase 90 anos de vida. Destacando a correlação e as eventuais causalidades entre vivências pessoais do intelectual e suas posições assumidas no espaço público, a contribuição fundamental de Costa é a constatação de que as diferentes formas de engajamento amorosiano estiveram fundamentadas em suas concepções da fé católica. Segundo o autor, uma concepção sobre o caráter da missão eclesial informava Amoroso Lima sobre seus modos de se colocar no mundo. Mudando tal concepção, mudavam-se também as repercussões práticas.

Nos referidos trabalhos vêm à tona os avanços interpretativos possibilitados pelas perspectivas da nova história política. A própria eleição de uma personalidade como objeto de análise histórica, ou ainda a consideração da categoria “intelectual”, da qual se tratará mais adiante, é significativa. Nesses trabalhos, no entanto, as aproximações entre Lima e o integralismo de Plínio Salgado, relação significativa em sua trajetória, aparecem mitigadas, quando não obnubiladas, haja vista não serem o cerne das discussões. Essa lacuna foi parcial e indiretamente preenchida por algumas outras abordagens (como ocorre nos trabalhos de Douglas Branco Pessanha Lopes²⁵, Renata Duarte Simões²⁶ e Thiago da Costa Amado²⁷), mas

²⁴ COSTA, Marcelo da Silva Timotheo da. **Um itinerário no século: Mudança, Disciplina e Ação em Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO; São Paulo: Loyola. 2006; COSTA, 2008, op. cit.

²⁵ Em perspectiva sociológica, Lopes faz uma descrição densa de princípios filosófico-sociais que embasaram a produção de Alceu Amoroso Lima e de Plínio Salgado, contrastando-os pelo paralelismo de algumas concepções teóricas. Cf.: LOPES, Douglas Branco Pessanha. **Plínio Salgado e Alceu Amoroso Lima: integralismo, crise e revolução nos anos de 1930**. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, 2015.

²⁶ Simões aborda as proposições de Jackson de Figueiredo, Amoroso Lima e Plínio Salgado no campo da Educação, contextualizando-as aos debates a respeito de reformas educacionais na primeira metade do século XX. Cf.: SIMÕES, Renata Duarte. **Integralismo e Ação Católica: sistematizando as propostas políticas e educacionais de Plínio Salgado, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima no período de 1921 a 1945**. 2005. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: História, Política, Sociedade, PUC-SP, São Paulo, 2005.

²⁷ Produção recente, a dissertação de mestrado em História de Thiago da Costa Amado, publicada pela editora Appris em 2019, analisa as relações entre o integralismo e o laicato em perspectiva ampla, não circunscrita a um núcleo territorial ou de sociabilidade específico. Fundamentada em muitas fontes primárias, sobretudo documentos e imprensa integralista, a obra trata de Amoroso Lima como parte representativa do laicato, mas não enfatiza aprofundada e especificamente sua produção e posições sobre a AIB. Cf.: AMADO, Thiago da Costa. **Para a glória de Deus e da nação: o integralismo, a igreja católica e o laicato no Brasil dos anos 1930**. Curitiba: Editora Appris, 2019.

as respectivas metodologias e ênfases temáticas, no entanto, ainda não qualificam suficientemente a relação do principal líder do laicato com a doutrina integralista.

Portanto, esta dissertação se insere no debate a fim de delinear a questão do integralismo na trajetória amorosiana com maior ênfase, sob o entendimento de que há pontos significativos a serem mais bem compreendidos neste âmbito. Haja vista que a produção de Lima no período em tela apontava para propostas ligadas ao fortalecimento do ideal de autoridade e da religião enquanto orientadoras da sociedade, em um contexto muito particular da história brasileira — marcado por efervescência política e cultural e pelo surgimento de propostas de reorganização modernizadora da República —, se faz mister avaliar a correlação e eventuais causalidades entre os projetos católico amorosiano e integralista, quanto mais quando se verificam indicações diretas de circularidade e tensionamentos entre ambos.

A AIB apresentou uma proposta de restauração moral e espiritual da sociedade brasileira. Orientada por um forte caráter autoritário, centralizador e corporativista, a doutrina integralista tem em seu cerne pressupostos intimamente ligados ao catolicismo. Apesar disso, o movimento liderado por Plínio Salgado nunca foi reconhecido oficialmente como o “partido dos católicos” pela Igreja Católica no Brasil. Se, por um lado, houve a adesão de muitos fiéis e até alguns clérigos isolados à AIB, por outro, a instituição eclesiástica sustentou o discurso de independência suprapartidária e isenção. Alceu Amoroso Lima, ocupando postos de liderança importantes na Igreja, declarava na imprensa secular e religiosa, bem como livros, sua “viva simpatia” ao integralismo. Ao mesmo tempo, difundia e militava pelos interesses “suprapartidários” da instituição.

Isto ocorreu em uma trama complexa que envolve simultaneamente a derrocada mundial das democracias liberais no período entreguerras; somado ao projeto de restauração católica operado pela Igreja no Brasil, em profundos conluios entre episcopado e o governo federal instituído; e o posicionamento *anti-establishment* assumido pela AIB. Os posicionamentos aparentemente dúbios do líder do laicato geram interrogações. Em tal cenário emerge a problemática em torno da existência de contradições nas frentes de atuação política da Igreja. Qual o grau de autonomia da chamada intelectualidade católica em relação à Igreja institucional (oficial)? Os acenos de Amoroso Lima ao integralismo seriam parte de estratégia da Igreja ou movimentos que ocorriam alheios ao episcopado nacional? Existem contradições internas no discurso político desta liderança leiga? Tais questionamentos mobilizaram inicialmente a presente investigação.

A lida com as fontes amadureceu o encaminhamento da análise e firmou-se a hipótese de que os posicionamentos assumidos por Lima em relação ao integralismo foram

atravessados simultaneamente por pragmatismo tático, convicções de fé aplicadas à política, vínculos pessoais de sociabilidade intelectual e a busca por um projeto de nação que superasse tanto o liberalismo quanto o socialismo. Com isso em vista, esta dissertação objetiva qualificar a valoração atribuída por Lima ao projeto integralista, em interface com o projeto da Igreja de “restauração católica” da nação e com as próprias expectativas do intelectual sobre tal projeto.

Para esse empreendimento, duas categorias teórico-metodológicas são fundamentais: a noção de “culturas políticas” e o campo da história política dos “intelectuais” — estes entendidos enquanto grupo dotado da singularidade da produção de ideias e em relação dialógica com o poder político. O conceito de “culturas políticas”, em sua acepção historiográfica, foi consagrado nas elaborações do historiador francês Serge Berstein. O autor o estabelece como um instrumento conceitual de análise e compreensão de comportamentos políticos a partir de sistemas de representações. Em suas palavras:

Os historiadores entendem por cultura política um grupo de representações, portadoras de normas e valores, que constituem a identidade das grandes famílias políticas e que vão muito além da noção reducionista de partido político. **Pode-se concebê-la como uma visão global do mundo e de sua evolução, do lugar que aí ocupa o homem e, também, da própria natureza dos problemas relativos ao poder.** Visão que é partilhada por um grupo importante da sociedade num dado país e num dado momento da história. Jean François Sirinelli propôs considerá-la um código e um conjunto de referências, formalizados no seio de um partido ou mais largamente difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política²⁸.

Berstein afirma ainda que ao menos dois elementos assumem importância fundamental como fatores de coesão em uma dada cultura política, quais sejam um **substrato filosófico** comum e uma **leitura instrumentalizada do passado histórico**. O primeiro elemento, que “pode ser uma doutrina expressa de maneira cabal e coerente, um conjunto de comportamentos e regras suscetíveis de múltiplas interpretações, mas baseados em princípios comuns, [ou ainda] uma série de reflexões inspiradas num princípio único”²⁹ serve como norte teórico para os comportamentos dos membros de uma mesma cultura política. Já o segundo, o uso do passado, assume um sentido de exemplaridade, provendo um número

²⁸ BERSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília; ROLLEMBERG, Denise; KNAUSS, Paulo; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009. p. 29-46. p. 31. Grifo nosso.

²⁹ Ibidem, p. 33.

“quase inesgotável de dados-chave, textos seminais, fatos simbólicos e galerias de grandes personagens que são apresentados como modelos a seus fiéis”³⁰.

A consideração desses apontamentos é transversal no curso de todo este trabalho. Na medida em que as ideias políticas de Alceu Amoroso Lima na década de 1930 são analisadas em sua relação com o integralismo, a compreensão do cenário em que ocorreu essa interação aponta cabalmente para a constatação de que tanto as propostas da “sociologia católica” do líder do laicato quanto a doutrina da AIB defendida por Plínio Salgado partilhavam de percepções comuns em sua leitura sócio-filosófica da realidade presente e pretérita. Referenciados na tradição antiliberal católica gestada no século XIX, ambos os projetos, portanto, circunscreveram-se em uma cultura política que pode ser classificada como espiritualista e antiliberal³¹. Ainda em Berstein se faz relevante notar que essas referências comuns também engajam os sujeitos em projeções futuras:

Não há cultura política coerente que não compreenda precisamente uma representação da sociedade ideal de acordo com sua imagem da sociedade e do lugar que nela ocupa o indivíduo. Entre essa cidade ideal e as realidades o fosso é evidente, e é para transpô-lo que se aplica a ação política empreendida pelos possuidores de uma determinada cultura política³².

Sob tal postulado, compreende-se que tanto a militância de Amoroso Lima nas frentes de atuação da Igreja quanto as mobilizações diretamente políticas empreendidas por Plínio Salgado e seu movimento integralista se constituíram como expressão prática de suas expectativas sociais (que seriam alcançadas através da política), derivadas do seu pertencimento a essa cultura. Tal compreensão não denota a homogeneização entre ambos, pois se uma cultura política comporta as familiaridades que a definem, também deixa espaço para posições diversas, não homogêneas. Mas esse postulado se impõe como uma

³⁰ Ibidem, p. 34.

³¹ O espiritualismo é aqui entendido como a corrente sócio-filosófica de amplas repercussões (políticas, literárias, psicológicas) que buscou se colocar em oposição ao materialismo científico. Teve Raimundo Farias Brito como pensador pioneiro no Brasil. Em política, encontrou na Doutrina Social Católica um corpo sólido que permitiu a formulação de programas sociais fundados na intenção de “recriar” a sociedade. No Modernismo Literário dos anos 1920 e 1930, se manifestou em cariz católico, sobretudo em torno do Centro Dom Vital, e em cariz místico/panteísta, sobretudo em torno do grupo “Festa”, liderado por Tasso da Silveira. Cf.: OLIVEIRA, Leonardo D'Avila de. Entre mística e metafísica: periodismo espiritualista no Brasil, 1921-1945. *Numen*: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 509-537, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21898>. Acesso em: 03 ago. 2022.

³² BERSTEIN, op. cit, p. 35.

consideração inescapável para a análise³³. Essa perspectiva é complementada pela mobilização da categoria “intelectual”.

O interesse que os “intelectuais” despertam nas diversas ciências sociais não é recente. Ao menos desde o início do século XX, o grupo tem sido analisado, sobretudo, através da elaboração de tipologias que, em muitos casos, oferecem significativo ferramental interpretativo. Classificações variadas como “tradicionais e orgânicos”³⁴; “campo intelectual”³⁵; “ideólogos e experts”³⁶; e, havendo ainda contribuições brasileiras, “tribunos, profetas e sacerdotes”³⁷ e “intelectuais mediadores”³⁸ são parte do arcabouço conceitual disponível para compreender, sobretudo, a relação desses atores com a política. Nesse sentido, a consideração de que os intelectuais constituem um *locus* de poder ideológico na sociedade, coetâneo aos poderes político e econômico é um ponto de partida elementar, cujos desdobramentos variam conforme a perspectiva teórica adotada.

Entre as diversas possibilidades, assume relevo a posição do cientista político italiano Norberto Bobbio. O autor ressalta a existência desse grupo distinto, “os intelectuais”. Reconhece sua relação dialógica com o poder político, mas acentua uma peculiar visão de que, idealmente, intelectuais e políticos atuam em campos de agência independentes entre si. Opondo-se à perspectiva que condiciona o bom exercício intelectual ao engajamento político (Gramsci) e à posição que defende que a pureza intelectual reside na permanência na “torre de marfim” longe da praça pública (Julien Benda), Bobbio afirma que “entre intelectuais e políticos existe um hiato difícil de eliminar, **só em tempos excepcionais está destinado a**

³³ Cabe a consideração de que os apontamentos de Berstein, embora se constituam importante referencial no assunto, apresentam um ponto que pode ser questionado. O autor afirma que a apropriação individual de uma cultura política se enraíza em um sujeito de modo quase permanente, inalterável (Ibidem, p. 41-43). O caso de Alceu Amoroso Lima, com suas já referidas transformações, se não contesta este ponto específico de Berstein, representa uma notável exceção. Em todo caso, o modelo geral segue bem fundamentado e adequado.

³⁴ GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. V.2 Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 2001.

³⁵ BOURDIEU, Pierre. Campo do Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: MICELI, Sérgio (Org.). **A economia das trocas simbólicas**. 6ª edição. 1ª reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 183-202.

³⁶ BOBBIO, Norberto (Org.). **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

³⁷ LAMOUNIER, Bolívar. **Tribunos, profetas e sacerdotes: intelectuais e ideologias no século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

³⁸ GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos (Orgs.). **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 7-37.

desaparecer ou diminuir”³⁹. Segundo o autor, os intelectuais devem ser uma força “não-política”, cuja essência ontológica constitui-se de valores suprapartidários, ainda que diretamente ligados às práticas sociais. Ou, em outros termos, Bobbio difere a “política da cultura” da “política dos políticos”⁴⁰.

Essa posição é significativa no sentido de traçar as atuações dos políticos e dos intelectuais em campos paralelos com singularidades próprias, o que é de alta relevância e não pode ser desconsiderado. Deve ser ainda contextualizada ao seu momento de enunciação. Bobbio escreve no cenário da propalada “crise dos intelectuais” no final do século XX. Ressalvados esses pontos, tal perspectiva gera reflexões relevantes sobre o cenário a que este trabalho se dedica. O período Entreguerras pode ser considerado um “período excepcional” em que o “hiato” entre intelectuais e políticos tende a desaparecer ou diminuir. Observa-se, de fato, a frequente atuação dos homens das letras no campo político nos anos 1920-1930, especialmente no Brasil. A acepção do intelectual como força não-política é inviável para este caso, e o argumento de Bobbio é valioso pela exceção que admite. Mas também mostra, assim como as demais tipologias sociológicas, sua limitação para a operação historiográfica. Nesse sentido, os apontamentos de Jean François Sirinelli⁴¹, autor de referência na condução de proposições metodológicas para o estudo histórico dos intelectuais, se impõem:

É inegável a ligação entre os intelectuais e as culturas políticas. Num dado momento, sempre existem num determinado meio intelectual campos de forças ideológicas que determinam fenômenos de polarização e induzem a grandes magnetizações ideológicas e os fenômenos de atração daí decorrentes. Esses campos de forças contribuem, pois, para traçar os caminhos possíveis, naquele momento, para o engajamento dos intelectuais. Além dos fatores pessoais que tornam cada um deles mais ou menos sensível à atração exercida por esses campos de forças, e independentemente da via das correlações sociológicas tão caras aos seguidores da escola bourdieusiana que aí veem a chave para a explicação desses engajamentos, o fato é que estes se determinam em função das contingências de uma época e das respostas ideológicas que se apresentam a eles⁴².

³⁹ BOBBIO, op. cit., p. 16. Grifo nosso.

⁴⁰ Ibidem, p. 23.

⁴¹ Entre sua produção, há destaque para uma obra de referência que merece tradução para o público leitor de Português, especialmente por conter um capítulo dedicado a debater a feitura da história dos intelectuais nos países periféricos: LEYMARIE, Michel; SIRINELLI, Jean-François (Orgs.). *L'histoire des intellectuels aujourd'hui*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

⁴² SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais do final do século XX: abordagens históricas e configurações historiográficas. In: AZEVEDO, Cecília; ROLLEMBERG, Denise; KNAUSS, Paulo; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). **Cultura Política, - Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009. p. 47-57. p. 48.

O autor ressalta que os elementos circunstanciais, para além das imposições de fidelidade ideológica ou institucional, influem nos engajamentos dos intelectuais. Portanto, sugere que no estudo dessa categoria de sujeitos seja considerada a influência de fatores como **itinerário, sociabilidades e gerações**⁴³.

Por itinerário, Sirinelli compreende a trajetória percorrida por um intelectual, a qual deve compreendida na variação de suas etapas. O autor ressalta a importância de se evitar interpretações teleológicas derivadas de apriorismos sociológicos. Estes podem “falsear a realidade histórica”⁴⁴. Nesse sentido, propõe historicizar as etapas de um itinerário considerando alguns elementos que escapam interpretações rígidas:

Não se poderia [...] deixar espaço para a contingência, para o inesperado, o fortuito? As engrenagens complexas do meio intelectual são redutíveis a um simples mecanismo de ‘estratégia’? Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade, um gosto de conviver⁴⁵.

Complementarmente, a dimensão das sociabilidades se apresenta como fator a ser levado em conta. Podem ser inicialmente entendidas em termos das redes de organização de um núcleo de atividades, um círculo de ofício que articula escritores, filósofos e críticos, onde ênfases temáticas, relações de amizade e inimizade desempenham papel importante na conformação dos engajamentos. Uma revista, por exemplo, se constituiria em uma rede de sociabilidade. Outro sentido, ainda é possível:

A sociabilidade também pode ser entendida de outra maneira, na qual também se interpenetram o afetivo e o ideológico. As ‘redes’ [de sociabilidade] secretam, na verdade, microclimas à sombra dos quais a atividade e o comportamento dos intelectuais envolvidos frequentemente apresentam traços específicos. E assim entendida, a palavra sociabilidade reveste-se, portanto de uma dupla acepção, ao mesmo tempo ‘redes’ que estruturam e ‘microclima’ que caracteriza um microcosmo intelectual particular⁴⁶.

Finalmente, o conceito de “gerações” se coloca como um eixo interpretativo importante. A dimensão das “solidariedades de idade”, ou em outros termos, a identificação de um grupo por sua contemporaneidade em relação a outro grupo pretérito é fator de relevo para a operação histórica sobre os intelectuais. Nos termos de Sirinelli:

⁴³ SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 231-269.

⁴⁴ Ibidem, p. 247.

⁴⁵ Ibidem, p. 248.

⁴⁶ Ibidem, p. 252.

No meio intelectual, os processos de transmissão cultural são essenciais; um intelectual se define sempre por referência a uma herança, como legatário ou como filho pródigo: quer haja um fenômeno de intermediação ou, ao contrário, ocorra uma ruptura e uma tentação de fazer tábua rasa, o patrimônio dos mais velhos é, portanto, elemento de referência explícita ou implícita⁴⁷.

Os apontamentos acima referidos são acolhidos neste trabalho. A fim de contribuir na elaboração do itinerário de Alceu Amoroso Lima, a análise das idiossincrasias de seu pensamento nos anos 1930, sua etapa autoritária, evita uma perspectiva teleológica que busque passar por cima desse período “destoante”. Permite ainda compreender melhor essa fase, com especial atenção aos vínculos com o integralismo, à luz dos fenômenos contextuais e históricos sugeridos por Sirinelli. Da mesma forma, pensar em termos de sociabilidades auxilia no aprofundamento dos engajamentos amorosianos. Lima passa a ser visto não apenas como “agente da Igreja”, líder incontestado da intelectualidade católica que meramente executa um projeto institucional orientado pelo episcopado. Mas sim como sujeito dotado de autonomias e singularidades atravessadas por sua sensibilidade, relacionamentos de amizade e expectativas pessoais.

A noção de geração, ainda, é importante. Arelada ao já referido conceito de cultura política, essa perspectiva enriquece a análise do legado antiliberal de Jackson de Figueiredo⁴⁸ sobre a intelectualidade católica e integralista. Considerar as apropriações distintas desse legado geracional é um fator importante para entender as posições de Amoroso Lima, profundamente referenciado a este personagem. Orientando-se sob essas perspectivas, o desenvolvimento deste trabalho se organiza em três capítulos elaborados entre esta introdução e a conclusão⁴⁹.

No primeiro deles, a discussão se desenvolve a partir da contextualização do ambiente católico do período, marcado pelo ideal da Neocristandade⁵⁰ e pelas reverberações, na

⁴⁷ Ibidem, p. 255.

⁴⁸ Jackson de Figueiredo Martins (1891-1928) foi o fundador do centro de intelectuais católicos Dom Vital, no Rio de Janeiro em 1922. Exerceu significativa influência sobre o ambiente eclesial brasileiro tanto nos seus anos de atuação quanto após sua morte.

⁴⁹ Notar que, conforme prescrito pelo Manual de Normalização de Trabalhos Acadêmicos da Universidade Federal de Juiz de Fora, a Introdução e a Conclusão são numeradas como capítulos. A apresentação do trabalho aqui empreendida refere-se aos três capítulos de desenvolvimento, correspondentes à numeração 2, 3 e 4.

⁵⁰ O discurso a respeito de uma “Nova” Cristandade (Neocristandade) se estabelece nos meios católicos em meados do século XIX em referência aos modelos medievais e de antigo regime em que a instituição eclesial possuía ingerência direta e superior sobre o poder civil. Esse ideal visava, portanto, reestabelecer, na época contemporânea, a religião como parâmetro fundamental organizador das sociedades.

instituição eclesiástica, dos dilemas sociopolíticos globais e nacionais àquela altura. Nesse sentido, pretende-se iluminar o cenário ideológico da instituição que foi alvo da opção de Alceu Amoroso Lima em 1928, quando decidiu pela conversão ao catolicismo e subscreveu à pauta católica e atuação militante.

A discussão se direciona, então, à análise do legado autoritário do líder católico Jackson de Figueiredo, compreendido como elemento paradigmático para o ambiente da intelectualidade religiosa de modo geral e para as posturas defendidas por Alceu Amoroso Lima no seu imediato pós-conversão, de modo específico. Nesse ponto, a proposta é enfatizar: as linhas gerais do autoritarismo jacksoniano; a recepção que Lima faz desse pensamento político, marcando seu zelo por uma continuidade geracional e, simultaneamente, as singularidades e distinções que apresentou; e, finalmente, a reivindicação da memória e apropriações do legado autoritário jacksoniano pela ala integralista mais nitidamente católica, sobretudo por Plínio Salgado. Com base nesses elementos, argumenta-se na direção de que Amoroso Lima se fez continuador da obra de Figueiredo pela via espiritual, ao passo que Plínio Salgado, também ancorado no mesmo ambiente de intelectualidade católica, seguiu o caminho diretamente político.

Finalmente, o capítulo busca iluminar aspectos do relacionamento de Amoroso Lima com Plínio Salgado no período imediatamente anterior à fundação da Ação Integralista Brasileira. O recuo temporal se justifica pelos indícios documentais (sobretudo cartas) de que Salgado recorreu ao líder do laicato nas atividades de articulação do que viria a ser a AIB. A argumentação destaca o interesse do líder do laicato no desenvolvimento de ações coordenadas visando a implementação dos princípios da Doutrina Social da Igreja nas práticas políticas do país. Nesse sentido, pela análise de correspondência, além de documentação complementar, a proposta é apontar a afinidade e colaboração ideológica prévia entre Amoroso Lima e o “Chefe Nacional”⁵¹ da AIB.

No capítulo seguinte, a proposta é tratar diretamente dos indícios da relação entre o líder do laicato católico e o projeto sintetizado na doutrina integralista da AIB entre 1932 e 1937. Para tanto, a discussão se inicia com um levantamento sumário da posição da instituição eclesiástica, em perspectiva ampla, sobre o integralismo. Argumenta-se que o líder do laicato, em sua atitude de simpatia reticente ao movimento de Plínio Salgado, refletiu o cenário de dissenso na Igreja. Na medida em que o episcopado nacional não se definiu de maneira sólida em face de uma agremiação que se utilizava de elementos do discurso cristão

⁵¹ Título com o qual os militantes da AIB aclamavam Plínio Salgado.

para fins políticos, causando confusão entre fiéis e parte do clero, busca-se demonstrar que o líder do laicato encontrou margem e legitimidade institucional para suas demonstrações officiosas de apreço preferencial ao integralismo, a despeito dos posicionamentos suprapartidários.

Parte-se, então, à análise direta das posições de Alceu Amoroso Lima expressadas em livros e artigos de imprensa. Neste ponto, o capítulo se organiza em três níveis de discussão: num primeiro momento, é enfatizado o empenho de Amoroso Lima em dissipar a confusão entre catolicismo e integralismo, reivindicando a liberdade autônoma da Igreja frente aos partidos. Em seguida, trata-se da busca por harmonizar o discurso de suprapartidarismo católico com sua compreensão pessoal de que a AIB era a melhor representação dos interesses da Igreja naquele momento. Finalmente, aborda-se os embates e controvérsias em que o líder do laicato se envolveu por causa de tais posicionamentos.

Com essa construção, ancorada, sobretudo, nas fontes primárias — livros, imprensa, correspondências — pretende-se contribuir em uma compreensão mais apurada do grau de envolvimento de Amoroso Lima com a doutrina integralista. Apontando como características principais a fidelidade do intelectual à instituição eclesiástica; seu ativo interesse em colaborar na proteção dos interesses da Igreja; e seu alvo em promover, segundo sua compreensão naquele momento, a aplicação dos princípios religiosos na vida política nacional.

No capítulo final, discute-se a presença do ideal corporativista como elemento importante nas propostas de Amoroso Lima para uma “Idade Nova” — a sociedade regenerada que o intelectual considerava prestes a emergir com o declínio da ordem liberal democrática. Indicando o elemento do corporativismo como um dos elos explicativos da aproximação de Lima ao integralismo, o capítulo se organiza em três blocos de análise. Inicialmente, aborda-se a proposta corporativista enquanto proposição da Igreja Católica em resposta aos conflitos entre capital e trabalho e ao declínio da legitimidade dos modelos de organização social baseados no liberalismo.

Conceituado o corporativismo católico em sentido amplo, parte-se para a análise da aplicação desse ideal feita por Alceu Amoroso Lima: o “Estado Ético Corporativo”. Para tanto, toma-se como referências a proposta de reorganização (política, econômica e espiritual) do Estado apresentada pelo intelectual em diversos meios como imprensa, livros e até na sua participação no pré-projeto da Constituição de 1934. A partir destes subsídios, procede-se à discussão descritiva-analítica das bases e limites do Estado corporativo tal como idealizado por Alceu Amoroso Lima.

Em seguida, parte-se à identificação do elemento corporativista no discurso da Ação Integralista Brasileira, tendo como referências as diretrizes doutrinárias do movimento e as produções de seus principais líderes. Na medida em que se identificam algumas distinções na produção doutrinária da liderança do integralismo, busca-se ressaltar as singularidades do Estado Integral tal como proposto por Miguel Reale⁵²; as tentativas de amalgamar cristianismo, corporativismo e antissemitismo presentes em obras de Gustavo Barroso; e as perspectivas corporativistas de Plínio Salgado que, embora não tenham se expressado de forma sistematizada como ocorre com os anteriores, se perfaz como alinhada à Doutrina Social Católica.

A partir da hipótese de que o líder do laicato se via mais alinhado com a liderança de Plínio Salgado — haja vista suas afinidades pessoais e ideológicas, os conflitos entre Alceu e Miguel Reale e as posturas extremadas e antissemitas de Barroso — discute-se as possibilidades de interlocução entre as propostas plinianas e amorosianas de reorganização do Estado, bem como a hipótese da expectativa, por parte de Alceu, de que o êxito da AIB pudesse significar a implementação (integral ou ao menos parcial) de seu desejado “Estado Ético Corporativo”, sob a liderança de Plínio Salgado.

O leitor atento se lembrará que, na discussão sobre as razões para a abordagem do assunto tematizado nesta dissertação, foi referida a consideração sobre a relevância da História para a compreensão de processos sociais contemporâneos, ao lado das razões intrínsecas ao ofício histórico. A conclusão que encerra o trabalho voltará à questão, conectando-a aos elementos trabalhados nos capítulos.

Aos eventuais conflitos de memória que podem ser suscitados pelo estudo de uma personalidade de tamanha relevância, como Alceu Amoroso Lima, cabe retomar Sirinelli na precisa assertiva:

O problema não é ético, mas histórico, mesmo que — e isso complica ainda mais a tarefa do pesquisador — frequentemente tenha sido colocado, inclusive pelo próprio intelectual, em termos éticos. Nem complacente, nem membro, a contrário, de qualquer pelotão de fuzilamento da história, o historiador dos intelectuais não tem como tarefa nem construir um Panteão, nem cavar uma fossa comum⁵³.

⁵² Miguel Reale (1910-2006), jurista. Integrante mais jovem da tríade que liderou a AIB, Reale foi o principal responsável pela teorização jurídica da doutrina integralista. Após a década de 1930, seguiu no ramo da produção acadêmica em Direito.

⁵³ SIRINELLI, 2003, op. cit, p. 261.

Uma última observação se faz importante. Este trabalho segue os padrões de formatação textual estabelecidos nas normas da ABNT NBR 6023 e no Manual de Normalização de Trabalhos Acadêmicos da UFJF⁵⁴. Observados esses parâmetros fundamentais, optou-se pelo recurso às referências e notas explicativas no rodapé, pela natureza do trabalho e em nome da fluidez da leitura. Havendo necessidade de distinguir as citações bibliográficas de citações de fontes primárias, o seguinte padrão foi adotado:

A primeira vez que uma obra bibliográfica é citada, a respectiva referência é indicada na integralidade. A partir da segunda vez, o último nome do autor aparece seguido de “op. cit.” e paginação. Nos casos em que mais de uma obra do mesmo autor foi citada, o ano de publicação da referida obra é também indicado. Havendo ainda autores diferentes com o mesmo sobrenome, a inicial do primeiro nome é indicada na respectiva referência para a devida distinção.

Foi usado “Ibidem” para indicar referências que dizem respeito à mesma obra mencionada no número de rodapé imediatamente acima, e “Idem” para referenciar o mesmo autor, obra, ano e paginação citado em sequência.

A indicação “Cf.:" refere-se à abreviação de “conferir”.

Para maior clareza, as citações de fontes primárias foram, por padrão, mantidas sempre na íntegra, evitando-se “Idem”, “Ibidem” e “op. cit.”. A exceção é para alguns casos em que a mesma fonte primária é citada em sequência ininterrupta.

⁵⁴ UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA. **Manual de normalização para a apresentação de trabalhos acadêmicos**. Juiz de Fora: Centro de Difusão do Conhecimento, 2019. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/biblioteca/servicos/#normalizacao-bibliografica>. Acesso em: 03 ago. 2022.

2 AUTORITARISMO, ANTILIBERALISMO E RELIGIÃO

Os objetivos centrais deste capítulo são contextualizar o ambiente religioso e político das décadas de 1920 e 1930 no Brasil, enfatizando suas componentes autoritárias relacionadas ao catolicismo e, em seguida, analisar as circunstâncias da adesão de Alceu Amoroso Lima a essa religião, situação que o eleva à liderança da intelectualidade laica católica e o coloca em interface com as propostas políticas de Plínio Salgado. A escolha desse caminho justifica-se pela compreensão de que a aproximação de Lima ao integralismo se processou sobre as bases do autoritarismo religioso. Preliminarmente, no entanto, se faz necessária uma breve retomada das ideias correntes no catolicismo institucional de fins do século XIX e início do XX na busca de entender como o desenvolvimento do fundamentalismo cristão antimoderno repercutiu diretamente nas proposições do autoritarismo político.

2.1 “A PAZ DE CRISTO NO REINO DE CRISTO”: FUNDAMENTALISMO CATÓLICO E A CRISE DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Tratar de fundamentalismo religioso demanda cuidados, uma vez que o terreno das análises do conceito é frequentemente comprimido pelos seus usos cotidianos, os quais assumem significado móvel conforme os contextos espaço-temporais. Evidência disso é o fato de que, quando se fala em fundamentalismo no segundo decênio do século XXI, a associação mais direta que se faz é aos setores da direita cristã predominantemente evangélica que tem se instalado nos aparatos institucionais de poder sobretudo no Brasil e nos EUA. Por volta do ano 2000, o fundamentalismo remetia, sobretudo, às formas extremistas islâmicas; e na virada do século XIX para o XX, era nomenclatura assumida com orgulho por parte do protestantismo estadunidense que se organizou em oposição ao liberalismo teológico e a certos postulados da ciência moderna.

Sem a pretensão de estabelecer uma baliza fixa e essencialista, reputa-se aqui valiosas as considerações do pesquisador Breno Martins Campos⁵⁵, para quem o fundamentalismo religioso é um fenômeno complexo que, embora tendo precursores ao longo de toda história, se constituiu na modernidade com características singulares. Coloca-se como frontal opositor da modernidade, ao mesmo tempo em que se vale de instrumentos modernos (tecnologias da comunicação, imprensa, e mesmo os aparatos políticos institucionais) para afirmar suas

⁵⁵ CAMPOS, Breno Martins. A exclusão do outro na história do mesmo: uma tentativa nova de classificar o velho fundamentalismo religioso. *Religare*: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, [S. l.], v. 15, n. 2, p. 354–381, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/41753>. Acesso em: 03 ago. 2022.

pautas, quais sejam: a reivindicação do monopólio da verdade; a negação de outras perspectivas e sistemas de valores, da alteridade enfim; a exaltação do “si mesmo” e a tentativa de imposição dominadora das verdades de si sobre as realidades outras.

As manifestações do fundamentalismo no ambiente católico assumem um caráter mais nitidamente demarcado a partir de meados do século XIX, momento em que posicionamentos institucionais da Igreja são trazidos ao público a fim do confronto com a realidade social marcada pelo liberalismo político e econômico, pelo racionalismo científico, pelas tensões no mundo do trabalho e pela laicização dos estados nacionais. Nesse contexto, os pontificados de Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903), Pio X (1903-1914), Bento XV (1914-1922), e Pio XI (1922-1939) representam um período de enfrentamentos e tentativas de negociação entre a Igreja e o mundo moderno. Contribuíram ainda para a formação do ambiente institucional que, no início do século XX, interagiu com o autoritarismo político. Alguns eventos são significativos nesse processo⁵⁶.

O Concílio Vaticano I, realizado entre 1869 e 1870, sob Pio IX, estabeleceu o até então inédito instrumento da infalibilidade papal, indicando a posição de centralidade hierárquica da figura do pontífice romano. Sob a justificativa de que “a salvação consiste antes de tudo em guardar as normas da boa fé”, este Concílio deu ao papa o poder definitivo de balizar quais sejam essas normas a fim de que “na Sé Apostólica [em Roma] a religião católica sempre seja preservada pura e a santa doutrina professada”⁵⁷. O ideal “ultramontano”, isto é, o poder papal estendido para “além dos montes”, das fronteiras dos estados nacionais, assume caráter dogmático nesse momento. Além de que fica nitidamente marcada uma fronteira da chamada “verdadeira fé” a ser imposta em detrimento de outras concepções.

A carta encíclica “*Quanta Cura*”⁵⁸, também da autoria de Pio IX, prescreveu sistematicamente os pontos de oposição entre o catolicismo e as teorias sociais que colocaram em xeque a hegemonia religiosa sobre os ditames morais, filosóficos e sociais. Afirmando

⁵⁶ Para além dos eventos ocorridos no campo católico, os quais são priorizados nesta análise, outras movimentações coetâneas no campo protestante também têm sido elencadas como parte dos marcos constitutivos do fundamentalismo cristão. Para mais detalhes, ver: CHEVITARESE, André Leonardo; MARIA, Tayná Louise. Fundamentalismo religioso cristão: em busca de um conceito. In: CHEVITARESE, André Leonardo; CAVALCANTI, Juliana; DUSILEK, Sérgio; MARIA, Tayná Louise de (Orgs.). **Fundamentalismo Religioso Cristão: Olhares Transdisciplinares**. Rio de Janeiro: Klíne, 2021. n.p.

⁵⁷ O DOGMA da infalibilidade. **Vatican News**, 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2021-04/o-dogma-da-infalibilidade.html>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁵⁸ PIO IX. Carta encíclica *Quanta Cura*. **Vaticano**: 1864. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>. Acesso em: 03 ago. 2022.

supostos direitos tradicionais da Igreja sobre a sociedade civil, o documento listou uma série de “právas opiniões e doutrinas expressas nominalmente nesta Carta”⁵⁹, as quais “com Nossa autoridade apostólica rejeitamos, prescrevemos e condenamos.”⁶⁰ Entre liberalismo (sobretudo o liberalismo político que diluiu a autoridade civil eclesiástica), socialismo, racionalismo, laicismo e liberdade religiosa, ficou condenada qualquer forma de conciliação com a configuração social moderna.

Sucessor de Pio IX, Leão XIII tem sido apontado como articulador da abertura de alguma transigência, ainda que mantendo as reivindicações da primazia eclesiástica sobre o poder civil. Essa postura se expressa, sobretudo, na sua carta encíclica “*Rerum Novarum*”⁶¹ na qual, ao invés de proferir uma condenação generalizada a todo o sistema, o pontífice apresentou um projeto de contenção de danos através da caridade cristã e da observação de princípios da moralidade católica por parte de trabalhadores, patrões e Estado. Opondo-se às consequências do liberalismo econômico e às alternativas de solução socialistas, o documento lançou as bases de uma doutrina social que foi, em diferentes graus, assimilada nos projetos do fascismo italiano, do salazarismo português e da doutrina integralista brasileira, entre outros movimentos⁶².

A concessão tática às estruturas políticas modernas estabelecida na encíclica de Leão XIII é simbólica de uma divisão interna na Igreja. Deve-se lembrar que, apesar dos esforços de centralização papal, os rumos da instituição também foram influenciados em alguma medida pelas posições de seus demais componentes (cardeais, clérigos e intelectuais leigos). Para além dos setores tradicionalistas avessos à mudança, chamados “integristas”⁶³, havia ainda os “católicos sociais” que, embora próximos aos integristas, reconheciam o problema das desigualdades sociais como algo a ser sanado (mesmo que em chaves conservadoras). Uma terceira corrente defendia maior flexibilidade doutrinária e institucional da Igreja, a fim de adaptá-la ao novo mundo — eram os “católicos modernistas”. Nos termos de Francisco J. S. Gomes:

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem.

⁶¹ LEÃO XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. **Vaticano**: 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁶² Adiante neste trabalho, “*Rerum Novarum*” será retomada, na análise sobre as bases do corporativismo católico e suas relações com o corporativismo proposto pela AIB.

⁶³ Integrista. Corrente fundamentalista do catolicismo. Em alguma medida se relaciona com o “integralismo”, mas são nomenclaturas distintas com referentes distintos que não devem ser confundidos.

O modernismo católico foi um movimento poliforme que reivindicava uma reforma da disciplina eclesiástica tradicional e das formas de pastoral (modernismo reformador), um novo estilo de vida cristã engajado no mundo moderno (modernismo social), uma renovação intelectual da doutrina eclesiástica no confronto com as novas ciências religiosas (modernismo bíblico, teológico, filosófico)⁶⁴.

Os setores modernistas amargaram a hegemonia do integrismo e do catolicismo social até meados do século XX, quando na ocasião do Concílio Vaticano II (1962-1965) a atualização institucional se mostrou indispensável para a manutenção da relevância da Igreja em um mundo cada vez mais dinâmico. E, o aceno transigente de Leão XIII, no final do XIX, que se aproximou mais do catolicismo social que do modernismo, contrasta com as posturas de seu sucessor.

Pio X foi refratário a qualquer mudança. Em sua carta encíclica “*Pascendi Dominici Gregis*”⁶⁵, publicada em 1907, asseverou a condenação a qualquer diálogo com a modernidade, inclusive incentivando posturas inquisitoriais de censura à produção cultural e ao consumo da literatura considerada contaminada. Sob esse pontificado, foi instituído ainda um ritual de abjuração ao modernismo, que deveria ser realizado todos os anos por padres e seminaristas⁶⁶. Naturalmente, foi um período de êxtase para a ala integrista da Igreja, a qual para além do ambiente eclesiástico, relacionou-se no campo político, com destaque para o caso francês⁶⁷.

Os integristas mantiveram estreitas colusões com o integralismo, por exemplo, de uma *Action Française* (Charles Maurras). Aliás, em muitas línguas, os termos integrismo e integralismo são sinônimos. Alguns integristas radicais chegaram a criar como que uma rede internacional antimodernista com sede em Roma, o *Sodalitium Pianum ou Sapinière* – termo de código, organizado por D. Umberto Benigni (1862-1934) –, próxima da Secretaria de Estado, que muitas vezes barrou os excessos da organização. Bastante censurada por seus métodos de espionagem e delação contra seus adversários, levou o papa Bento XV (1914-22) a pronunciar-se

⁶⁴ GOMES, Francisco José Silva. Modernismo no catolicismo. In. SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita**: ideias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000. p. 310.

⁶⁵ PIO X. Carta encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. **Vaticano**: 1907. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁶⁶ FELÍCIO, Manuel da Rocha. Na viragem do século (XIX-XX): a crise modernista. **Máthesis**, Viseu. n° 11, p. 373-387, 2002. p. 379. DOI: <https://doi.org/10.34632/mathesis.2002.3889>.

⁶⁷ A *Action Française* foi um movimento de cariz nacionalista, monárquico e autoritário liderado por Charles Maurras (1868-1952). Embora o líder não professasse o catolicismo, a *Action* engajou católicos nacionalistas e integristas. Foi proscrita em 1926 por Pio XI, no movimento de priorização das atividades em torno da Ação Católica, esta controlada pela hierarquia da Igreja.

na sua encíclica *Ad beatissimi* (1914) com severa advertência, e a Congregação do Concílio a suprimi-la em 1921⁶⁸.

O breve pontificado de Bento XV foi atravessado pela necessidade de moderar as tensões criadas pelo antimodernismo acentuado de seu predecessor, bem como por lidar com a Primeira Guerra Mundial. Foi sucedido por Pio XI. Este se manteve alinhado à reivindicação de prerrogativas eclesiásticas frente aos poderes seculares e, dadas as circunstâncias históricas do momento (reconstrução da Europa após a Grande Guerra, a existência de um estado socialista com pretensões imperialistas e a ascensão dos fascismos), sua atuação voltou-se para o reforço institucional através da busca pelo engajamento dos leigos em um apostolado auxiliar à missão da Igreja de restaurar “a paz de Cristo no Reino de Cristo”⁶⁹.

Na carta encíclica “*Ubi Arcano Dei*”, de 1922, Pio XI inseriu a Igreja nos debates da reconstrução da ordem mundial após a Grande Guerra. A linha mestra da argumentação foi a afirmação da impossibilidade do estabelecimento da paz sem que toda a sociedade se desfizesse dos erros que a levaram ao caos e reconhecesse a autoridade eclesiástica. Afirmou o pontífice:

É evidente a partir dessas considerações que a verdadeira paz, a paz de Cristo, é impossível a menos que estejamos dispostos e prontos para aceitar os princípios fundamentais do cristianismo, a menos que estejamos dispostos a observar os ensinamentos e obedecer à lei de Cristo, tanto em vida pública e privada. Se isso fosse feito, estando a sociedade finalmente assentada sobre uma base sólida, a Igreja poderia, no exercício do seu ministério divinamente dado e por meio do magistério que dele decorre, proteger todos os direitos de Deus sobre os homens e nações⁷⁰.

⁶⁸ GOMES, Francisco José Silva. Integrismo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita**: ideias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000. p. 210.

⁶⁹ Expressão presente na Carta Encíclica *Ubi Arcano Dei*. Cf.: PIO XI. Carta encíclica *Ubi Arcano Dei*. **Vaticano**: 1922. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁷⁰ Tradução livre de: “*It is apparent from these considerations that true peace, the peace of Christ, is impossible unless we are willing and ready to accept the fundamental principles of Christianity, unless we are willing to observe the teachings and obey the law of Christ, both in public and private life. If this were done, then society being placed at last on a sound foundation, the Church would be able, in the exercise of its divinely given ministry and by means of the teaching authority which results therefrom, to protect all the rights of God over men and nations*”. PIO XI. Carta encíclica *Ubi Arcano Dei*. **Vaticano**: 1922. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

Ao longo de todo esse percurso descrito, apesar das variações no que se refere à abertura para a modernidade, um traço do fundamentalismo católico esteve sempre presente, qual seja a reivindicação do monopólio da verdade e a tentativa de estabelecer tais padrões de verdade ao conjunto de toda sociedade, em oposição a outras perspectivas. Nesse contexto, é importante afirmar que toda essa movimentação não se restringiu às dimensões teológicas ou religiosas. Trata-se de um processo ancorado na realidade concreta, pautado por uma visão de mundo e operado por atores históricos portadores de um projeto que se manifesta, para além da religião, no campo político⁷¹. Essa dimensão se torna mais clara com a declarada intenção de Pio XI na construção de uma sociedade pautada pelos ditames da fé, projeto que teria como peça-chave a Ação Católica.

A Ação Católica Italiana (ACI) foi uma organização reconhecida e normatizada pela autoridade eclesiástica já na primeira década do século XX. Sua formação resultou dos esforços de concentração e controle das atividades do laicato. No entanto, somente a partir de 1922, sob o pontificado de Pio XI, que a organização assumiu um sentido de maior relevância dentro das estratégias da Igreja, sendo reestruturada de modo a se tornar um protótipo para o surgimento de versões análogas nos diversos países.

Tendo como princípio basilar a atuação setorizada (juventude universitária, trabalhadores, mulheres, entre outros grupos) e estratégica dos fiéis em diferentes esferas, a Ação Católica não significou, no entanto, uma horizontalização das relações de poder na Igreja. A extensão de responsabilidades do clero aos leigos se deu sob estrita observância dos limites impostos pelo projeto estabelecido a partir de cima. Os fiéis são entendidos como cooperadores diretamente orientados pelo clero dentro do objetivo de restabelecer o cristianismo como parâmetro de referência para todas as relações sociais, uma nova cristandade. Esse projeto visava:

não somente reconduzir à fé cada indivíduo que dela se tenha afastado, mas também recriar um organismo social baseado em todos os níveis, inclusive no nível da organização civil e econômica, na doutrina da Igreja católica. Não há distinção, nessa perspectiva, entre 'religioso' e 'político': os dois planos convergem num modelo ideal de sociedade hierarquicamente estruturada em que a Igreja — o Papa em primeiro lugar e os bispos dele dependentes — reveste a função de ordenadora última, como tal reconhecida pelo Estado que, em consequência disso, recebe dela a sua legitimação.⁷²

⁷¹ CHEVITARESE, André Leonardo; MARIA, Thayná Louise, op. cit., n.p.

⁷² FERRARI, Liliana. Ação Católica. In: BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco (Org.). **Dicionário de Política**. 11ª Ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1. p. 9.

As iniciativas de Ação Católica foram organizadas nos países em que a religião contava com expressiva quantidade de fiéis. No Brasil, foi estabelecida oficialmente em 1935, a partir da conglomeração de iniciativas leigas já existentes. O projeto de Neocrisandade colocado em marcha atravessou também um cenário geral de crises sociais amplas, sobretudo a crise das democracias liberais.

De acordo com o historiador Eric Hobsbawm, o modelo político liberal (baseado na democracia representativa) se mostrou incólume aos ataques sofridos durante o século XIX, momento de sua consolidação — ataques esses vindos, quase exclusivamente, de setores reacionários católicos, conforme Hobsbawm. No entanto, durante o período que o autor denomina como a “Era da Catástrofe” (1914-1945), as condições cruciais para a sustentação do modelo liberal-democrático deixaram de existir, o que aumentou seu contingente de críticos. Questionada a legitimidade do modelo, tensionadas as posições divergentes nas disputas ideológicas e partidárias, e requisitada uma ação mais incisiva do poder estatal (portanto, menos restrita por controles legais/constitucionais), as soluções autoritárias se colocaram como respostas mais diretas às demandas do momento Entreguerras⁷³.

Nessa direção, a alternativa da Neocrisandade católica encontrou caminhos de inserção nas proposições autoritárias diversas. Nos termos de Christiane Jalles:

No campo propriamente político, as relações vaticanas com os nacionalismos e totalitarismos oscilaram da aceitação tácita à oposição. Da intransigente postura frente à Ação Francesa, ao ‘prudente otimismo’ com o fascismo, que resultou na assinatura do Tratado de Latrão, em 1929, pondo fim definitivo à Questão Romana. Por outro lado, a hierarquia católica rejeita tudo o que se relacione com a Revolução Russa (1917). Pio XI tinha aversão ao comunismo.⁷⁴

A associação dos modelos democráticos à desordem, a descrença no poder autônomo das massas — que precisariam ser conduzidas por uma liderança forte —, bem como o diagnóstico da crise que prescreve o reforço da autoridade, são pontos de encontro entre o resultado dos debates internos do catolicismo e a política secular do período Entreguerras. Nesse cenário, inúmeras nomenclaturas poderiam ser mobilizadas, como “direitismo”, “reacionarismo”, “conservadorismo”, entre outras. Cada qual com sua especificidade. Um elemento transversal, no entanto, é ênfase na restauração da ordem através da autoridade⁷⁵.

⁷³ HOBBSAWM, Eric. A queda do liberalismo. In: **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 113-143.

⁷⁴ JALLES, Christiane. Jackson de Figueiredo e a questão da liberdade. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; JALLES, Christiane (Orgs.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: Ed. UFMT, 2012. p. 75-88. p. 83.

⁷⁵ SIMÕES, op. cit., p. 63.

Católicos sociais e integristas (que, aliás, nunca deixaram de existir, apesar da perda de representatividade na Cúria) estiveram afinados com os discursos de afirmação da autoridade em detrimento do conceito liberal de liberdade.

Ambos os contextos — o processo de conformação institucional do fundamentalismo católico que culminou na cruzada pela Neocrisandade e a derrocada das democracias liberais — repercutiram de formas singulares na interação com os contextos locais de cada país. No caso brasileiro, a década de 1920 é marcada pelo questionamento do liberalismo oligárquico instituído com a República e pelos empreendimentos de restauração católica liderados, sobretudo, a partir da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Nesses encontros de questões se dá a conversão de Alceu Amoroso Lima ao catolicismo, bem como a aproximação de Plínio Salgado da intelectualidade católica.

2.1.1 Brasil: a política nos anos 1920, a Reação Católica e o legado de Jackson de Figueiredo

A atuação da Igreja Católica e de seus diversos agentes — do clero ao laicato — junto ao Estado Brasileiro, a fim de representar interesses próprios e expressar seu posicionamento sobre os rumos políticos e sociais do país, é assunto que tem sido trazido ao cerne de debates e pesquisas acadêmicas sob diversos ângulos de análise. Não são poucos os fatores que contribuem para o vivo interesse no tema: a extensa amplitude cronológica que comporta a relação entre catolicismo e política no Brasil, os distintos aspectos que podem ser destacados dessa interação e as novas questões que o tempo presente lança ao passado, entre outros apontamentos, são razões explicativas para a regular retomada do tema.

O período republicano é dos terrenos de maior interesse e complexidade nesse âmbito. Desde a colonização do país, chegando até a sua formação política monárquica-imperial, a relação entre Igreja e Estado vigorou nas bases do Regalismo. Isto é, a instituição eclesiástica, estando acoplada ao poder secular, desfrutou de privilégios como a subvenção pública para suas atividades e status de religião oficial, ao mesmo tempo em que, em contrapartida, teve parte de sua autonomia limitada pela intervenção do governo monárquico constituído. Ainda que com alguns conflitos, sobretudo nas décadas finais do Império, o concerto teve duração até o momento de instalação do regime republicano, em que o Estado foi tornado laico e a Igreja teve de agir ante as oportunidades e os desafios trazidos pela separação do poder secular.

Uma ideia outrora corrente de que as primeiras décadas da República significaram um ocaso da instituição eclesiástica no país já têm sido contradita na literatura histórica. Após o

15 de novembro de 1889, a mais imediata preocupação do setor católico esteve em torno da supressão de sua liberdade de atuação e da expropriação dos bens religiosos, até então vinculados ao patrimônio do Estado. A atuação do episcopado, com destaque para Dom Macedo Costa⁷⁶ e do monsenhor Francesco Spolverini⁷⁷, logrou êxito na pressão política contra esses riscos, garantindo a liberdade religiosa e a manutenção dos bens da Igreja, apesar da separação entre ela e o Estado⁷⁸. Quatro meses após a implantação do novo regime, o episcopado nacional divulgou uma Carta Pastoral Coletiva em que se posicionou oficialmente diante da nova situação.

As exortações do episcopado brasileiro na Carta Pastoral de 1890 foram ambíguas quanto à separação, situando-se entre o lamento da perda de privilégios e o júbilo pela liberdade institucional. Os bispos ofereceram apoio ao mesmo tempo em que intimidaram o governo republicano brasileiro com ameaças apocalípticas de desordem social e guerras que poderiam resultar do cerceamento e da perseguição à Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR). Repudiaram o lema liberal “Igreja livre em Estado livre” ao solicitarem a união – enquanto sociedades distintas – da ICAR e do Estado por considerarem o catolicismo a única e verdadeira religião, e, sobretudo, pela condição de ser a fé da maioria do povo brasileiro. Não se posicionaram frontalmente contra a República nem defenderam a monarquia, afinal, consideraram que a Igreja “é indiferente a todas as formas de governo. Ela pensa que todas podem fazer a felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que governam não desprezem a Religião”. Evidenciou-se a disponibilidade de conciliação desde que os direitos de religião fossem preservados. O “Brasil Católico”, nos diversos sentidos atribuídos a essa expressão, parte de certo mito fundador da nação como analisou Marilena Chauí, seria doravante o dístico da bandeira de luta ultramontana na Primeira República⁷⁹.

Não obstante aos conluios e concertações entre membros do clero e os poderes locais que se arranjaram já nos primeiros anos da República, no contexto do oligarquismo político⁸⁰,

⁷⁶ Antônio de Macedo Costa (1830-1891) foi arcebispo de Salvador, Bahia, entre 1890 e 1891. Pelo fato de a arquidiocese em questão ter sido a primeira a ser organizada no país, seu titular recebe tradicionalmente o título de arcebispo Primaz do Brasil. No período em tela, o título atribuía maior protagonismo ao incumbente nas relações institucionais entre Igreja e Estado Brasileiro, embora hoje assuma significação sobretudo simbólica.

⁷⁷ Francesco Spolverini (1838-1918) atuou como representante diplomático do Vaticano no Brasil (Internúncio Apostólico) entre 1887 e 1892.

⁷⁸ AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). *Revista Brasileira de História [online]*, 2012, v. 32, n. 63, p. 143-174. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882012000100007>.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 147.

⁸⁰ Analisando o perfil social dos membros do episcopado brasileiro na Primeira República, Sérgio Miceli aponta que muitos bispos eram egressos de famílias tradicionais representantes das oligarquias que dominaram o jogo político em suas respectivas regiões no período, não raro logrando influência significativa em decisões de interesse da Igreja. Cf.: MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 58-75.

o período que vai da década de 1890 até meados da década de 1910 foi marcado, sobretudo, por uma forte reorganização institucional interna da Igreja. Apenas no período seguinte, entre aproximadamente 1916 e 1945, os esforços se voltaram mais intensamente para a tentativa de influenciar a vida civil do país através de pressões e alianças junto aos poderes do Estado — com destaque para o poder executivo federal⁸¹. Com efeito, a principal estratégia inicial foi a ampliação de dioceses (circunscrições jurisdicionais eclesásticas) com vistas à interiorização e fortalecimento da Igreja no território. Foram criadas 56 entre 1890 e 1930. Analisando esse processo de expansão, Maurício Aquino ressalta que:

A criação de uma diocese no limiar da ordem republicana estabeleceu todo um novo espaço de referência sociopolítica, e sua aceitação por parte das autoridades civis legitimou, ademais, um determinado espaço eclesástico na sociedade justaposto ao espaço laico. Afinal, o reconhecimento oficial da existência de uma diocese era, com efeito, o reconhecimento da própria legitimidade da ação institucional da ICAR⁸².

Nessas novas bases organizacionais, se tornou possível a negociação com o poder secular, não mais sob a perspectiva de submissão ao Estado, como no tempo do Regalismo, mas sob a égide de uma colaboração ativa, tática ou oficialmente instituída. Paralelamente, o prestígio logrado pela instituição ao estreitar suas relações com a Santa Sé e seu potencial de controle social sobre as massas se mostraram interessantes ao governo republicano, de modo que o anticlericalismo dos setores positivistas e maçons que estiveram entre os que derrubaram a monarquia não conseguiu grandes êxitos. Assim, “a organização eclesástica encontrou meios de recuperar boa parte do terreno político e institucional perdido com a separação”⁸³.

Nesse contexto, o ano de 1916 representa um marco significativo em razão da publicação da Carta Pastoral do então arcebispo de Olinda e Recife, Sebastião Leme da Silveira Cintra⁸⁴. Não bastando a expansão institucional, era preciso a vinda de mãos e mentes

⁸¹ MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 47.

⁸² AQUINO, op. cit., p. 157.

⁸³ MICELI, op. cit., p. 28.

⁸⁴ Sebastião Leme da Silveira Cintra teve atuação significativa enquanto arcebispo de Olinda e Recife (entre 1916 e 1921). Para além da Pastoral de 1916, é célebre também a Carta de 1921, dedicada a São José. Em 1921 foi transferido ao Rio de Janeiro, ocupando a posição de auxiliar do Arcebispo Dom Joaquim Arcoverde. Com a morte deste, em 1930, Leme substituiu-lhe no arcebispado da então capital federal, sendo logo em seguida nomeado cardeal. Quanto à Pastoral de 1916, teve ampla repercussão na imprensa da época e celebrizou-se por conter diretrizes que lançaram as bases para as articulações em torno da criação de uma Ação Católica no Brasil. Para melhor compreender sua atuação, cf.: OLIVEIRA, Alexandre Luís. **A política dos cardeais: uma análise transnacional da atuação de**

dispostas ao serviço da Igreja. No referido documento, Leme mostra sua insatisfação pela falta de engajamento confessional dos católicos na vida política do país. Avalia que esse grupo religioso formava, àquela altura, uma maioria que não cumpria seus deveres sociais e que, ao renunciar à participação social orientada para os interesses religiosos, chegaram “ao abuso máximo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua e não influi, uma força inerte”⁸⁵. Não apenas diagnostica, como também aponta as “curas”: intensificação da instrução religiosa, mobilização de intelectuais comprometidos com as causas da Igreja e a formação de núcleos de leigos organizados nas mais diversas esferas.

Transferido em 1921 para atuar como arcebispo coadjutor (auxiliar) da Arquidiocese do Rio de Janeiro junto ao Cardeal Arcoverde⁸⁶, Dom Leme teve ampliadas suas possibilidades de implementar o projeto de “restauração católica” prenunciado na pastoral de 1916. Nesse contexto, deve ser ressaltada a inegável relevância do núcleo eclesiástico mais próximo ao poder executivo federal. Fato que se evidencia com episcopado de Dom Arcoverde junto à Sé da capital e sua proximidade com o presidente Arthur Bernardes⁸⁷.

Dom Leme deu guarida a empreendimentos mais expressivos no sentido de inserir o catolicismo no debate público. Em um ambiente social efervescente, com a instável configuração política oligárquica da Primeira República, o início das revoltas tenentistas, a criação do Partido Comunista Brasileiro (PCB), e o ápice do modernismo artístico expresso na Semana de Arte Moderna de São Paulo, — a resposta eclesiástica foi o apoio à criação do Centro Dom Vital, também em 1922, no Rio de Janeiro, antecedida no ano anterior pela criação da revista “A Ordem”. O propósito do Centro, gerido por leigos, sob a observação direta de Leme, seria marcar a posição religiosa em face das instabilidades presentes no momento e dotá-la do prestígio conferido pelos intelectuais engajados nessa causa. Nos termos de Guilherme Arduini, a fundação do Dom Vital esteve inserida entre duas posições.

Sebastião Leme e Manuel Cerejeira (1930/1945). 2018. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2018.

⁸⁵ LEME, Dom Sebastião. 1ª Carta Pastoral do ex^{mo} arcebispo de Olinda, D. Sebastião Leme. **A União**, Rio de Janeiro, n 29, p. 1, 13 ago. 1916. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/799670/2700>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁸⁶ Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1850-1930) atuou como arcebispo metropolitano do Rio de Janeiro entre 1897 e 1930. Sendo o primeiro Cardeal latino-americano, sua elevação ao posto se inseriu em um contexto de negociações diplomáticas envolvendo a Santa Sé e o Ministro das Relações Exteriores do Brasil, o Barão do Rio Branco.

⁸⁷ Leandro Rodrigues Garcia relata, subsidiado pela pesquisa na imprensa da época, que eram frequentes os encontros e jantares entre o presidente da República, Arthur Bernardes, e Dom Arcoverde. Cf.: RODRIGUES, Leandro Garcia. **Alceu Amoroso Lima: Cultura, Religião e Vida Literária**. 2009. Tese (Doutorado) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009. p. 41.

De um lado, havia o desejo da figura eclesiástica mais importante do período, o então arcebispo coadjutor Sebastião Leme, de arremeter um batalhão de escritores para a defesa dos pontos de vista da Igreja Católica no Brasil. De outro lado, Jackson de Figueiredo desejava fazer da revista [A Ordem] a trincheira de defesa de um nacionalismo que reafirmasse a nossa tradição católica e pacífica e justificasse a condenação irrestrita de todas as revoltas sociais e do modernismo literário⁸⁸.

Jackson de Figueiredo nasceu em Aracajú em 1891, bacharelou-se em Ciências Jurídicas e Sociais na Faculdade Livre de Direito da Bahia e mudou-se para a então capital federal em 1914, onde exerceu o ofício de jornalista e escritor. Embora o início de sua atuação enquanto militante católico seja situado no momento da conversão, ocorrida em 1918 (após ter sido vitimado pela epidemia de gripe espanhola), já em período anterior atuava na divulgação das ideais nacionalistas e em defesa da tradição⁸⁹. Em 1917, publicou comentário elogioso à Pastoral de Dom Leme, mostrando alinhamento aos propósitos ali expressos:

Foi assim que não pude conter o aplauso, humilde, mas sincero, ao deparar com as palavras verdadeiramente extraordinárias, que o são na situação atual, as de um dos chefes do Catolicismo brasileiro, alma admirável a quem certamente caberá um dia papel dos mais salientes na história social de nossa terra. Trata-se de D. Sebastião Leme, de quem acabo de ler a Carta Pastoral de saudação aos seus novos diocesanos. E ainda foi maior a minha alegria, ao ler este belo livro, quando vi, mais de uma vez, ditas de tão alto, as mesmas verdades que tenho proclamado, de cá, da minha humildade⁹⁰.

A conversão inseriu-o no seio do catolicismo ultramontano, e seu autoritarismo e nacionalismo já constituídos o colocaram, nos termos de Luiz Werneck Vianna, “à direita do Vaticano”⁹¹, assumindo um integrismo ferrenho. Os estudos sobre essa personagem crucial do movimento da Neocrisandade no Brasil atribuem-no como característica central a apologia do ideal de Autoridade, em detrimento da Liberdade. O pensamento católico que o seguiu

⁸⁸ ARDUINI, Guilherme Ramalho. O Centro Dom Vital: estudo de caso de um grupo de intelectuais católicos no Rio de Janeiro entre os anos de 1920 e 1940. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; JALLES, Christiane (Orgs.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 45.

⁸⁹ Dados biográficos colhidos em: JALLES, Christiane. Jackson de Figueiredo. Verbetes biográfico, CPDOC: 2022. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/FIGUEIREDO,%20Jackson%20de.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁹⁰ FIGUEIREDO, Jackson. Bibliografia. **Brazileia**: revista mensal de propaganda nacionalista, Rio de Janeiro, n. 2, p. 81-82, fev. 1917. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/217425/83>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁹¹ Nos termos do referido autor: “Por influência de Jackson de Figueiredo, no início dos anos 1920, o pensamento católico brasileiro situa-se à direita do Vaticano. O Pontificado [Bento XV e, a partir de 1922, Pio XI], de um lado acossado pelos integristas e, de outro, pelos modernistas, recusará a ambos, procurando uma posição de centro”. Cf.: VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 164.

seria fortemente marcado por tal noção, que ficou registrada em obras como “Coluna de Fogo”, publicada por Jackson em 1925, onde é pregada:

a autoridade acima de tudo! Este é 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 ocaso⁹².

A autoridade, e não a liberdade, seria o princípio fundamental da vida social. Inspirado no tradicionalismo católico, o conceito de liberdade em Jackson possuía duas acepções: uma derivada do liberalismo político — seria o fator de fragmentação da sociedade, raiz da anarquia e da desordem, que deveria ser rejeitada. Outra acepção, esta defendida pelo sergipano, estaria relacionada à vida ordenada segundo os limites da ordem e da autoridade, os quais seriam fundados e definidos essencialmente na Igreja. Liberdade seria, nesses termos, entendida positivamente como livre agência para agir conforme os parâmetros definidos pelo catolicismo⁹³.

A tônica combativa de Figueiredo é frequentemente ressaltada em contraste com tendências mais reflexivas e sóbrias de seu sucessor na liderança do Centro Dom Vital, Alceu Amoroso Lima. Antônio Carlos Villaça expressa de forma significativa esse contraste: “Jackson era um intuitivo. Alceu era um erudito. Jackson era um homem extrovertido, barulhento, gostava de cantar, de conversar pelos cafés, de passear à noite pelas ruas desertas, era um ser notívago”⁹⁴. E diz ainda: “Jackson era todo comício, veemência, polêmica, engajamento apaixonado. Alceu eram as reticências, os entretons, as nuances, a disponibilidade elegante”⁹⁵. João Camilo de Oliveira Torres também dá destaque ao homem de ação em detrimento do intelectual:

Embora tivesse sido escritor durante toda a sua vida, podemos dizer que Jackson de Figueiredo foi, principalmente, homem de ação, embora usasse da pena. Seus companheiros, seus discípulos, podemos dizer, todos reconhecem a importância de sua influência, todos proclamam bem alto como ele era uma figura irradiadora de pensamento. Mas, a sua obra escrita não dá a impressão de força que todos os depoimentos revelam. Era um homem de ação, que sabia provocar reações e atitudes. Dotado de uma tremenda sinceridade, descobriu, ao fim de algum tempo, o catolicismo. Convertendo-se, tornou-se um ‘paladino da Fé’, até morrer, prematuramente, afogado na barra da Tijuca, escorregando da pedra de onde pescava. Para escandalizar seus colegas de literatura, cépticos e irreligiosos, não se

⁹² FIGUEIREDO, Jackson. **A coluna de fogo**, 1925 citado por AMADO, op. cit., p. 92.

⁹³ JALLES, 2012, op. cit., p. 75-88.

⁹⁴ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O desafio da liberdade**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1983, p. 80.

⁹⁵ Idem.

importava de desfilar pelas ruas do Rio, nas procissões do tempo, cantando a plenos pulmões hinos religiosos⁹⁶.

Consideradas as distinções, não é possível, no entanto, compartilhar de uma tal perspectiva interpretativa em que a ação de Jackson de Figueiredo, enquanto militante católico e político, tenha sido mobilizada pela expressão quase que instintiva e irrefletida de alguns ideais autoritários vagos. Pelo oposto, seu diálogo com as doutrinas nacionalistas da *Action Française* de Charles Maurras; do Integralismo Lusitano de António Sardinha; e mesmo de teóricos clássicos do pensamento contrarrevolucionário francês e espanhol, apontam para uma base teórica bem constituída⁹⁷. Ademais, em que pese as diferenças de personalidade, as atitudes ideológicas de Amoroso Lima durante a década de 1930, neoconverso e responsável por dar seguimento à obra de Jackson, refletiria — à sua maneira, como veremos — os mesmos ideias antiliberais e autoritários.

A edição de número 41 da revista “A Ordem”, referente aos meses de novembro e dezembro de 1933, sob a direção de Alceu Amoroso Lima, trouxe um editorial cuja pretensão fora esquematizar as contribuições do pensamento jacksoniano na vida intelectual e política brasileira. Em precaução ao risco de esquecimento do legado do fundador da revista, o texto remonta aquelas que seriam as marcas de Figueiredo na “alma, no pensamento e na ação”⁹⁸ da geração que, por ele, teria sido impactada. O texto destaca como contribuições mais significativas: a rejeição da indiferença política, a disseminação do patriotismo nacionalista, a apologia da autoridade e da ordem, a invocação da “força da tradição, e a necessidade de não rompermos com o passado — como queria o espírito revolucionário que dominava sua geração.”⁹⁹ Atribuindo a Figueiredo o *status* de precursor do pensamento antiliberal no país, o texto afirma ainda:

Julgava-se o liberalismo um ideal incontestável a atingir e que só os espíritos atrasados podiam desconhecer. Jackson foi dos primeiros que investiu contra esses preconceitos, antes que os acontecimentos históricos de hoje em dia viessem mostrar ao vivo a posição real da democracia liberal, em face de outras doutrinas sociais, inclusive a democracia cristã. Se hoje a nova geração, sobretudo, é quase completamente antiliberal, ignora em geral que foi Jackson de Figueiredo o primeiro que lhe abriu os olhos para os erros sociais do liberalismo.¹⁰⁰

⁹⁶ TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo Ltda., 1968. p. 182.

⁹⁷ Pela análise da correspondência entre Amoroso Lima e Jackson de Figueiredo, Cândido Rodrigues aponta este como apresentador do pensamento contrarrevolucionário europeu a aquele. Cf.: RODRIGUES, C., 2012, op. cit., p. 46.

⁹⁸ EDITORIAL. “1932-1933”. **A Ordem**. Rio de Janeiro, nº 41, p. 799-810, nov. - dez., 1933. CCTA.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 802.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 804.

Ressalvada uma possível superlativação do legado de Figueiredo presente no núcleo de intelectuais em torno do Centro Dom Vital, não se nega seu papel significativo na disseminação da causa antiliberal e contrarrevolucionária de cariz católico no país. As matrizes do pensamento de toda a intelectualidade ligada à revista “A Ordem” no período entre 1928 e 1945 foram decididamente inspiradas em autores proponentes de um conservadorismo tradicionalista e contrarrevolucionário, especialmente no pensador francês Joseph de Maistre¹⁰¹, para quem o ideal perfeito de sociedade estaria relacionado à atuação da Igreja em conjunto com um Estado pleno em autoridade para garantir a manutenção da tradição, em detrimento de propostas de progresso moderno. Inspiração vinda desde o fundador da revista¹⁰².

Outra característica marcante no pensamento de Figueiredo, relevante para a compreensão das posteriores formas de apropriação deste legado, é sua submissão aos interesses e orientações da instituição eclesiástica, na figura de Dom Sebastião Leme. Todo seu ímpeto político autoritário que poderia ter se expressado, por exemplo, na fundação de um partido político foi contido pela orientação de Dom Leme para que se restringisse ao campo da militância intelectual e não entrasse na política partidária. Alceu Amoroso Lima, em carta de 1958 — momento em que já estava alinhado ao ideal de liberdade —, relatou assim tal sujeição à orientação eclesiástica:

Nunca me esqueço da palavra do Jackson, respondendo à minha interpelação, quando [, em 1926, o papa] Pio XI condenou a *Action Française* e começou para a Igreja a grande fase de abrir as portas em vez de fechá-las: ‘Se eu for forçado a calar-me, quebrarei a pena, embora com alguma melancolia’. O Jackson não precisou ‘quebrar a pena’ porque morreu. Aliás talvez não precisasse, pois afinal reacionários mil vezes piores do que ele – os Plínios e companhia – continuaram a escrever como católicos [...] ¹⁰³.

Acompanhando o movimento da Santa Sé de expressar cautela para com os movimentos políticos que reivindicavam algum tipo de identidade católica, o movimento da Neocrisandade no Brasil optou oficialmente pelo não envolvimento partidário direto, o que foi cristalizado na fundação da Liga Eleitoral Católica (LEC) em 1932. Assim, Figueiredo,

¹⁰¹ Joseph-Marie de Maistre (1753-1821) filósofo francês, foi um dos proponentes mais influentes do pensamento contrarrevolucionário ultramontano no período imediatamente seguinte à Revolução Francesa de 1789. Dentre sua produção, destacam-se os livros “*Considérations sur la France*” (1796) e “*Du Pape*” (1819).

¹⁰² RODRIGUES, C., 2012, op. cit., p. 56.

¹⁰³ LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Lia Amoroso Lima (Madre Maria Teresa, OSB). Nova Iorque, 19 out. 1958. Coletada em LIMA, Alceu Amoroso. **Cartas do Pai**: de Alceu Amoroso Lima para sua filha Madre Maria Teresa. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2015. Edição Digital.

apesar da personalidade intempestiva, inclinada à ação e entusiasta da *Action Française*, esteve disposto a conter-se em nome da obediência e consonância aos objetivos ditados pela Igreja, conforme expressou Amoroso Lima no excerto acima. Não obstante, sua memória ainda seria evocada por movimentos político-partidários como a Ação Imperial Patrianovista Brasileira (AIPB) e a própria AIB. Evocação legitimada, em 1933, por editorial de “A Ordem”:

O integralismo, por seu lado, é um movimento social-político em plena ascensão. Na hora em que [emergem] o fascismo italiano, o racismo alemão, o integralismo e corporativismo, em Portugal, e na América mesmo, no Chile, no Peru, e na Colômbia e até nos Estados Unidos com o *National Recovery Act*, uma reação de vitalidade disciplinada e autoritária se processa. Contra o liberalismo e comunismo, Plínio Salgado no Sul, Severino Sombra no Norte lançam movimentos cujas bases estão todas nas doutrinas políticas defendidas por Jackson¹⁰⁴.

Há, portanto, a constatação de que a tradição de pensamento e ação política autoritária com matizes católicas é gestada, no Brasil, a partir de uma estratégia organizacional da instituição eclesiástica que visava mobilizar seus fiéis leigos no projeto de recristianizar o país, processo que toma formas mais nítidas a partir de 1916 e vai sendo até década de 1930. Nesse empreendimento, levado à frente por Dom Sebastião Leme representando a hierarquia eclesiástica, a figura de Jackson de Figueiredo despontou como uma liderança significativa entre os leigos.

Capaz de agregar, influenciar e pôr em marcha uma geração de intelectuais mobilizados pelo espírito da Neocristandade e sua repercussão política — a preferência pelo autoritarismo à democracia liberal. Ainda que Jackson não tenha visto muitos dos frutos de seu trabalho (em razão da morte precoce em 1928), e ainda que sua ação tenha sido limitada pelas diretrizes mais pragmáticas e apatidárias de Dom Sebastião Leme, a geração de intelectuais políticos que o sucedeu se manteve, em grande parte, fiel a seus ideais. Especialmente Alceu Amoroso Lima, convertido ao catolicismo por sua influência, e seu sucessor na condução das atividades de direção do laicato.

Cabe ressaltar, finalmente, que o pensamento autoritário no Brasil nesse período foi composto por atores outros além dos situados no setor religioso, priorizado até aqui. O refluxo das democracias liberais após a Primeira Guerra Mundial atingiu também o Brasil, encontrando-o em uma conjuntura de crise marcada pelo sistema político regido por uma constituição liberal, que priorizava os direitos individuais em total detrimento de direitos

¹⁰⁴ EDITORIAL. “1932-1933”. **A Ordem**. Rio de Janeiro, nº 41, p. 799-810, nov. - dez., 1933. CCTA.

sociais, e tensionado por disputas oligárquicas estaduais acirradas pelo federalismo¹⁰⁵. Nos termos de Maria Efigênia Resende:

Da combinação entre um federalismo, que se traduz em estadualização pelo incontestado domínio de oligarquias, e um individualismo, que se traduz em um liberalismo podado em seus germes democráticos, emerge uma república preocupada com a manutenção da ordem, mesmo a cacetada, descrente da soberania popular e ciosa da missão das elites – a de condutoras dos destinos da nação¹⁰⁶.

O elitismo, que apontou as massas como incapazes e carentes da condução de líderes, expressa uma marca do autoritarismo brasileiro, e encontrou na figura dos intelectuais um símbolo importante. Se até o século XIX cabia aos intelectuais o pensamento abstrato e dissociado das realidades concretas da sociedade, o século XX, sobretudo a partir da década de 1920, no contexto de reflexão sobre os rumos e soluções para o país, convocou os pensadores ao campo da política. Nesse ínterim, abriu-se espaço para as proposições de reconstrução da República, cujos tensionamentos mostravam cada vez mais sua falência¹⁰⁷.

Analisando esse contexto, José Luís Bendicho Beired aponta para o surgimento de uma vertente de pensamento singular. Em vista das incontestes debilidades do modelo republicano até então vigente e das tensões sociais resultantes, emergiu naquele momento, segundo o referido autor, o campo intelectual da direita nacionalista, classificada como uma nova direita:

O surgimento do nacionalismo de direita significou uma ruptura com o padrão tradicional da direita preexistente [...] ao assumir a defesa de posições antiliberais, nacionalistas, estatistas e corporativistas. A direita nacionalista era qualitativamente diversa da direita existente até então - quer liberal, quer conservadora -, pois recusava de forma completa os princípios e instituições liberais. Nesse sentido, contra o avanço da modernidade política e cultural, propunha a manutenção das 'tradições nacionais' e defendia princípios antiliberais e anti-igualitários. Liberdade e igualdade eram tidas como puras abstrações a ser substituídas por outros valores políticos que privilegiassem a autoridade, a ordem, a hierarquia e a obediência¹⁰⁸.

¹⁰⁵ RESENDE, Maria Efigênia Lage de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília. (Orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 89-120.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 104.

¹⁰⁷ VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. p. 139-171. p. 140.

¹⁰⁸ BEIRED, José Luis Bendicho. **Sob o signo da nova ordem: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina**. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 19.

Essa nova direita, autoritária e nacionalista, teve expressão significativa em outros dois grupos (ou “campos intelectuais”, na conceituação de Beired) para além dos católicos¹⁰⁹. O grupo dos positivistas, marcado por formulações que se baseavam em uma compreensão científicista, evolutiva e naturalista da História, sendo seus autores principais Oliveira Vianna e Azevedo de Amaral; e o grupo fascista, tendo como característica principal a identificação com a ideologia política do fascismo italiano em seus pressupostos doutrinários e métodos de ação, sendo representado por Plínio Salgado e seu movimento integralista. Separados em polos distintos na análise de Beired, identificam-se intercessões significativas e diálogos entre o “polo católico” e o “polo fascista”, haja vista a circulação em redes de sociabilidades comuns por parte de seus maiores representantes, o que se faz objeto desta discussão.

2.2 TRISTÃO DE ATHAYDE: DA CRÍTICA LITERÁRIA À MILITÂNCIA CATÓLICA

A trajetória de Alceu Amoroso Lima é definitivamente marcada por sua atuação junto à militância católica. Nascido em uma família abastada na cidade do Rio de Janeiro em 1893, foi formado na infância em um ambiente em que a profissão da fé religiosa se dava apenas de forma nominal e protocolar. Tendo recebido educação típica da elite carioca de sua época — bacharelado em Ciências Jurídicas e realizando intercâmbios de formação cultural e humana na Europa —, experimentou uma juventude marcada pelo sentimento de desencantamento com o mundo, agravado pela Guerra de 1914, a Revolução Russa de 1917 e, finalmente, a crise econômica de 1929, eventos que Lima afirmou ter vivido sob a percepção melancólica de que denunciavam o fim de uma era¹¹⁰.

Apesar dos conflitos internos, se expôs à vida pública. Convidado em 1919 por um amigo dono de jornal (o carioca “O Jornal”, para o qual escreveu com regularidade nas décadas seguintes), aceitou assumir a crítica literária¹¹¹. Nasceu neste momento sua célebre rubrica Tristão de Athayde, com o qual assinaria inúmeros textos até o fim da vida. O recurso ao pseudônimo tem sido apontado como o subterfúgio necessário para garantir a distinção pública entre o homem de negócios Amoroso Lima — herdeiro da fábrica têxtil de seu pai, que ostentava o mesmo sobrenome —, e o homem das letras, Tristão¹¹².

¹⁰⁹ Ibidem, p. 23-24.

¹¹⁰ Dados biográficos extraídos, sobretudo, em: VILLAÇA, op. cit.

¹¹¹ Para um aprofundamento na atuação de Lima enquanto crítico literário do Modernismo na década de 1920, é referencial a tese de Leandro Garcia Rodrigues. O autor aponta que após a conversão, Amoroso Lima voltou-se sobretudo à análise de obras com temática política, religiosa e social, diminuindo a atenção à produção modernista, o que não significou o fim de seus laços com os autores. Cf.: RODRIGUES, L., op. cit.

¹¹² VILLAÇA, op. cit, p. 47.

Obtendo êxito na carreira como crítico literário, com o reconhecimento externo de atributos como isenção e erudição, Lima logo se viu inserido nos círculos de debate, sobretudo, modernistas¹¹³. A incorporação ao universo das letras o colocou em contato, portanto, com os intelectuais em suas diversas vertentes. Expandiu-se sua rede de sociabilidade. Abarcando, desde as vertentes “antropofágicas” de São Paulo, passando por autores do chamado Modernismo Mineiro, e chegando ao grupo nacionalista autoritário que se expressaria mais marcadamente a partir de 1929 com a publicação do Manifesto do verde-amarelismo e a formação do “Grupo Anta” liderado por Plínio Salgado.

É nesse contexto que Amoroso Lima conhece Jackson de Figueiredo e inicia com ele uma profunda relação de diálogo. Atribui-se a essa relação a lenta e gradual modificação do pensamento de Lima no que tange à religião. Nesse período, ocorreu o abandono de ideias pregressas naturalistas e o abraço à uma concepção de vida marcada pelo espiritualismo católico. Se Figueiredo, como amigo e discipulador, contribuiu na formação do pensamento amorosiano, não é possível, no entanto, dizer que toda sua identidade intelectual e especialmente o seu pensamento político autoritário tenha sido resultado de mera recepção e acomodação daquelas mesmas ideias presentes em seu amigo e orientador. A intensa correspondência entre ambos, de 1919 a 1928, parece indicar reformulações importantes entre o ideal autoritário de um e de outro.

Em carta a Amoroso Lima, enviada em 1927, Figueiredo resumizou de modo significativo alguns elementos de seus debates epistolares, evidenciando pontos de encontro e também algumas divergências. A começar pelo que lhes era comum, afirmou:

Chegamos a esta conclusão: é necessário reforçar o princípio da autoridade porque não pode haver sociedade, e muito menos civilização, onde não houver autoridade. E concordamos que há, de um século a esta parte, esquecimento grave desta necessidade. Quanto ao que entendemos por autoridade, também estamos de pleníssimo acordo. Aceito todas as restrições e garantias que você pede. Autoridade não é força bruta em ação, mesmo quando aparentemente organizada¹¹⁴.

Em seguida, porém, fica nítido um ponto de divergência. Figueiredo reconhece a existência de um padrão ideal para o exercício da autoridade, mas aponta que este pode ser

¹¹³ É numeroso, no Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL), na cidade de Petrópolis, o contingente arquivado de correspondências entre Lima grandes autores relacionados ao Modernismo literário emergente na década de 1920.

¹¹⁴ FIGUEIREDO, Jackson de. Jackson de Figueiredo a Alceu Amoroso Lima (Rio, 22/07/1927). **A Ordem**, Rio de Janeiro, Ano XIII, v. 1, n 1 e 2 (nova série), jan. 1929. p 162-170. p. 162. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/165>. Acesso em: 03 ago. 2022.

flexibilizado em momentos de imposição de força maior, como, em sua opinião, aquele por que passava o Brasil. Em suas palavras:

Creio que V. esquece a diferença entre o que a autoridade **deve ser** (originária e normalmente) e o que **pode ser ou é forçada a ser** (atualmente, isto é, numa fase generalizada de perturbação, de universal subversão de princípios, de revolução enfim). **Nos períodos iguais ao que atravessamos** (o mundo todo, e o Brasil com ele) **a autoridade, para salvar o essencial, tem que desistir de muitas características da sua identidade cristã**¹¹⁵.

Nessa argumentação, aponta que na defesa dos valores da ordem, da autoridade e da hierarquia, o cometimento de erros e excessos seria plenamente justificável:

Um erro, por exemplo, como o que encarna Mussolini, neste momento, já restringe muito a ação de outros erros, ainda mais nefastos. A vitória dele foi o esmagamento de cem afirmações com um século ou mais de vida, e que pareciam eternas. Pouco a pouco, soberania popular, três poderes, liberdade de imprensa, imprensa como sinônimo de opinião pública confundida com opinião pública, estarão reduzidas a cinza. Todos esses erros eram e são mais perniciosos que os do pessoalismo ou cesarismo que se vai implantando [...]¹¹⁶.

A conversão de Alceu foi “árdua, durou anos”¹¹⁷, e foi marcada por hesitação, por complexidade, e pelo “medo de perder a antiga liberdade de pensamento, medo de o dogma ser um limite, um cerceamento”¹¹⁸. Em uma tal conjuntura, em que o campo do debate e resistência se mostrava aberto, os embates entre o crítico literário e o polemista católico são significativos para a compreensão das posições assumidas por Lima após 1928. Se por um lado, antes da conversão, Lima já apresentava posições políticas autoritárias e conservadoras, por outro lado, discordava da imposição de um regime de autoridade de forma abrupta, como defendia Figueiredo. Já na década de 1920, antes da conversão, o futuro líder do laicato postulava a necessidade da disseminação de um ideal comum autoritário que estivesse vinculado ao ideal de justiça, de forma que se fizesse plenamente legítimo tal exercício de poder concentrado.

Tratando dessa relação, Cândido Rodrigues¹¹⁹ aponta, ainda, uma distinção do ponto de vista das filiações teóricas. Muito embora haja indícios de que Figueiredo foi quem apresentou e incutiu em Lima o pensamento dos autores contrarrevolucionários, afirma o

¹¹⁵ Ibidem, p. 163. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/367729/166>. Acesso em: 03 ago. 2022. Grifos do autor.

¹¹⁶ Ibidem, p. 163-164. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/367729/166>. Acesso em: 03 ago. 2022.

¹¹⁷ VILLAÇA, op. cit., p. 81.

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ RODRIGUES, C., 2012, op. cit.

autor, o crítico literário se afinou mais com aqueles que primavam pelos aspectos espirituais da vida, em detrimento dos aspectos políticos. O fundador do Centro Dom Vital filiava o pensamento mais diretamente a Charles Maurras e à *Action Française*, ao passo que Lima estaria mais disposto a se alinhar à crítica (ainda que crítica conservadora) ao referido movimento nacionalista francês. Portanto, toma-se como baliza aqui a conclusão de Rodrigues neste tema:

Se para Jackson de Figueiredo o primado do político era central, para Alceu Amoroso Lima a preferência deveria recair sobre os demais caminhos sintetizados no rumo ao espiritual. Isso se observaria melhor, a partir de sua conversão, na segunda metade do ano de 1928. Mas se Alceu abandonou Jackson e Maurras nesses aspectos, por outro lado ele lhe permaneceu fiel por um grande período da década de 1930, particularmente em relação à defesa do reforço do princípio de autoridade. Portanto, as questões da autoridade e hierarquia seriam os elos de ligação entre ambos, sobretudo após a conversão de Alceu, agora sob um referencial mais concreto: Joseph De Maistre e não mais Charles Maurras¹²⁰.

O tema dos elementos de permanência e evolução no pensamento político e social de Alceu Amoroso Lima ao longo de sua trajetória é frequentemente debatido. Se é indiscutível sua transição política — indo da direita nos anos 1930 para posturas mais progressistas e liberais mais nitidamente a partir de meados da década de 1940 — há ainda alguma controvérsia sobre a presença de uma constante em suas matrizes de pensamento que impediria um enquadramento político rígido. Constante esta que, nas interpretações voltadas à noção de permanência, aliará simultaneamente os ideais de autoridade, liberdade e justiça sob o fio condutor da fé católica assumida a partir de 1928. Nesses termos:

é importante ter em mente que Alceu permanece inserido no universo católico por mais de cinquenta anos, é igualmente relevante deixar claro que ele, com o passar do tempo, vai conhecendo transformações substanciais na sua forma de conceber e vivenciar a fé. Transformações que, acontecidas na esfera privada, são incorporadas no mundo da experiência, refletindo-se em sua obra e atuação pública¹²¹.

Assim, valorizando os mesmos ideais, apenas os reconfigurando em seus esquemas interpretativos, Lima teria sido tanto apologeta do nacionalismo autoritário, quanto mais tarde, da ampla liberdade política, apenas intercambiando as relações de subordinação entre os conceitos citados. Trata-se de um debate amplo do qual, para nosso recorte temporal — isto é, o período autoritário do pensamento de Amoroso Lima, — interessa a constatação de que a relação com Jackson de Figueiredo foi elemento importante em sua formação religiosa,

¹²⁰ Ibidem, p. 130.

¹²¹ COSTA, 2006, op. cit., p. 19.

social e política, contribuindo no desenvolvimento e engajamento militante em um pensamento marcado pela oposição ao mundo moderno, ao liberalismo e à democracia. Não obstante, a apropriação e mobilização que ambos fazem do ideal antimoderno, autoritário e antiliberal é distinta, de modo que a constante “catolicismo” assume características singulares ao intelectual. Lima operou tais elementos à sua maneira, dentro de seus postulados próprios de consciência, sensibilidade pessoal ao momento político e interpretação da Doutrina Social Católica. Compreender essa distinção é importante para interpretar suas posições ao longo da década de 1930, período em que se deu tanto o auge de sua identificação com as ideias da direita nacionalista e autoritária.

Especialmente sua relação com o integralismo de Plínio Salgado é mais bem compreendida sob essa percepção da influência de Jackson de Figueiredo. Ambos, Amoroso Lima e Salgado, têm em Figueiredo referências comuns (pessoais e geracionais) nos temas político-sociais e na religião. Retomando o supracitado esquema de Beired sobre os polos do pensamento autoritário no Brasil (positivista, católico e fascista), nota-se que o autor identifica em Jackson e em Alceu os representantes do polo católico, enquanto identifica Plínio Salgado como o intelectual de referência no polo fascista. Mas, afirma ainda os entrelaçamentos e diálogos que puderam ocorrer entre ambos, especialmente no contexto do combate ao comunismo e ao liberalismo na década de 1930.

A partir dessa compreensão, pode-se aprofundar a análise de tal maneira que a Figueiredo seja atribuída uma condição paradigmática que comporta elementos característicos tanto do autoritarismo católico quanto da expressão do fascismo brasileiro, que somente chegou à plena maturidade organizacional na década de 1930. Nesses termos, morrendo em 1928, Figueiredo teve sua obra continuada em duas vertentes: a versão mais imediata prioritariamente religiosa — marcada pela escolha de enfatizar os temas de ordem espiritual, expressa em Alceu Amoroso Lima; e a versão diretamente política, do *politique d’abord* maurrasiano, que seria expressa em Plínio Salgado.

Naturalmente, trata-se de uma simplificação para fins explicativos. Como é fartamente documentado, o integralismo de Plínio Salgado tem em suas matrizes elementos outros além daqueles relacionados ao catolicismo. No entanto, para este recorte analítico, que visa compreender as aproximações do líder do laicato católico com a doutrina pliniana, é válido o destaque ao ancoramento de ambos na reivindicação de aspectos do pensamento e legado

jacksoniano¹²². Especialmente no que se refere a Amoroso Lima, para quem essa mesma reivindicação concederia elementos explicativos tanto para sua simpatia ao integralismo quanto também para suas ressalvas — as quais se assentavam, sobretudo, no cuidado em permanecer prioritariamente fiel à Igreja.

Por fim, cabe mencionar o fato de que após assumir posturas democráticas, Amoroso Lima buscou ressignificar seu trânsito entre as ideias autoritárias e antiliberais durante a década de 1930 atribuindo-o a uma imposição de consciência póstuma exercida por Figueiredo. Em mais de uma ocasião, afirmou que aquelas posturas eram mais as do fundador do Centro Dom Vital do que suas próprias. Em carta à filha, em agosto de 1962, disse:

E que eu me sinta hoje completamente dessintonizado com o grupo dos ‘vitalistas’? E tendo sempre o cuidado de cuidar do Jackson como homem, mas não como político, pois como político me sinto hoje no polo oposto ao dele. Aliás, nunca me afinei com ele, embora logo depois de sua morte, por certa fidelidade póstuma, procurasse refletir certos gestos seus e atitudes que redundaram, por exemplo, na simpatia pelo integralismo, que seria o caminho do Jackson se vivesse, creio eu. Nisso acho que os integralistas têm razão¹²³.

Na mesma direção argumentativa declarou, algumas décadas depois:

Minha posição reacionária era como uma imposição póstuma de Jackson de Figueiredo. Eu me sentia inclinado a identificar o catolicismo com a posição de direita. Nesta década, eu ainda não havia assimilado inteiramente a doutrina católica¹²⁴.

A análise de tais declarações exige as ressalvas críticas que devem ser feitas a uma interpretação posterior que o intelectual fez da etapa da vida da qual parece não se orgulhar. Como lembra Sirinelli¹²⁵, em suas elaborações sobre a construção de itinerários intelectuais, é preciso que se tome cuidado com construções biográficas do passado que se inclinam à tentativa de tecer um fio linear, não contraditório e, eventualmente, teleológico. Nessa

¹²² Nessa direção, é relevante notar também o papel do Centro Dom Vital na promoção do intercâmbio intelectual entre Integralismo Lusitano e Plínio Salgado, relação evidenciada em: TANAGINO, Pedro Ivo Dias. *Latinidades Lusófonas e Conservadoras: O pensamento político de António Sardinha (1887-1925) e Plínio Salgado (1895-1975) nas redes intelectuais católicas entre Portugal e Brasil na década de 1920*. **Projeto História**, São Paulo, v. 73, p. 303-328, jan. - abr., 2022. DOI: <https://doi.org/10.23925/2176-2767.2022v73p303-328>.

¹²³ LIMA, Alceu Amoroso. **[Correspondência]**. Destinatário: Lia Amoroso Lima (Madre Maria Teresa, OSB. Rio de Janeiro, 12/08/1962. Coletada em: LIMA, Alceu Amoroso. **Cartas do Pai**: de Alceu Amoroso Lima para sua filha Madre Maria Teresa. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2015. Edição Digital.

¹²⁴ LIMA, Alceu Amoroso. **Memorando dos 90**: entrevistas e depoimentos. Textos coligidos e apresentados por Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. p. 144.

¹²⁵ SIRINELLI, op. cit., p. 247.

direção, a atribuição total das posições autoritárias a uma “imposição póstuma da Jackson” que teria se sobreposto a supostas tendências democráticas naturais e ainda não plenamente desenvolvidas deve ser problematizada. Como visto, nas décadas de 1920 e 1930, Lima deixava claros os pontos em que divergia de Jackson e, assim, já expressava sinais de certa autonomia intelectual. Não obstante essa consideração, concordamos com a existência de um ancoramento (parcial e não total) em Jackson. Esse ancoramento esteve, sim, entre os mapas que o conduziram em direção ao nacionalismo autoritário. Sobretudo por um caminho espiritual. Em algum momento esse trajeto se cruzou com o de Plínio Salgado que, vindo por um caminho político, também buscou se articular com o setor do autoritarismo católico herdeiro de Figueiredo.

Apontou-se assim o papel paradigmático da figura pessoal e do pensamento político de Jackson de Figueiredo sobre as posições e engajamentos assumidos por Alceu Amoroso Lima. A partir de 1928, convertido, o crítico literário assume a liderança do laicato atuando em diversas frentes (sobretudo, a partir do Centro Dom Vital) no projeto de restauração católica do país.

2.2.1 Alceu Amoroso Lima e Plínio Salgado: literatura, fé e política na fase pré AIB

Embora a Ação Integralista Brasileira tenha sido oficialmente criada em 1932, com a divulgação do “Manifesto de Outubro”, não se pode dizer que Plínio Salgado, principal liderança do movimento, só tenha aparecido nessa ocasião no cenário social do país. De fato, foi a atuação política a partir da AIB que lhe rendeu maior notoriedade, mas seus passos pregressos são relevantes para compreensão do alcance que obteve. Um itinerário de vida cujas experiências, cumulativamente, compuseram o repertório teórico e ideológico usado no desenvolvimento da doutrina integralista pliniana. Partindo de uma criação familiar em que estavam presentes o apreço pelo nacional, pela autoridade e pela moralidade católica; passando pelas crises e buscas de sentido na juventude, envolto em atuações jornalísticas e políticas de menor expressão; até a incursão nos meios intelectuais modernistas e católicos que repercutiu no amadurecimento de suas ideias e ação política¹²⁶.

O modernismo literário se coloca como meio de extrema importância para a inserção significativa de Plínio Salgado na vida pública. A partir do grupo “Verde-Amarelo”, proponente de uma identidade nacional conservadora e situado à direita de outras posições

¹²⁶ Exceto nos casos em que haja outra indicação específica, estes e outros dados de Plínio Salgado têm como fonte: GONÇALVES, Leandro Pereira. **Plínio Salgado: um católico integralista entre Portugal e o Brasil (1895-1975)**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

modernistas como as do “Manifesto Pau-Brasil” e do “Manifesto Antropofágico”, Salgado consubstanciou seu pensamento conservador que identifica no apego à tradição a baliza segura para a construção da brasilidade. Nos termos de Monica Pimenta Velloso:

O grupo dos verde-amarelos – composto de Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Menotti Del Picchia, Cândido Motta Filho – representa a vertente conservadora do modernismo paulista. Para esses intelectuais, a busca da brasilidade passa a ser concebida como um “retorno ao passado”. Compreende-se o passado como o reduto das nossas tradições mais puras e verdadeiras. Os verde-amarelos buscam explicar a nacionalidade recorrendo ao simbolismo do Curupira, figura inspirada nas lendas do nosso folclore. Tendo os pés voltados para trás, o Curupira efetuará o seu deslocamento no tempo, sempre marcado pela ideia de um eterno retorno. A compreensão da brasilidade só se dá a partir desse retorno às pegadas do passado, considerado esse a chave explicadora da nacionalidade¹²⁷.

No entanto, tais concepções demandavam, na percepção de Salgado, um maior aprofundamento, o que o levou a romper com os verde-amarelos e fundar o hiper nacionalista “Grupo Anta”. A partir desse momento (fins da década de 1920), o intelectual buscou uma articulação maior entre o pensamento nacionalista e sua efetiva implementação na prática política¹²⁸. Viajou à Itália fascista e, voltando ao Brasil em 1930, passou a expor suas perspectivas políticas nas páginas do jornal paulista “A Razão”. Em 1932, logrou reunir um grupo de intelectuais e políticos em torno da Sociedade de Estudos Políticos (SEP), a fim de difundir o pensamento antiliberal, autoritário e nacionalista.

No que tange à aproximação inicial de Salgado com os intelectuais católicos, duas vias de abordagem se complementam. Por um lado, essa interação resta constatada como resultado da forte presença da perspectiva espiritualista em suas concepções, que foi sendo direcionada ao catolicismo. Mobilizado, ainda, por angústias pessoais, a aproximação ao Centro Dom Vital significou para Plínio Salgado “uma espécie de conforto para a morte da [primeira] esposa”¹²⁹. Paralelamente, deve ser ressaltado o sentido de legitimação social representado pelo grupo em torno do Centro. A conversão ao catolicismo de um dos nomes relevantes do modernismo, Alceu Amoroso Lima, tornou aquele ambiente alvo de interesses baseados na

¹²⁷ VELLOSO, Monica Pimenta. O modernismo e a questão nacional. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília. (Orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 351-386. p. 374.

¹²⁸ PACHECO, Gabriela Ramos Santi.; GONÇALVES, Leandro Pereira. Fascismo e modernismo: a atuação de Plínio Salgado na década de 1920. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, [S. l.], v. 35, n. 1, p. 57-81, 2022. DOI: [10.14393/cdhis.v35n1.2022.65633](https://doi.org/10.14393/cdhis.v35n1.2022.65633).

¹²⁹ GONÇALVES, 2018, op. cit., p. 57.

“lógica da consagração recíproca”¹³⁰. Intelectuais emprestavam seus méritos às causas católicas e, em contrapartida, encontravam ali possibilidades de ascensão literária e promoção de sua figura pessoal.

Mesmo que não tenha se inserido plena e formalmente no Centro, o que se percebe, por exemplo, no fato de não ter publicado textos na revista “A Ordem”, Salgado encontrou o referencial de bases doutrinárias para articular suas posições políticas de modo alinhado à tradição católica brasileira. Também estabeleceu contatos interpessoais significativos que foram uma rede de apoio importante no lançamento da AIB. Nesse contexto, passou a transitar em mais um espaço comum com Alceu Amoroso Lima que, tendo se convertido ao catolicismo de forma definitiva em 1928, anos antes já se correspondia e dialogava com o núcleo vitalista, além de estar em contato com os intelectuais modernistas através de sua atuação como crítico literário. A influência do legado e pensamento de Jackson de Figueiredo, já presente em Amoroso Lima, se torna também uma referência a Plínio Salgado¹³¹.

Do contato pessoal direto entre os dois personagens, venceram ao tempo alguns testemunhos. Trata-se de um conjunto de documentos que registram parte da correspondência entre Alceu Amoroso Lima e Plínio Salgado, preservado no Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL)¹³². Ainda que em limitação numérica, essas cartas se apresentam como relevante fonte de informação sobre o relacionamento pessoal entre ambos, o qual ilumina o caminho de compreensão de suas convergências de pensamento político¹³³.

¹³⁰ Expressão elaborada em: ARDUINI, 2012, op. cit., p. 46.

¹³¹ GONÇALVES, 2018, op. cit., p. 57.

¹³² O “Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade” (CAALL), vinculado à Universidade Cândido Mendes, em Petrópolis, é a principal instituição responsável pela salvaguarda do arquivo pessoal de Amoroso Lima. Contendo e disponibilizando a consulta de pesquisadores um acervo que inclui desde os livros da biblioteca do intelectual até sua correspondência, sobretudo passiva, com figuras ilustres do país, o CAALL dispõe de aproximadamente 80 mil documentos que abrangem todas as etapas da trajetória de Alceu. (Para mais dados técnicos do acervo conferir: ARGON, Maria de Fátima (Org.). **Guia do Acervo** – Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade. 2ª Ed. Petrópolis: Editora Reflexão, 2014).

Paralelamente, nesta pesquisa foi consultado o Arquivo Público Histórico de Rio Claro, instituição situada no interior do estado de São Paulo, incumbida da salvaguarda de parte do arquivo pessoal de Plínio Salgado. Na consulta remota à instituição, foram procurados documentos relacionados a Amoroso Lima, sobretudo registros de correspondência remetida por ele ao principal líder da AIB. Como retorno, foi constatada a inexistência de material indexado referente ao líder do laicato, o que foi reiterado na publicação do catálogo da correspondência de Plínio Salgado, elaborado por componente da instituição. Cf.: BASSO, Talita Gouvêa. **Catálogo da correspondência de Plínio Salgado (1932-1938)**. Trabalho de Conclusão do Curso (Aperfeiçoamento em Patrimônio Documental) – Instituto de Estudos Brasileiros, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021.

¹³³ Como será visto, os documentos epistolares presentes no CAALL que registram contato entre Alceu e Plínio dão indícios diretos e indiretos de um fluxo epistolar maior do que o preservado. Não há como afirmar intencionalidade na omissão de parte desses registros, mas é relevante a consideração de que situação semelhante ocorre nos registros epistolares entre Lima e outras personagens que, entre

O recurso às fontes epistolares na investigação histórica possui, naturalmente, suas evidentes vantagens como também algumas limitações. Exige ainda precauções importantes, singulares a este tipo de operação, para que sejam superados os riscos de equívocos. É o que lembra Geneviève Haroche-Bouzinac:

A carta é sempre, e em diversos graus, encenação de si. A sinceridade do epistológrafo não passa de um mito no qual alguns ainda têm caído. Logo, como todo relato, a mensagem deve ser confrontada com outras cartas e documentos. Embora seja possível limitar o documento histórico, no sentido estrito do termo, ao seu conteúdo, é preciso ter em mente que uma carta isolada diz mais sobre a verdade do epistológrafo, que se constitui ele próprio como ‘sujeito de enunciação histórico’, do que sobre a exatidão dos fatos narrados. Com o epistológrafo, penetra na mensagem uma parcela de imaginário proveniente da representação que ele se forja da relação mantida com o destinatário, da imagem que oferece de si mesmo. Além disso, como em toda comunicação, age em segredo o que Freud chama de ‘guardião da antecâmara’, censura pessoal que atua à revelia dos epistológrafos¹³⁴.

Alerta ainda a autora:

Como a carta é uma comunicação de indivíduo a indivíduo, seu autor é sempre o principal questionado; contudo, **não se deve esquecer que, por trás dele, se desenha o conjunto de práticas em uso, de automatismos e códigos que depende estreitamente de fatores socioculturais e de normas enraizadas na história. Testemunho do indivíduo que escreve, testemunho do grupo ao qual pertence ou tenta se integrar, bem como representação contínua de uma ordem social**, a carta se encontra ‘na encruzilhada’ dos caminhos individuais e coletivos¹³⁵.

Tendo em vista tais considerações e ressalvas, busca-se adiante analisar o pequeno conjunto de cartas — mormente escritas por Plínio Salgado no período imediatamente anterior à fundação da AIB — simultaneamente sob as perspectivas de: discurso encenado com vista a uma auto projeção específica, interessada e calculada; reflexo da percepção que o autor tem da qualidade de seu relacionamento com o destinatário, a qual, eventualmente, pode convergir com a realidade; e, por fim, reflexo do pensamento corrente no interior de um microclima intelectual pautado por ideias, expectativas e hábitos em comum. Destacados

1932 e 1937, estiveram diretamente vinculadas a AIB — como Miguel Reale, Gustavo Barroso e o padre Leopoldo Ayres, participante da Câmara dos Quatrocentos. Há, nesses casos, certo silêncio no referido período, contrastando com a maior presença de documentos relativos ao período posterior. Exceção notável, deve-se dizer, é o caso de Helder Câmara, cujas cartas a Amoroso Lima, eivadas de relatos sobre a militância nas fileiras integralistas, aparecem de forma mais regular. Em todo caso, uma eventual omissão intencional poderia ser mais bem compreendida à luz do afastamento posterior que os envolvidos tiveram das ideias integralistas e o consequente interesse em se desvincular deste passado.

¹³⁴ HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. **Escritas epistolares**. São Paulo: EdUSP, 2016. p. 24-25.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 25. Grifo nosso.

esses pontos, a análise dos documentos, como será visto, permite a avaliação de que a simpatia que Amoroso Lima viria a declarar ao integralismo esteve atrelada, entre outros fatores, a uma significativa aproximação com Plínio Salgado e suas ideias políticas em momento anterior ao lançamento da AIB.

Os primeiros contatos entre o líder católico e o líder integralista que se manifestam por esse conjunto de documentos datam dos anos de 1926 e 1928. Remontando à atuação de Salgado enquanto escritor modernista, o assunto predominante são obras literárias. Assim, em agosto de 1926, Plínio Salgado, tendo como suporte um cartão trajado de luto, agradeceu ao crítico literário Tristão de Athayde pelo “belíssimo rodapé que dedicou ao ‘Estrangeiro’ no qual, mais uma vez, e como sempre, revela uma superior visão estética e moral”¹³⁶. Linguagem afável, cordial, remetendo a uma possível relação de afinidade, como também à cortesia interessada de um escritor cioso de sua reputação literária em face de uma das maiores autoridades de seu contexto. Faz-se notável a consideração dos atributos estéticos e morais, indicando a perspectiva conservadora com um valor caro aos interlocutores. Ainda no tema literário, data de abril de 1928 o pedido de Salgado para que Tristão de Athayde dê “atenção ao livro”¹³⁷ intitulado “Praga do Amor”, de autoria de Amadeu Queiroz. Ao que se depreende do documento, o livro teria sido enviado juntamente à mensagem. Mais uma vez, o instrumento da rede de sociabilidade atrelado ao universo das letras e da promoção literária.

Seguindo a cronologia conforme a presença dos documentos no CAALL, há uma lacuna temporal que vai até 1931. A essa altura, a rubrica Tristão de Athayde aparecia assinando não apenas textos de crítica literária, mas também a produção de Amoroso Lima em sua atuação na militância religiosa. O tema literário cedeu espaço aos assuntos políticos. A 10 de janeiro de 1931, Plínio Salgado introduziu sua missiva remetendo a outras cartas que teriam trocado em período recente, cujos assuntos seriam desde votos de ano novo até um pedido, por parte de Amoroso Lima, para que Salgado lhe apresentasse seu plano político. A esta demanda, Salgado responde que deixa de atender “não porque [se] negue a colaborar na obra de reconstrução da nossa Pátria, mas por julgar inútil a apresentação de um plano, desde que o [seu] pensamento político tem sido exposto constantemente nas ‘notas’ da ‘A Razão’”¹³⁸.

¹³⁶ SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 01 ago. 1926. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹³⁷ SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: abr. 1928. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹³⁸ SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 10 jan. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

Não obstante à recusa em entrar em detalhes, suas pretensões foram resumidas de forma geral nos seguintes termos: “Devemos criar o Estado à semelhança do Homem, mas tomando-se o Homem na sua expressão integral, segundo sua finalidade essencial e suas contingências materiais”¹³⁹. A apologia da organização política fundada em uma antropologia extra material, que considera o gênero humano como dotado de uma finalidade essencial, marca a concepção espiritualista comum aos interlocutores. Em seguida, demonstrando estar inseguro quanto à recepção de suas ideias, temendo que sejam relegadas a controvérsias, desprestígio e indiferença, Plínio Salgado indicou que naquele momento priorizava a formação de “uma opinião, um estado de espírito capaz de receber as soluções radicais”¹⁴⁰ que queria propor. Nesse sentido, é importante notar o papel do Centro Dom Vital como instrumento potencialmente aliado do futuro líder da AIB na formação de uma opinião antiliberal, convergente com seus propósitos.

Chama atenção a preocupação de Salgado com a figura de uma liderança que personifique a transformação social almejada:

Quero ir lançando a sementeira, a fim de que os tempos mudem e possa vir o ‘Realizador’. Não sou um messiânico, um homem que vive sonhando com o aparecimento do Profeta, do Chefe, do Salvador. Acho, porém, que, pela nossa vontade, pelo nosso esforço, pelo preparo da opinião dos que vêm marchando atrás dos nossos passos, poderemos suscitar o aparecimento de quem possa fazer a coisa. A salvação do Brasil tem de vir do Alto, nunca das massas, dos partidos. É a índole da nossa gente. Que é um Chefe? É a resposta objetiva a um estado de espírito de cultura e de aspiração. [...] Contento-me com a função de um mestre-escola das turbas novas, e me darei por muito feliz, se conseguir levar os meus patrícios para o plano da verdadeira política, onde outros, mais cultos que eu, possam fazer do Brasil uma grande Nação Cristã¹⁴¹.

Ainda que a defesa de formas de exercício de poder centralizadas e verticalizadas seja claramente expressa como um alvo, Plínio Salgado não projetava explicitamente em si a figura de portador preferencial desse poder. Na verdade, buscou afetar a imagem de humildade ao dizer se contentar com o papel de instrumento para que “outros, mais cultos”¹⁴² possam colocar em prática a suposta regeneração moral do país. À luz da história, não passa despercebido certo cinismo nessas palavras daquele que, pouco tempo depois, seria chamado “Chefe Nacional” de um movimento que, efetivamente, envidou esforços na associação de

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ Idem.

¹⁴² Idem.

sua imagem a atributos messiânicos, sendo Plínio por vezes vinculado à memória do herói nacional Tiradentes e, eventualmente, ao próprio Jesus¹⁴³.

Em todo caso, a missiva lança luzes importantes sobre o cenário de ativa preparação para o lançamento do movimento integralista que ocorreria dali a pouco mais de um ano. A recusa de Plínio Salgado em entrar em detalhes sobre os métodos práticos é tanto indício do momento de planejamento, marcado por indefinições e reunião de forças, quanto da cautela em não prejudicar, pela eventual divergência em algum ponto específico, o potencial apoio que receberia do líder do laicato às suas pretensões, haja vista que o considerava um aliado. Ademais, elementos ideológicos que estarão presentes e acentuados na doutrina da AIB já são expostos. Sobretudo a noção de uma preparação dos espíritos às “soluções radicais”, que converge com a noção Revolução Espiritual presente na doutrina integralista — a transformação moral da sociedade que possibilitaria a transformação política. Nota-se também a rejeição aos partidos e à democracia liberal. Base tanto do discurso integralista, quanto presente em textos de Amoroso Lima no período. Destaca-se, finalmente, a menção a uma “Nação Cristã”, ideia a princípio convergente com o ímpeto do movimento de Neocristandade, mas que futuramente renderia críticas à AIB por não restringir seu cristianismo *lato sensu* ao catolicismo *stricto sensu*.

Ao concluir a carta indicando que a segurança e liberdade que sente ao compartilhar suas ideias é “sinal de estima enorme e de confiança perfeita”¹⁴⁴, Plínio Salgado atribui a seu interlocutor poder significativo de opinião e colaboração. Se as respostas de Amoroso Lima não estão disponíveis à consulta, a análise desse “diálogo do qual restou uma única voz”¹⁴⁵ permite a indagação sobre seu interesse ativo e participação (in)direta, através de sugestões ao menos, na prévia formação doutrinária do que viria a ser a AIB.

Nessa direção, o confronto com outros documentos, sugerido por Haroche-Bouzinac, se faz importante. No mesmo ano de 1931 seria lançada, no Ceará, a Legião Cearense do Trabalho (LCT), sob a liderança de Severino Sombra¹⁴⁶. Movimento frequentemente associado ao integralismo, e que foi louvado por Amoroso Lima por conter o “espiritualismo

¹⁴³ Conforme demonstrado em: OLIVEIRA, Rodrigo Santos; NACIMENTO, Michelle Vasconcelos Oliveira do. “O Esperado”: a construção da imagem messiânica de Plínio Salgado como chefe da Ação Integralista Brasileira (1932-1937). *Locus: Revista de História*, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 288–306, 2021. DOI: <https://doi.org/10.34019/2594-8296.2021.v27.31458>.

¹⁴⁴ SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 10 jan. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹⁴⁵ HAROCHE-BOUZINAC, op. cit., p. 15.

¹⁴⁶ Severino Sombra de Albuquerque (1907-2000), militar, católico. Fundou a LCT em 1931, no Ceará; em 1932 apoiou os paulistas no conflito contra Vargas e por isso foi exilado. No exílio, perdeu a influência que tinha sobre a LCT e gradualmente o movimento foi absorvido pelo integralismo.

sociológico” capaz de levar à “realização prática dos princípios sociais que animam a revolução integral que almejamos”¹⁴⁷. Cartas enviadas pelo padre cearense Helder Camara — militante de primeira hora da LCT, e depois da AIB — ao líder do laicato no ano de 1931 somam-se aos indícios de que ele (Amoroso Lima), naquele momento, atuava na articulação de movimentos que levassem a uma repercussão prática e direta da Doutrina Social da Igreja.

Em julho de 1931, após relatar as atividades de Sombra na expansão da LCT, o padre comentou: “Recebemos suas cartinhas — incentivos para nós! Em toda parte, todos ficam sabendo que o senhor é nosso chefe. Arranjamos um jeitinho de falar o Jackson e do T. de Athayde”¹⁴⁸. E em momento posterior, sem datação precisa, o padre reforça sua visão de Amoroso Lima como líder, reclamando da ausência de maiores instruções e direcionamentos:

É impossível que o senhor nos abandone. Lançamo-nos por sua causa! Donde a necessidade urgente do senhor nos mandar direções pelo primeiro avião. O movimento agora não é brincadeira sem consequência. Não é artigo de jornal. Caímos n’água. Entramos no fogo e recuar agora seria um fracasso para nossa causa. É como diz o Sombra — ou o senhor nos manda pela *Panair* a última palavra sobre o distributismo* ou se não houver livros o senhor os terá de escrever em dia e meio. Mande instruções. Mande apoio, mande animação! [...] Não tenha medo de aconselhar, de dirigir. O senhor tem responsabilidades de chefe supremo¹⁴⁹.

Naturalmente, as palavras do recém ordenado padre informam mais sobre sua interpretação e expectativas do que sobre a realidade objetiva dos fatos. A imputação do papel de “chefe supremo” não encontra indícios de acolhimento por parte do líder do laicato. No entanto, a menção a incentivos para que se lançassem na ação direta converge com o clima que se observa na comunicação entre ele Lima e Plínio Salgado: um ambiente de articulação em prol de “repor a República no caminho da ordem social cristã”¹⁵⁰ através da ação de católicos unidos para “influir como expressão política no Estado”¹⁵¹. Ambiente em que

¹⁴⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Legião do Trabalho. In: **Pela Reforma Social**. Cataguases: Spinola & Fusco, 1932. p. 24-35. p. 33.

¹⁴⁸ CAMARA, Helder. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Fortaleza: 6 jul. 1931. CAAL/ATA/C/C13/79-3.

¹⁴⁹ CAMARA, Helder. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Fortaleza: Sem data. CAAL/ATA/C/C13/79-4.

* Distributismo: nome associado às proposições de Alceu Amoroso Lima no campo específico da economia.

¹⁵⁰ LIMA, Alceu Amoroso. Rumos. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 30-38. p. 38. Texto publicado originalmente em dezembro de 1930.

¹⁵¹ LIMA, Alceu Amoroso. Laicismo ao Sul. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 49-58. p. 58. Texto publicado originalmente em julho de 1932.

Amoroso Lima aparece como referência e baliza para as aplicações do pensamento social cristão.

Do mesmo ano de 1931, constam no acervo do CAALL duas cartas datilografadas de Plínio Salgado destinadas a Augusto Frederico Schmidt¹⁵² mas com importantes referências a Amoroso Lima. Em uma delas, de 23 de janeiro de 1931, Salgado faz considerações sobre seu livro “O Esperado”, propondo uma interpretação social às alegorias que traz na obra¹⁵³. Na outra missiva, de 18 de fevereiro de 1931, em que fala de suas proposições políticas — mais uma vez, as mesmas que fariam parte do discurso ideológico da AIB — o líder do laicato é mencionado em um contexto significativo. Salgado, comentando o pensamento antiliberal amorosiano, que àquela altura era expresso em palestras e livros, afirmou: “A própria alma nacional, numa intuição profunda, parece compreender aquilo que o Tristão deixou tão meridianamente esclarecido em suas conferências: que o comunismo é, apenas, um desdobramento do capitalismo”¹⁵⁴.

O missivista indica que o pensador católico constava de suas inspirações políticas, além de explicitar sua intenção de, em suas próprias palavras, “desenvolver uma campanha dentro do próprio pensamento do Tristão, sem dar a ela um caráter ostensivo de catolicismo”¹⁵⁵. A preocupação em se distinguir da Igreja nesse momento é justificada no texto tanto pelo temor de ser recebido como reacionário, quanto pela intenção de evitar a associação de seu movimento a formas de relacionamento espúrias entre religião e política, conforme indica ter ocorrido no país ainda no regime republicano. No entanto, o autor segue marcando linhas de diferença entre o movimento que aspira fundar e a atuação sociopolítica da Igreja, o que parece remeter a preocupações outras além daquelas explicitamente declaradas.

Assim, as afirmações de Plínio Salgado que procuram determinar os campos da atuação da Igreja como sendo uma “ação paralela [...] que não pode ser uma ação política, mas altamente espiritual”¹⁵⁶; bem como a afirmação de que “o Tristão é um doutrinador, é um apóstolo no mais alto sentido, e a ele incube ir tornando cada vez maior a corrente dos que

¹⁵² Poeta e empresário no ramo da literatura. Iniciou sua ascensão social a partir do Centro Dom Vital, no contexto da aludida lógica de consagração recíproca. Foi também editor de títulos da literatura integralista.

¹⁵³ SALGADO, Plínio. **[Correspondência]**. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. São Paulo: São Paulo, 23 jan. 1931. CAALL/ATA/C/S79/362.

¹⁵⁴ SALGADO, Plínio. **[Correspondência]**. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. São Paulo: 18 fev. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Idem.

devem ir recristianizando o Brasil”¹⁵⁷, podem ser analisadas como sinal de receio. Receio do surgimento de um partido político católico a partir do Dom Vital, ou do eventual enveredamento do próprio Amoroso Lima para a atuação política, o que poderia eclipsar as pretensões de Plínio Salgado.

De todo modo, a organização de um partido político católico era descartada desde os tempos de Jackson de Figueiredo. Além disso, a primazia do espiritual sobre o político seria a bandeira assumida e defendida por Amoroso Lima ao longo da década de 1930. Sendo ou não sinal de insegurança de Plínio Salgado, tais afirmações são compatíveis com as expectativas do líder católico sobre a atuação da instituição eclesiástica na sociedade e sua relação com regimes políticos.

A hipótese de uma eventual participação de Alceu Amoroso Lima na formulação das bases ideológicas da AIB ganha mais um indício nas palavras que encerram a missiva:

Resolvi retardar a carta, para enviar o programa, que vai junto. Esse programa, por enquanto, só deve ser mostrado ao Tristão, a fim de que ele me dê conselhos. Preciso, logo, de uma palavra dele. Dentro das possibilidades materiais, políticas e do momento paulista, irei agindo, sem cessar, até chegar um grande dia. Quanto à ação prática, vou detalhar todo o plano numa carta longa, essencialmente prática. Eu penso que será efficientíssimo. [...] Responda-me urgente pois quero saber se você recebe minhas cartas para continuarmos¹⁵⁸.

Tem-se, então, o futuro líder do integralismo compartilhando suas ideias e pedindo conselhos ao líder do laicato católico e ao poeta e editor Augusto Frederico Schmidt. O apelo ao final, no entanto, permite questionar o quão a sério os interlocutores estariam levando aquelas ideias. Se fica clara a afinidade ideológica entre os envolvidos e o fato de que pediram a Plínio que lhes detalhasse seu plano (demonstrando, assim, interesse), por outro lado, também parece que as atividades do escritor e jornalista paulista naquele momento não se constituíam exatamente em uma prioridade, ao menos no que respeita a Schmidt — que parece não ter tido pressa em responder Salgado.

Pela documentação presente no CAALL, após este último documento, há mais um período de silêncio. O próximo registro disponível data de 4 de maio de 1932. Em carta dirigida a Alceu Amoroso Lima, Plínio Salgado noticia a fundação da Sociedade de Estudos Políticos (SEP) que, nas palavras do missivista, “pretende fazer um movimento nacional, que

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ Idem.

precederá a Ação Brasileira”¹⁵⁹. De acordo com Salgado, a SEP já tinha representação na região Nordeste do país, sob a liderança de Severino Sombra. Percebe-se que no período de um ano houve amadurecimento de sua articulação em torno do lançamento de um movimento político. Além do comunicado, pede ajuda para a formação de uma biblioteca circulante cujo objetivo seria difundir seu pensamento social e fazer frente ideológica à disseminação de ideias comunistas. Ao afirmar dificuldades de comunicação com Schmidt, apelou à intermediação de Amoroso Lima:

Eu queria que o Schmidt me arranjasse uns 20 exemplares de cada uma das seguintes obras de sua Casa Editora, deduzindo, além da comissão que ele costuma dar às livrarias (30% ou 40%), uma pequena comissão, que corresponderia, não só a um auxílio dele para esta grande obra nacional, como até mesmo uma retribuição à propaganda comercial que representará, para a casa editora, a divulgação desses livros: - ‘Preparação à Sociologia’, ‘O problema da burguesia’ (seus); ‘Machiavel e o Brasil’, do Otávio [Faria?]; ‘O tema da nossa geração, do Mota Filho’¹⁶⁰.

Não se tem acesso à resposta de Amoroso Lima ao pródigo pedido. No entanto, entre a correspondência relativa a Augusto Frederico Schmidt presente no acervo do CAALL, há indícios de que o livreiro não teria, naquele momento, condições de colaborar com Salgado. É o que se pode analisar a partir de um conjunto de correspondências entre Schmidt, Amoroso Lima e Perillo Gomes — os dois últimos em conjunto escrevendo na condição de representantes da revista “A Ordem”. O assunto: a preocupação dos diretores da revista com a situação financeira da Livraria Católica, dirigida por Schmidt, com quem tinham negócios. As missivas, que abrangem o período de fevereiro a março de 1932, indicam circunstâncias difíceis a Schmidt:

Conforme combinamos, eu, o Dr. Alceu Amoroso Lima, e V.S., mando-lhe por escrito o resultado a que chegou o nosso perito relativamente à situação comercial da Livraria. [...] Infelizmente, o estado da livraria é, sem possibilidade de contestação, o de falência manifesta. Se os credores dela, em grande parte firmas estrangeiras, quiserem fazer valer os seus direitos, não haveria como impedir a decretação judicial de falência. Para sossego nosso é indispensável que sejam tomadas, imediatamente, providências radicais¹⁶¹.

Tendo conseguido ou não formar a referida biblioteca circulante da SEP, interessa, sobretudo, o fato de que para esse empreendimento precursor imediato da AIB, Plínio Salgado

¹⁵⁹ SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 04 abr. 1932. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. Rio de Janeiro: 12 fev. 1932. CAALL.

reputava o líder do laicato como potencial colaborador de seu projeto. Isso além de elencar ao menos duas das obras de Tristão — sínteses do pensamento amorosiano àquela altura — como parte do referencial teórico de sua ação política. Dos registros epistolares entre Alceu Amoroso Lima e Plínio Salgado no período pré AIB que venceram o tempo, constam os descritos acima. Não muitos, mas significativos. No que se refere ao momento posterior ao “Manifesto de Outubro”, há registro de um telegrama manuscrito de janeiro de 1934, em que Lima dirige ao “ilustre amigo” Plínio Salgado “atenciosos cumprimentos [pelo] seu natalício”¹⁶²; além da folha de rosto da obra “Geografia Sentimental”, publicada em 1937, na qual o autor (Salgado), dedica o exemplar “a Tristão de Athayde — grande espírito da minha Pátria — esta interpretação do nosso Brasil querido”¹⁶³.

A preparação do movimento político de Plínio Salgado, pelo que se percebe nos documentos analisados, indicava enorme compatibilidade com a interpretação amorosiana da Doutrina Social da Igreja. Por um lado, a omissão das questões práticas — como, por exemplo, a rígida organização administrativa que teria a AIB e seu gestual particular — e, por outro lado, as afinidades teórico-ideológicas, com o oferecimento da possibilidade de colaboração na construção do movimento, podem ter animado o líder católico. Até então a iniciativa de Plínio Salgado se apresentava como uma possibilidade de aplicação prática da Doutrina Social Católica, com a aparente segurança de se mostrar explicitamente alinhada à Igreja.

Fundada a AIB, no final de 1932, o cenário já era algo diferente. A instituição eclesiástica havia cristalizado sua opção pelo não envolvimento partidário ao fundar a Liga Eleitoral Católica, tendo Amoroso Lima como secretário geral. O integralismo, sob a chefia de Plínio Salgado, abrigava elementos variados que — apesar de oficialmente orientados pela doutrina do chefe — não restringiam a filiação teórico-ideológica à Doutrina Social Católica, como é o caso de Miguel Reale. Assim, a proximidade entre o líder integralista e o líder católico não se apresentava mais nos termos de uma convergência natural em ideias e ações, o que não significou ruptura de laços. Nem fim dos laços pessoais, como evidencia o telegrama de aniversário de 1934, nem quebra dos laços ideológicos, como será visto na análise dos pronunciamentos do líder do laicato em relação ao integralismo durante o período de atuação legal da AIB.

¹⁶² LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Plínio Salgado. Sem local: 20 jan. 1934. CAALL/ATA/C/S79/363.

¹⁶³ SALGADO, Plínio. **Folha de rosto do livro Geografia Sentimental com dedicatória do autor, Plínio Salgado, a Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro, 12 mar. 1937. CAALL/ATA/C/S79/363.

3 INTEGRALISMO E CATOLICISMO

Este capítulo busca mapear os posicionamentos de Alceu Amoroso Lima em relação ao integralismo brasileiro durante a década de 1930, contextualizando-os ao ambiente institucional do catolicismo. Para tanto, algumas considerações preliminares devem ser feitas. A começar pela constatação de que o líder do laicato, embora tenha dedicado grande parte de sua vida e militância intelectual aos assuntos políticos, não se envolveu oficialmente em vinculações partidárias. Assim, na proposta de avaliar suas interações com a doutrina de Plínio Salgado, é importante a afirmação de que Lima, efetivamente, não tomou parte formal nas fileiras da Ação Integralista Brasileira, equívoco não incomum em parte da memória pública sobre o assunto. Amoroso Lima jamais ostentou o título de “camisa-verde”¹⁶⁴. Nem no período em que o movimento de Plínio Salgado se apresentava com uma “ação” não partidária, nem após a definição da AIB como partido político¹⁶⁵.

Ainda que não tenha havido uma adesão formal, são conhecidos seus acenos favoráveis à “doutrina do Sigma”¹⁶⁶, a respeito dos quais foi questionado até o fim da vida. No exercício de compreensão desse aspecto na trajetória do intelectual, duas observações se mostram importantes. Em primeiro lugar, há que se considerar a questão da vinculação institucional. Enquanto liderança leiga da Igreja Católica, reconhecido e legitimado pela hierarquia, a simpatia de Lima ao integralismo não pode ser bem compreendida se ignoradas as responsabilidades que esse papel social lhe impôs. Portanto, torna-se necessária uma aproximação do pensamento da Igreja Católica sobre o “fascismo brasileiro”¹⁶⁷, de modo que a atuação do intelectual seja avaliada, também, à luz das posições da instituição que representa.

¹⁶⁴ Camisa-verde é um epíteto atribuído aos militantes da AIB, alusivo à cor do uniforme que utilizavam em suas reuniões e passeatas.

¹⁶⁵ Fundamentada na crítica ao modelo político liberal, a AIB assumiu, desde seu Manifesto fundador, a posição antipartidária e oposta ao sistema eleitoral vigente. No entanto, por ocasião das eleições de 1933 para composição das assembleias estaduais e da Assembleia Nacional Constituinte, a agremiação lançou candidatos na disputa, vindo a assumir formalmente a forma partidária em 1935 na ocasião do II Congresso de Petrópolis.

¹⁶⁶ A letra grega *Sigma* representada pelo símbolo Σ foi utilizada como insígnia do movimento. Alusiva à reivindicação do integralismo de ser uma interpretação total, integral, dos elementos que compõem a realidade social e histórica. A “doutrina do Sigma”, título também de um dos livros de Plínio Salgado, é uma expressão aqui utilizada para referir-se ao integralismo de modo geral. O movimento de ideias e propostas em torno da AIB.

¹⁶⁷ Expressão celebrizada por Helgio Trindade em uma das análises pioneiras sobre a AIB, tornada paradigmática por reconhecer no integralismo brasileiro uma expressão do fascismo. Cf.: TRINDADE, 1974, op. cit.

Mas não somente isso. Paralelamente, impõe-se a necessidade de reconhecer as singularidades e graus de autonomia por parte do líder do laicato, as quais são engendradas a partir da combinação da doutrina da Igreja, das orientações eclesiais e da própria leitura e apropriação pessoal que o intelectual faz da realidade. Nesse sentido, considerar elementos como a afinidade pessoal de Amoroso Lima com Plínio Salgado; a relação entre o líder do laicato e o principal nome da restauração católica, Dom Sebastião Leme; e sua leitura social, que o leva também à condição de formador de uma opinião pública, é mister.

Sob esses pressupostos, assume-se enquanto ponto de partida as considerações sobre como a Igreja encarou o integralismo, passando pela aproximação do pensamento político amorosiano na década de 1930, com ênfase em seu conservadorismo antiliberal, chegando, finalmente, à análise do pensamento declarado do líder do laicato sobre a AIB, tal como exposto em livros, em sua sociabilidade privada e em suas contribuições à imprensa periódica.

3.1 A DOCTRINA DO SIGMA EM FACE DA IGREJA

Na abertura do texto tido como referencial das considerações feitas por Amoroso Lima a respeito do relacionamento entre a religião católica e o integralismo, o autor reputa como crucial a consideração de que não fala ali em nome dos católicos por não possuir “autoridade alguma para isso”¹⁶⁸. Consideração relevante e digna de questionamento, na medida em que o autor, com sua ilustre rubrica “Tristão de Athayde”, era recorrentemente associado ao título de líder do laicato nacional, tal como se verifica com certa recorrência na imprensa ao longo da década de 1930. Assim, não é possível descartar as tonalidades oficiosas que assumiram suas palavras publicadas primeiramente em três partes na revista “A Ordem”, entre 1934 e 1935 e, posteriormente, na íntegra do livro “Indicações Políticas”, de 1936 – nem se pode negar a consciência do autor a esse respeito.

Não obstante, a ressalva é emblemática do clima de indefinição, controvérsia e ambiguidade que marcaram os setores da Igreja quando colocada em face da questão integralista. Muito embora comportando participantes e fomentadores de uma mesma cultura política antiliberal, nacionalista e espiritualista, a Igreja Católica no Brasil e a Ação Integralista Brasileira não conformaram uma justaposição institucional e/ou de interesses fluidamente articulada. Pelo oposto, as afinidades ideológicas foram frequentemente obstadas pelos interesses e circunstâncias particulares de cada um dos elementos dessa relação, bem

¹⁶⁸ LIMA, Alceu Amoroso. *Catolicismo e Integralismo*. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 187-220. p. 187.

como pela força dos fatores de desencontro entre ambos, frequentemente levados ao cerne das controvérsias públicas. A análise que se segue pretende demonstrar, a partir de situações emblemáticas, o clima controverso em que a instituição eclesiástica esteve inserida quando confrontada com a AIB para, em seguida, levantar alguns pontos interpretativos que encaminham para a análise específica das posições do líder do laicato.

3.1.1 Hierarquia, clero e laicato: dissenso sobre a doutrina do sigma

Abordar aspectos da Igreja Católica, instituição de séculos e presente em diferentes territórios, exige a clareza de que tal abordagem não pode pretender se debruçar e compreender na totalidade um bloco sólido, coeso e homogêneo de atores. Tal homogeneidade não existiu em tempo algum. Mesmo no período entre fins do século XIX e início do XX, a partir do qual vigorou o projeto ultramontano de centralização eclesiástica em torno da figura papal e a “cruzada” por uma Neocristandade, diferentes correntes internas, dotadas de concepções distintas, existiram e concorreram pela hegemonia. Sendo esta uma realidade para o âmbito geral da instituição, suas manifestações se fizeram nítidas no terreno brasileiro nas ocasiões em que os agentes do catolicismo no país foram confrontados com o movimento de sacralização da política operado por Plínio Salgado e seu movimento.

Nos termos de Emílio Gentili em seu trabalho seminal sobre religião política [*Politics as Religion* (Princeton: Princeton University Press, 2006)], a criação de uma ideologia política extremista fora do pensamento e valores clericais representa a politização da religião, enquanto aqueles casos em que o fascismo incorpora valores clericais são sintomáticos da sacralização da política e de sua operação como ‘religião política’¹⁶⁹.

A AIB foi construída sobre diversas colunas ideológicas, sendo a Doutrina Social Católica uma das principais. A expressão que inicia o Manifesto fundador – “Deus dirige os destinos dos povos”¹⁷⁰ –, bem como o lema adotado pelo movimento – “Deus, Pátria, Família” – certamente atraiu o interesse de grupos católicos diversos que viram na agremiação a melhor representação de seus interesses na política. O momento em que tais ideias foram lançadas, auge dos esforços da Reação Católica, colaborou para o sentimento de confluência

¹⁶⁹ Tradução livre de: “*In terms of Emilio Gentile’s seminal work on political religion, the creation of an extremist political ideology out of clerical thought and values represents a politicisation of religion, while those cases where fascism incorporated clerical values are symptomatic of the sacralisation of politics and its operation as a ‘political religion’*”. In: GRIFFIN, Roger. The ‘Holy Storm’: ‘Clerical Fascism’ through the Lens of Modernism. **Totalitarian Movements and Political Religions**, v. 8, n. 2, p. 213-227, jun. 2007. p. 216. DOI: [10.1080/14690760701321130](https://doi.org/10.1080/14690760701321130).

¹⁷⁰ AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA. Manifesto de Outubro de 1932. Secretaria Nacional de Propaganda da AIB. APHMRC, documento 034.003.001 - 092.007.007, FPS.

entre AIB e Igreja. No entanto, mesmo com tais aproximações, o pensamento católico sobre a agremiação esteve longe da unanimidade: se a história dá testemunho de bispos simpáticos e padres e leigos militantes, não faltaram também as posições de objeção ao grupo de Plínio Salgado. Tal conflito, ou dissenso, foi manifesto nas distintas esferas que compõem a organização: seu episcopado, os padres e os leigos.

De acordo com o modelo de organização eclesiástica, as regiões de um território são divididas em dioceses, cada qual comandada por um bispo, que responde diretamente ao chefe da Igreja em Roma. No caso brasileiro, somente em 1952 surgiu a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fórum representativo e coletivo articulador de algum grau de coesão. Desse modo, não tendo havido uma nota conjunta, as posições sobre a doutrina do sigma vindas desse grupo assumiram característica ambígua: de certa maneira, expressavam tão somente a posição pessoal de cada bispo que a emitia, tendo valor circunscrito à sua jurisdição eclesiástica (diocese). Por outro lado, era a palavra de uma eminente liderança, cujo impacto dentro e mesmo fora dos arraiais católicos não poderia ser irrelevante.

Nessa direção, alguns casos são significativos pela amplitude de suas repercussões ou por seu potencial elucidativo do cenário geral. A começar pelo arcebispo de Porto Alegre, Dom João Becker¹⁷¹, cujas inclinações conservadoras convergiram para uma atitude simpática ao integralismo nos primeiros anos de atuação da AIB.

Sendo um simpatizante do fascismo italiano e um tenaz anticomunista, em seu arcebispado (1912-1946) D. João Becker atuou ligado aos setores mais conservadores do catolicismo. Embora poucos bispos debatessem em seus escritos ou mesmo atuassem ativamente no meio político, Becker teve uma atividade intensa nessa seara, defendendo a articulação entre a atuação da Igreja Católica e do Estado¹⁷².

Na conjuntura da carta constitucional de 1934, no entanto, em que o caminho para a referida articulação parecia estar traçado junto ao governo de Getúlio Vargas, as simpatias pela agremiação de Plínio Salgado foram substituídas por uma atitude cética e desencorajadora. Em carta pastoral publicada em 1935, Becker concluiu pela dispensabilidade do integralismo para o logro dos interesses católicos. Em sua opinião, o juízo que se realizasse

¹⁷¹ João Batista Becker (1870-1946), nascido na Alemanha, emigrou para o Brasil aos 8 anos de idade. Foi ordenado padre em 1896, bispo em 1908 e a partir daí exerceu o ministério em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul.

¹⁷² GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton. O cristianismo de camisa-verde: as relações do integralismo com o universo religioso. In: GRECCO, Gabriela de Lima; CALDEIRA NETO, Odilon (Orgs.). **Autoritarismo em foco**: política, cultura e controle social. Rio de Janeiro: Autografia; Recife: EDUPE; Madrid: UAM Ediciones, 2019. p. 251-286. p. 257.

entre as vantagens de um eventual Estado Integral e seus riscos, concluiria pela preferência ao regime já vigente:

Não há necessidade alguma de propagar novas ideias, no sentido de substituir o regime republicano atual pelo Integralismo, regime de índole tão diversa, porque o Estado Totalitário não apresenta o único meio de melhorar a situação atual da Terra de Santa Cruz, visto que a concepção totalitária do Estado, a par de oferecer vantagens, oferece graves perigos para a organização normal da sociedade e os direitos inalienáveis do homem¹⁷³.

Depreende-se da asserção acima não uma condenação ao integralismo *per se*, nem o abandono das posições conservadoras. Antes, constata-se uma avaliação tática que, preferindo o governo vigente e a ordem institucional estabelecida pela Carta de 1934, denuncia riscos, mas também reconhece “vantagens” em um eventual Estado Integral que o autor identifica com o totalitarismo¹⁷⁴. Posição distinta da assumida por Dom Gastão Liberal Pinto¹⁷⁵, arcebispo de São Carlos, no estado de São Paulo. Em documento elaborado em 1937, circulante somente entre clérigos e não divulgado ao público, o autor tratou de esboçar uma análise sistemática das doutrinas da AIB a partir de aspectos como seus pressupostos filosóficos, concepção da História e concepção de Deus. Tendo como referência excertos da literatura doutrinária e documentos da AIB, o autor chegou à conclusão cabal de que “a filosofia integralista está em patente antagonismo com a doutrina e o sentir católico”¹⁷⁶.

Tais considerações, embora não tornadas públicas, assumem importância especial na medida em que foram levadas à apreciação da alta cúria católica em Roma que, em ato contínuo, elaborou o documento “*Ortodoxia della Dottrina integralista nel Brasile*”, indicativo tanto do receio levantado nas altas instâncias da Igreja com a sacralização da política empreendida pelos camisas-verdes no Brasil, quanto da posição de indefinição da instituição. Esse parecer da cúria desaconselhou a publicação das considerações de Dom Gastão por considerá-las potencialmente injustas e unilaterais na sua irredutível condenação

¹⁷³ BECKER *apud* LUSTOSA. In: LUSTOSA, Oscar Figueiredo. A Igreja e o Integralismo no Brasil 1931-1939 (notas e indicações). **Revista de História USP**, São Paulo, v. 54, n. 108 (1976), p. 503-532, dez., 1976. p. 514-515. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1976.77813>.

¹⁷⁴ Gonçalves e Pimenta apontam que, para além do alinhamento ao projeto empreendido por Getúlio Vargas, outros fatores podem ter pesado na posição de rejeição à AIB por Becker, sendo um deles as dissensões entre o laicato católico do Rio Grande do Sul causadas por divergência quanto à AIB. Cf.: GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton, *op. cit.*, nota 156.

¹⁷⁵ Gastão Liberal Pinto (1884-1945), sacerdote brasileiro, ordenado padre em 1910 e bispo em 1934. Entre 1937 e o ano de sua morte foi responsável pela diocese de São Carlos, no estado de São Paulo.

¹⁷⁶ PINTO, Gastão Liberal. **Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica**. 26 ago. 1937. Acervo pessoal deste autor. Documento cedido pelo pesquisador Thiago da Costa Amado.

do integralismo¹⁷⁷. As “Breves observações” de Dom Gastão resultaram ainda na carta resposta elaborada por um “camisa-verde” anônimo, na qual refuta as declarações do arcebispo de São Carlos. Nesse documento, que igualmente não foi tornado público, destaca-se a ideia de que o integralismo estaria aberto a corrigir suas lacunas em um movimento “ascensional” em direção ao catolicismo — movimento que teria se operado já em Plínio Salgado — de modo que, ao invés de condenar a AIB, a Igreja deveria acolhê-la e orientá-la ao aperfeiçoamento¹⁷⁸.

Ainda tratando do episcopado nacional, é relevante, finalmente, a postura de Dom Sebastião Leme, cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro, peça fundamental na articulação da Reação Católica no país. A despeito de suas patentes posições conservadoras e simpáticas ao autoritarismo¹⁷⁹, Leme jamais emitiu opinião direta a respeito do integralismo, o que pode ser atribuído a três fatores complementares: sua delicada posição enquanto articulador de um projeto de Ação Católica suprapartidária, que precisava evitar o risco da controvérsia pública; os acordos tácitos estabelecidos com o governo vigente; e a opção de atuação discreta na política, agindo através das lideranças do laicato.

O aprofundamento neste último aspecto é indicativo de que os acenos ao integralismo feitos por Alceu Amoroso Lima – que serão analisados mais adiante – contenham, em alguma medida, no mínimo, a anuência de Dom Leme. Argumentando nessa direção, Alexandre Oliveira¹⁸⁰ demonstrou o nível de influência do arcebispo sobre as declarações públicas do líder do laicato ao orientá-lo por correspondência sobre o conteúdo de uma entrevista a ser dada na imprensa. Também corrobora essa tese o constrangimento sofrido por Lima, da parte de Dom Leme, para votar favorável à eleição de Getúlio Vargas para a Academia Brasileira de Letras (ABL), caso analisado por Leandro Cordeiro¹⁸¹. Nessa perspectiva, conclui-se que o

¹⁷⁷ GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton, op. cit., p. 259.

¹⁷⁸ Apreciação das “Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica”, de S. Excia. Revdma. D. Gastão Liberal Pinto. APHMRC. Documento 103.007.016, FPS.

¹⁷⁹ Atestadas em sua relação próxima com Jackson de Figueiredo na década de 1920, sua aprovação das atividades do Centro Dom Vital (cuja linha autoritária na década de 1930 é indiscutível) e seu apoio à ditadura de Vargas a partir de 1937.

¹⁸⁰ OLIVEIRA, Alexandre Luís. **A política dos cardeais: uma análise transnacional da atuação de Sebastião Leme e Manuel Cerejeira (1930/1945)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2018. p. 90.

¹⁸¹ Cordeiro corrobora a ideia de que a condição de “braço direito” de Leme imputou a Amoroso Lima coerções e amarras, no entanto, segundo o autor, essa sujeição não era ilimitada e começou a minorar após o episódio da eleição de Vargas à ABL. Cf.: CORDEIRO, Leandro Luiz. **Alceu Amoroso Lima e as posturas políticas na Igreja Católica Brasileira (1930-1950)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2008. p. 105-106.

silêncio do responsável pela Igreja na então capital federal, se confrontado com a eloquência de Amoroso Lima, contém, ao menos, tolerância e permissividade com a doutrina do sigma.

Há registro de outros casos emblemáticos de bispos que condenaram, agiram com dubiedade ou até mesmo declararam aberta aceitação e preferência ao integralismo¹⁸². Os três casos referidos são suficientes para a constatação de que a AIB mobilizou os altos setores da Igreja — os quais em geral se mostravam abertos ao conservadorismo autoritário — mas não foi capaz de extrair deles uma posição consensual, fosse favorável, fosse condenatória.

Os posicionamentos do episcopado, no entanto, restringiram-se ao nível do discurso, realidade que não pode ser afirmada entre o grupo dos padres. Oscar de Figueiredo Lustosa¹⁸³ aponta que ao menos dois sacerdotes não apenas se filiaram ao integralismo como também compuseram um dos principais órgãos da AIB, a Câmara dos Quatrocentos – órgão que, ao lado da Corte do Sigma, do Conselho Supremo e da Câmara dos Quarenta, compôs a cúpula do aparato burocrático pré-estatal da AIB¹⁸⁴. Pedro Ernesto Fagundes¹⁸⁵ aponta ainda o importante papel desempenhado por clérigos, como o cônego José Thomáz de Aquino – que foi candidato nas eleições de 1933 pela AIB – na legitimação e promoção do movimento integralista no atual estado do Rio de Janeiro.

A participação do padre Helder Câmara figura como o engajamento mais destacado de um sacerdote nas fileiras integralistas. É célebre sua atuação inicial na Legião Cearense do Trabalho (LCT) ao lado de Severino Sombra, e o posterior rompimento entre ambos com a adesão de Câmara na AIB¹⁸⁶. A aguerrida militância do padre cearense certamente contribuiu com os esforços das lideranças integralistas na legitimação do movimento no meio católico, e é de sua autoria o texto “O catolicismo em face do integralismo”, em que busca refutar as críticas feitas por Severino Sombra a essa tentativa de hibridização entre religião e política. Publicado originalmente na década de 1930, o texto foi selecionado para compor um dos volumes da “Enciclopédia do Integralismo”, publicada entre as décadas de e 1950 e 1960¹⁸⁷.

¹⁸² Em material de propaganda da AIB intitulado “Os Catholicos e o integralismo”, ao menos 10 declarações de endosso do integralismo por parte de membros do episcopado são transcritas. Para mais detalhes, ver: Folheto Os Catholicos e o Integralismo. APHMRC. Documento 091-006-003, FPS.

¹⁸³ LUSTOSA, op. cit.

¹⁸⁴ TRINDADE, 2016. Op. cit., p. 66.

¹⁸⁵ FAGUNDES, Pedro Ernesto. Os “batinas verdes” da província integralista fluminense (1933-1937). In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício. (org.). **Histórias da política autoritária: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos**. 2a. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 525-544.

¹⁸⁶ A correspondência enviada por Severino Sombra e por Helder Câmara a Alceu Amoroso Lima, presente no CAALL, é fonte primária esclarecedora para compreensão do conflito.

¹⁸⁷ CHRISTOFOLETTI, Rodrigo. **Enciclopédia do Integralismo: dogma do Sigma**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021. p. 136.

Entre o laicato, a recepção do integralismo também não foi consensual. Em que pese os distintos graus de proximidade ou afastamento entre a doutrina do sigma e o catolicismo conforme a delimitação territorial, pode-se afirmar que de maneira geral a mobilização política liderada por Plínio Salgado confluiu com o conservadorismo anticomunista e antiliberal dominantes nos movimentos da Reação Católica. É o que demonstram trabalhos como o de Carlos André Moura¹⁸⁸, que analisa a absorção do integralismo entre os intelectuais católicos da Faculdade de Direito do Recife, em Pernambuco. Nessa direção, também corroboram as simpatias de membros do Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, e a adesão à AIB de lideranças leigas no Rio Grande do Sul – caso de Ernani Fiori que, no entanto, deixou a agremiação política após desentendimentos, como será visto abaixo.

Mas também houve oposição cerrada. Plínio Corrêa de Oliveira¹⁸⁹, liderando o laicato no estado de São Paulo através das congregações marianas, embora tenha participado da SEP no início de 1932, tornou-se crítico severo de Plínio Salgado e da AIB. Um de seus principais alvos foi aquilo que considerou como liberalismo religioso. Na medida em que não se definia como estritamente católica, aceitando comungantes de diversos credos, incluindo o espiritismo e o protestantismo, a agremiação não era vista como digna da opção preferencial dos católicos. Em janeiro de 1937, comentando a presença de um pastor protestante em evento integralista, Corrêa de Oliveira, afirmou:

Além do liberalismo que isso denota, liberalismo do mais pernicioso e profundo, que é o liberalismo em matéria religiosa, achamos sobremodo estranho que em reunião oficial de um dos grupos, o integralismo permita a propaganda protestante. Isto significa não apenas tolerar, mas também — e isso é grave — favorecer o protestantismo.¹⁹⁰

Situado em uma perspectiva sobremodo acentuada do integrismo católico, com inspirações declaradas em um idealizado modelo de sociedade medieval, Oliveira fundou em 1960 a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). De acordo

¹⁸⁸ MOURA, Carlos André Silva de. Na política e na fé – Anauê: o movimento de Restauração Católica entre os intelectuais da Faculdade de Direito do Recife (1930-1937). In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício (Orgs.). **Histórias da política autoritária: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 279-302.

¹⁸⁹ Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995) compôs a militância intelectual católica brasileira no século XX, destacando-se pelo seu pronunciado reacionarismo. Fundou, em 1960, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), da qual derivou a ainda atuante organização Arautos do Evangelho.

¹⁹⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Os protestantes e o integralismo. **O Legionário**, São Paulo, n. 226, 10 jan. 1937. Disponível em: https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_370110_protestantes_integralismo.htm#.Yh5MHOiZO00. Acesso em: 03 ago. 2022.

com Riolando Azzi¹⁹¹, essa organização seria a expressão mais acentuada de uma perspectiva fundamentalista católica em busca da construção de um Estado Cristão no Brasil.

A presença de diversos credos entre os “camisas-verdes” também é apontada como razão para o rompimento de Ernani Fiori¹⁹², uma das lideranças do laicato no sul do país, com o movimento de Plínio Salgado¹⁹³. Os desentendimentos, alimentados pelo fato de parte dos líderes locais da AIB não serem católicos, chegaram a um estopim que levou ao afastamento de Fiori, situação que relatou a Alceu Amoroso Lima em carta:

Depois de umas férias ocupadas, sobretudo, pelos trabalhos da propaganda integralista, tive que me recolher, por alguns dias, fora desta capital, para refazer minhas energias e, assim, prosseguir na luta. Nesta ocasião, precipitaram-se os fatos aqui. [...] Voltei a Porto Alegre. O Triunvirato Provincial, pelo que sabíamos, já parecia ter pressentido a nossa atitude de reserva e, até, sob certo ponto de vista, hostilidade. Reunidos vários acadêmicos católicos e integralistas, faltando a essa reunião três dos que vos dirigiram o referido telegrama, pois já não nos mereciam confiança e que são os srs. Álvaro Pereira e Leo e Werner Schneider, resolvemos desligar-nos, definitivamente, do integralismo. [sic].¹⁹⁴.

Detalhes mais específicos do problema não ficam explícitos. O “Triunvirato Provincial” — a liderança da AIB no estado — era composta por Dario de Bittencourt, que não era religioso; Ergon Renner, luterano; e Anôr Butler Maciel, católico. Leo Schneider, citado na missiva, era também luterano¹⁹⁵. Apesar das incertezas sobre o episódio, restam atestadas as dificuldades enfrentadas pela AIB ao conglomerar diferentes posições confessionais sob um mesmo discurso espiritualista.

Os casos apresentados demonstram o ponto central que se pretende concluir: as relações entre o integralismo e o catolicismo se deram em meio a um ambiente institucional onde não havia consenso no tema. As nítidas afinidades ideológicas contrastaram com opiniões e interesses políticos e/ou eclesiásticos diversos que impediram sua justaposição definitiva e oficial. Mas, se as lideranças da Igreja debatiam a propriedade do engajamento

¹⁹¹ AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: Tomo II/3-2: Terceira época: 1930-1964.** Petrópolis: Vozes, 2008. p. 204.

¹⁹² Ernani Maria Fiori (1914-1985), intelectual que, assim como Amoroso Lima, experimentou transições de pensamento ao longo da trajetória. Alinhado ao programa da Reação Católica nos anos 1930, se dedicou nas décadas seguintes a reflexões no campo da filosofia, história e educação. Cf.: BORTOLETO, José Edivaldo. Ernani Maria Fiori *in fieri*: o pensador que se faz ou “um anônimo peregrino do absoluto”. **Revista Pedagógica**, Chapecó, v. 18, n. 37, p. 142-162, jan. - abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.22196/rp.v18i37.3172>.

¹⁹³ GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton, op. cit., p. 268-269.

¹⁹⁴ FIORI, Ernani. **[Correspondência]**. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Porto Alegre, 14 abr. 1934. CAALL/ATA.

¹⁹⁵ GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton, op. cit., p. 269.

dos católicos nas fileiras do sigma, a prática demonstrava que este já se dava de modo expressivo. A capilaridade do movimento logrou a adesão de milhares de militantes em uma população historicamente marcada pelo catolicismo e na qual religiões como protestantismo e espiritismo ainda configuravam minoria¹⁹⁶.

3.1.2 Aproximações interpretativas

A problemática das relações entre AIB e religião não passou despercebida ao olhar dos intérpretes desse contexto histórico — dos pioneiros aos contemporâneos. Helgio Trindade¹⁹⁷, nas páginas introdutórias da sua análise sobre o fascismo brasileiro, indicou a necessidade de aprofundamento das investigações sobre as ligações da AIB com o universo religioso, sobretudo em vista de três elementos: a correlação entre o programa social integralista e a Doutrina Social Católica; os sinais de apreço dados ao movimento por parte de intelectuais e membros do clero; e a expressiva quantidade de fiéis católicos participando da agremiação liderada por Plínio Salgado. É também Trindade¹⁹⁸, em trabalho posterior, quem constata, a partir da análise de depoimentos de ex-dirigentes e militantes, que dentre os fatores de adesão ao movimento, a identificação com os valores espirituais tenha aparecido como dado de impacto menor que o anticomunismo, o nacionalismo, e a simpatia pelos fascismos europeus.

Tal constatação, longe de enfraquecer a potência do elemento religioso no integralismo, alarga as possibilidades de compreender a dificuldade que a Igreja encontrou em se posicionar de forma definitiva ante um movimento ao mesmo tempo amigável, útil e potencialmente ameaçador às suas pretensões de hegemonia ideológica. Ademais, ajuda a elucidar o temor por parte de lideranças eclesásticas de que os militantes mais engajados passassem a entender a Igreja de forma naturalizada, como sendo um entre outros — e não o principal — importantes atores sócio-políticos cujos valores (moralismo, nacionalismo, anticomunismo...) se somariam à luta contra os supostos inimigos da nação, numa

¹⁹⁶ O número exato de militantes da AIB é controverso, uma vez que as fontes disponíveis foram publicadas pela Secretaria de Propaganda do movimento a partir de estatística interna. Podem, portanto, ter sido atravessadas pela intenção de superdimensionar as adesões. Não obstante, se a marca de 669 mil membros divulgada em 1936 é passível de questionamento, a realidade da presença de células integralistas em todos os estados é indicativa da alta capilarização do movimento. Para um aprofundamento na questão, ver: GONÇALVES, Leandro Pereira; OLIVEIRA, Alexandre Luís de. “Não é vergonha nenhuma sermos duzentos mil”: vivendo na ilusão com os verdadeiros números do integralismo. **História e Cultura**, Franca, v. 5, n. 3, p. 155-174, dez., 2016. DOI: <https://doi.org/10.18223/hiscult.v5i3.2002>.

¹⁹⁷ TRINDADE, 1974, op. cit., p. 10.

¹⁹⁸ TRINDADE, 2016, op. cit., p. 58.

perspectiva de integração total das forças tradicionais da nacionalidade em torno de um ideal comum.

Nos documentos oficiais da AIB, bem como na literatura dos líderes integralistas, as menções ao objetivo de construir uma “nação cristã” não são raros. A presença oficial dessa matriz religiosa foi elencada como o fator de distinção do integralismo brasileiro em relação ao fascismo e ao nazismo. Essa linha de interpretação tem sido rejeitada em algumas análises desde as tradicionais, como a clássica “Ideologia Curupira” de Gilberto Vasconcellos, até trabalhos mais recentes. Nas abordagens nessa linha, a argumentação gira em torno de que:

É inegável a ‘febre espiritualista’ de Plínio Salgado, como já dizia Oswald de Andrade. [...] Não quer isso dizer, entretanto, que a originalidade do integralismo se localiza na base cristã ou espiritual. Lembre-se que até mesmo a milícia fascista deveria, segundo Mussolini, estar a serviço de Deus e da Pátria. A Igreja, de resto, compactuou com Mussolini, apesar de alguns intelectuais fascistas (Pirandello, Marinetti e D’Annunzio) terem sido reticentes em relação ao mercantilismo do Vaticano¹⁹⁹.

E de que:

Está claro que o fascismo italiano e o nazismo se viram às voltas com o catolicismo, 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 fascismo²⁰⁰.

Não se discute a compatibilidade entre catolicismo e fascismo. No entanto, deve ser ressaltada a plasticidade, ora pragmática, ora sincera, que possibilita as convergências e divergências entre ambos, não significando justaposição hermética. Especialmente no que se refere às singularidades do fascismo brasileiro, Marilena Chauí, em argumentação que pretende ressaltar a tônica anticomunista como elemento central e independente das influências cristãs na doutrina do sigma, ressalta o fato de que as “relações da AIB com a Igreja sempre foram complicadas e nem sempre pacíficas, havendo necessidade, a cada passo, por parte do Chefe, de provar sua ortodoxia e apelar para o testemunho de eclesiásticos integralistas”²⁰¹.

¹⁹⁹ VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. **Ideologia curupira**: análise do discurso integralista. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: EDUPE, 2017. n.p.

²⁰⁰ AMADO, op. cit., p. 54.

²⁰¹ CHAUI, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: ROCHA, André (Org.). **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro** - escritos de Marilena Chauí Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013. v. 2. p. 11-117. p. 60.

Considerar as variações internas na AIB e sua abertura a outros credos impede a visão de uma articulação plena e pacífica. O movimento precisou balancear internamente tendências mais voltadas ao fascismo secular em contraste com posicionamentos mais focalizados no discurso espiritualista católico — este, acentuado sobretudo na figura do “Chefe Nacional”²⁰². Precisou ainda lidar com os conflitos advindos da adesão de protestantes e mesmo de espíritas. Ainda que semelhante posição inclusiva fosse justificada ante o reclamo de católicos com a convocação papal para uma frente ampla contra o comunismo, esse aspecto sempre figurou como uma dificuldade²⁰³.

As causas para o sucesso do integralismo nos arraiais católicos têm sido buscadas. O trabalho pioneiro de Lustosa²⁰⁴ sugere dois principais elementos. Em primeiro lugar, a ênfase sentimentalista e moralista, característica do catolicismo praticado no Brasil, que teria sido brecha fácil de infiltração sedutora do discurso integralista, uma vez que este se valia de forte apelo simbólico, gestual e emocional, bem como de um discurso moralista de restauração de valores e práticas. Em segundo lugar, a falta de preparo intelectual e doutrinário entre os quadros pensantes da Igreja, que teria inviabilizado uma análise mais crítica do movimento que permitisse a identificação de sua incompatibilidade com as orientações oficiais da instituição eclesiástica. Nessa perspectiva, diz o autor, “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”²⁰⁵.

Em que pese a relevância do trabalho desse autor no apontamento panorâmico e pioneiro da questão, sua via interpretativa, neste ponto específico, que se refere ao preparo intelectual da liderança católica, vai de encontro ao já bastante abordado movimento de militância intelectual católica no país, que congregava nomes significativos da inteligência nacional. Exemplo evidente são as atividades em torno do Centro Dom Vital e de “A Ordem”.

²⁰² GONÇALVES, Leandro Pereira; NETO, Odilon Caldeira. O corporativismo e a tríade integralista: Miguel Reale, Plínio Salgado e Gustavo Barroso. In: ABREU, Luciano Aronne de; VANNUCCHI, Marco Aurélio (Orgs.). **Corporativismos ibéricos e latino-americanos**. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2019; Porto Alegre: EDIPUCRS, 2019. p. 209-239.

²⁰³ Gustavo Barroso, por exemplo, declarou: “O integralismo quer inteira liberdade de confissão religiosa. Afirmando Deus e o Espírito, não pode o Estado Integralista ser exclusivista em matéria de crença. Ele se põe de acordo com a luminosa encíclica *Caritatis Christi Compulsi* de S. S. Pio XI, a qual preconiza, para resistir ao materialismo dissolvente, a *frente única*, não só de ‘todos que se orgulham do glorioso nome de *crístãos*’, como escreve o sumo pontífice, abraçando tanto católicos quanto cismáticos e protestantes, quando de ‘todos que fazem de sua crença religiosa o fundamento da Ordem Social’”. (grifos do autor). (BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC limitada, 1937. p. 115.).

²⁰⁴ LUSTOSA, op. cit.

²⁰⁵ Ibidem, p. 529.

Se a linha editorial da revista, durante a década de 1930, é claramente antiliberal e, em muitas ocasiões, até por influência de seu diretor Alceu Amoroso Lima, simpática ao integralismo, não se observam indícios nítidos de que tais posturas se devam a uma ingenuidade ou incapacidade analítica. O que se percebe é mais a afinidade de convicções assemelhadas e a aproximação tática que, junto aos perigos, vê no integralismo também oportunidades²⁰⁶. Ademais, o clero não esteve de todo complacente e acrítico à mobilização dos camisas-verdes, conforme analisado acima.

Paralelamente, quanto às massas, a força do messianismo no Brasil do período não pode ser desconsiderada, e esse elemento tem sido reafirmado como um traço característico da população brasileira, do qual a AIB soube se aproveitar.

A construção ideológica em torno da figura de Salgado centralizava (i) a estrutura patriarcal da sociedade brasileira, (ii) o imaginário cristão e católico e (iii) o ‘messianismo’ vinculado à lógica do ‘salvador’ da pátria. Em outras palavras, Plínio Salgado construiu para si a imagem do redentor messiânico, imagem que possuía grande apelo na sociedade brasileira nas primeiras décadas da República. [...] O Brasil entre 1889 e 1940—após o rompimento com um sistema político monárquico, que se estendeu desde a colonização portuguesa, iniciada em 1500, à sua Independência, com a existência de uma família Imperial (1822-1889) —, tinha uma sociedade propícia para um discurso político messiânico, devido a essa configuração política inicial e, sobretudo, à alta taxa de analfabetismo em uma sociedade rural e com uma fervorosa mentalidade cristã. É dentro desse contexto político, social e cultural, que Plínio Salgado e os militantes integralistas estruturaram a sua ideologia²⁰⁷.

Para além desse aspecto, finalmente, a confluência de afinidades ideológicas tem sido apontada como o principal eixo articulador capaz de aproximar catolicismo e integralismo. Nessa direção, a abordagem a partir do conceito de culturas políticas viabiliza situar os elementos dessa relação no interior de um mesmo ambiente marcado pelo nacionalismo conservador e o autoritarismo — ancorado em referências passadas e projeções de futuro comuns²⁰⁸. Aprofundando essa via interpretativa, Thiago da Costa Amado²⁰⁹ constata que a AIB e a Igreja não apenas compartilhavam de uma mesma cultura política como ainda dialogavam entre si através dos seus respectivos suportes de veiculação ideológica. Assim, segundo essa abordagem, tanto parte da imprensa católica remetia-se com frequência ao

²⁰⁶ Cf.: RODRIGUES, Cândido Moreira. **A ordem – uma revista de intelectuais católicos**: (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

²⁰⁷ OLIVEIRA e NASCIMENTO, op. cit., p. 295.

²⁰⁸ Conforme a abordagem do conceito realizada na introdução deste trabalho.

²⁰⁹ AMADO, op. cit., p. 61-120.

integralismo, quanto o mesmo movimento ocorria em sentido contrário — o que indicaria o compartilhamento não só da mesma ideologia, como também do mesmo público.

A agenda política na busca da regeneração moral da sociedade — através da reinserção do elemento religioso na vida civil, bem como do combate ao comunismo e ao liberalismo — podem, portanto, ser apontados como fator significativo da aproximação observada dos católicos para com o integralismo. Deve-se notar que, a partir da reação do governo aos levantes de 1935, o crescendo autoritário que culminou na instalação do Estado Novo colaborou para intensificar o alinhamento da Igreja com o governo estabelecido, o que tornou mais complexa a tentativa dos integralistas de obter apoio expresso e exclusivo da instituição eclesiástica²¹⁰. Ainda assim, este apoio continuou sendo buscado, tendo na bandeira anticomunista um dos principais argumentos.

Nesse sucinto levantamento de algumas das questões centrais relacionadas às conexões entre o universo religioso católico e o integralismo, buscou-se destacar a compreensão unânime de que este é um aspecto significativo da experiência fascista brasileira nos anos 1930. Do ponto de vista das lideranças integralistas, havia a intenção de se colocar na condição de aliados preferenciais da Igreja em defesa de sua missão cristianizadora da sociedade. Do ponto de vista da instituição eclesiástica, havia o dissenso composto por aproximações entusiasmadas ou reticentes e pela desconfiança. Ressalta-se a ambiguidade e, sobretudo, a ausência de um posicionamento oficial normativo para a Igreja no país. Nem condenada, nem adotada, a AIB foi tolerada pela alta hierarquia que afetava para si uma postura isenta e apartidária. Constatações importantes na medida em que contribuem para a composição do cenário atravessado na busca pelos objetivos deste trabalho.

As posturas de Alceu Amoroso Lima não podem ser bem compreendidas desligando-o do ambiente em que estava inserido. Sendo assim, é mister avaliar sua posição em face do integralismo em contraste com sua condição de “soldado da Igreja”²¹¹, e implicações daí decorrentes. O intelectual esteve inserido em um tal ambiente institucional em que, se por um lado a AIB não foi absorvida e legitimada, pelo prognóstico de que um eventual Estado Integral poderia encampar as esferas de atuação da Igreja (fosse no campo social, fosse no âmbito das consciências), por outro lado, não houve uma censura explícita restritiva. Questão subliminarmente relegada à liberdade de consciência dos católicos, a qual se viu

²¹⁰ OLIVEIRA, 2018, op. cit., p. 88-89.

²¹¹ Conforme será visto adiante, “Soldado da Igreja” é a designação que Amoroso Lima atribuiu a si mesmo quando acusado de ser integralista, em polêmica com Assis Chateaubriand.

frequentemente em confusão diante da instrumentalização de aspectos do catolicismo operada por líderes da AIB.

Não obstante, em relação especificamente a Amoroso Lima, o que se verifica é a mobilização do intelectual como sendo orientada por fatores outros, que se perfazem paralelamente às recomendações oficiais, as quais, ainda que não consensuais, ao menos sugeriam moderação. De fato, os acenos de Amoroso Lima ao integralismo excederam a imparcialidade recomendada oficialmente. O que converge com as considerações de François Sirinelli²¹², para quem a atividade intelectual, ainda que fortemente orientada pelos valores de pertença comum a uma instituição, grupo, ou corrente de pensamento, se submete também a elementos subjetivos ligados ao afeto e amizade, por exemplo. Assim, estendendo para a situação em tela o conceito de “redes intelectuais”²¹³, reafirma-se que as condicionantes de vinculação do pensamento, “secretam, na verdade, microclimas à sombra dos quais a atividade e o comportamento dos intelectuais envolvidos frequentemente apresentam traços específicos”²¹⁴.

Partindo desse ponto, conclui-se que a forma como o líder do laicato nacional lidou com o integralismo, referida por Marilena Chauí²¹⁵ como a “ambiguidade de Tristão de Athayde”, é tanto reflexo da indefinição geral da própria Igreja (neste caso, da hierarquia eclesiástica responsável pela condução da instituição no país), como também derivado das singularidades do intelectual, suas expectativas para a sociedade, seus modos pessoais de interpretar e aplicar as orientações que recebe da hierarquia, além da confluência de outras fontes como sua apropriação pessoal do legado geracional de Jackson de Figueiredo e, finalmente, de seus vínculos de amizade e contato. Dessa forma, compreender o relacionamento de Alceu Amoroso Lima com o fascismo brasileiro da década de 1930 se dá tanto na perspectiva do intelectual enquanto braço da Igreja, inserido no dissenso católico sobre o integralismo, como também pela perspectiva do intelectual em sua significância pessoal própria que, considerada no conjunto de sua trajetória pelo século XX, expressa a elaboração de um pensamento social que excede a condição de soldado da Igreja.

²¹² SIRINELLI, 2003, op. cit., p. 252.

²¹³ Idem.

²¹⁴ Idem.

²¹⁵ CHAUÍ, op. cit., p. 60.

3.2 AS POSIÇÕES DO LÍDER DO LAICATO

Em uma das muitas ocasiões em que precisou justificar as posições sobre a AIB que sustentou durante os anos 1930, Amoroso Lima fez a seguinte declaração: “a simpatia que nessa época, trinta anos passados, nunca escondi pelo integralismo ou mesmo pelo fascismo era uma consequência da minha fobia pelo espírito burguês e a minha ainda imperfeita assimilação do verdadeiro espírito do cristianismo autêntico”²¹⁶. Algumas vezes reelaborada, com a exclusão ou a inserção de outros elementos, essa assertiva chama atenção pela ênfase na oposição ao espírito burguês. Ao lado do anticomunismo, que figurou entre as principais bandeiras amorosianas, a oposição à “civilização burguesa”, que à época o autor associava ao liberalismo, constituiu-se em elemento central do seu pensamento²¹⁷. Antagonismo que o colocou em cobeligerância com o movimento de Plínio Salgado, sendo, portanto, um elemento importante na análise dessa relação.

O movimento integralista organizado em torno da AIB figurou como um dos *locus* centrais de promoção do discurso antiliberal, especialmente nos primeiros anos da agremiação, antes de sua adequação ao sistema político partidário vigente para disputar eleições. Mobilizando de forma enfática seu caráter anti-*establishment*, o integralismo denunciava o “Estado Liberal e democrático [...] como fraco e desagregador, não defendendo os genuínos interesses nacionais, culturais e econômicos”²¹⁸ e, sob a ótica integralista, fazendo do país uma “colônia de banqueiros”²¹⁹.

Vale ressaltar que, embora fosse cobeligerante com o socialismo na oposição a essa forma liberal submetida ao capitalismo internacional, a solução integralista para o problema se constituía distinta, e mesmo oposta, à proposta socialista. Entretanto, não se encontra no programa integralista elementos que, em sendo postos em prática, inviabilizariam as formas

²¹⁶ LIMA, Alceu Amoroso. Pontos nos II. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n. 119, p. 6, 25 mai. 1965. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_08/68939. Acesso em: 03 ago. 2022.

²¹⁷ A tônica anticomunista também é elemento de enorme importância no pensamento do autor, que aborda o tema como parte da crítica às consequências da crise causada e vivida pela civilização burguesa. Cabe ressaltar que nos anos iniciais da década de 1930, Lima não vislumbrava no comunismo uma ameaça significativa para a realidade brasileira, preferindo o ataque aos problemas da sociedade liberal. Postura que se transformou no correr da década com o fortalecimento do PCB a partir da adesão de Luís Carlos Prestes ao partido; a atuação da Aliança Nacional Libertadora (ANL) e o acirramento de conflitos entre católicos e comunistas ou socialistas em outros países.

²¹⁸ MAIO, Marcos Chor; Cytrynowicz, Roney. Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil (1932-1938). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. P. 35-59. p. 49.

²¹⁹ Idem.

de produção e organização capitalista no país. De modo que no antiliberalismo da AIB se destacam mais os aspectos da oposição à democracia representativa em prol de uma solução autoritária; do nacionalismo econômico; e de uma proposta de moralização espiritual das relações sociais, aí incluídas as relações econômicas. Sob esse último aspecto, cruzam-se o discurso integralista e a produção da intelectualidade católica imersa na rede de sociabilidade do Centro Dom Vital e da revista “A Ordem”.

De fato, na consulta aos textos publicados na revista entre os anos 1920 e 1930, é encontrada uma profusão de artigos contendo a recorrente menção negativa ao liberalismo, a denúncia da dissolução moral da sociedade liberal/burguesa e a elaboração de um discurso de causalidade entre liberalismo e comunismo. Tal perspectiva retórica, constituinte dos elementos centrais de “A Ordem”, tanto sob a direção de Jackson de Figueiredo quanto de Alceu Amoroso Lima, é expressa no trecho de um artigo publicado em 1930: “Rousseau é pai do liberalismo e avô do comunismo, ambas doutrinas extremas, unilaterais e exageradas sobre as relações entre o homem e a sociedade”²²⁰.

Constata-se, portanto, que a oposição aos ideais liberais além de ser bandeira política — levantada, à direita, pelos integralistas — fez parte importante da produção intelectual católica. Nessa direção, é importante compreender também que tais posicionamentos estavam inseridos em um contexto internacional de crise do liberalismo e ascensão das alternativas nacionalistas e autoritárias. A revista católica quis marcar sua posição a esse respeito. Em texto não assinado, sob o subtítulo “Os bons propósitos de Hitler”, a revista afirmava em setembro de 1933:

Nossa pregação antiliberal não significa uma adesão às doutrinas que ao Liberalismo se antepõe como o ‘Fascismo’ e, agora, o ‘Racismo’. Sem dúvida, tanto o regime em vigor na Itália quanto o que domina a Alemanha dos nossos dias, representam [...] uma reação oportuna contra os elementos de dissolução da sociedade. Desgraçadamente, porém, como doutrina, permanecem fiéis ao pernicioso princípio do absolutismo estatal, podendo converter-se em mãos menos hábeis e prudentes que as de Hitler e Mussolini, em instrumento de tirania contra os direitos fundamentais da família e da Religião. Declaradas essas reservas, compreende-se que alguma palavra de simpatia que expressemos em favor do ‘Fascismo’ e do ‘Racismo’ está despida de qualquer inclinação partidária. E nem por isso deve ser menos estimada²²¹.

No trecho citado, aparecem ideias com desdobramentos importantes. A percepção de que a ascensão dos movimentos nacionalistas estaria ocorrendo em reação aos elementos de

²²⁰ VAN ACKER, Leonardo. Crônica de transcrições: Por que o Instituto Ozanan? **A Ordem**, Rio de Janeiro, v. 3, n° 7, p. 241-259, jun., 1930. CCTA.

²²¹ REGISTRO. **A Ordem**, Rio de Janeiro, n° 40, p. 791-794, set.- out., 1933. CCTA.

dissociação da sociedade remete à crítica tanto ao individualismo liberal como modo de vida, quanto à representação democrática pelo voto direto como forma política, cuja consequência seria a fragmentação da organização social. A consideração de desagrado quanto às tendências a um absolutismo estatal aponta, sobretudo, para a reivindicação que a Igreja e seus agentes faziam de liberdade plena de ação e autonomia frente ao Estado nos assuntos relacionados à religião e família. O reconhecimento de certa habilidade e bons propósitos em Hitler e Mussolini, bem como o temor de que outros pudessem degenerar tais características, revelam uma disposição a colaborar com os regimes nacionalistas autoritários e seus chefes, desde que houvesse certo alinhamento destes para com a Igreja. E, por fim, a simpatia declarada ao fascismo, apontada como apartidária, lembra os posicionamentos oficiais da Igreja no cenário político brasileiro do período, em que a instituição não tomou posição partidária — apesar das linhas ideológicas bem definidas — preferindo atuar através da Liga Eleitoral Católica.

Todas essas posições foram desenvolvidas e defendidas em diversos textos publicados por Alceu Amoroso Lima entre 1930 e 1936. Obras como “Preparação à sociologia” (1931) e “Problema da burguesia” (1932), entre outras, são referenciais das aplicações teóricas feitas pelo autor à Doutrina Social da Igreja. Além de deixar claras suas objeções às formas políticas, econômicas e sociais (liberais) então vigentes, sua análise é fundamental para entender sob quais bases e condicionamentos o líder do laicato se afinou, ainda que parcialmente, às mobilizações de caracterização fascista em seu próprio país.

Para esse fim, é referencial a obra “Problema da burguesia”. Com essa publicação, o autor pretendeu esboçar uma trajetória histórica do que chamou de “civilização burguesa”. Partindo da gênese situada no final da Idade Média, atravessando um período de esplendor e otimismo nos séculos XVII e XVIII e chegando finalmente aos séculos XIX e XX em estado de decadência, essa civilização, segundo o autor, estaria em um estágio terminal como consequência, entre outros fatores, de sua indiferença em relação à moral e à religião; seu individualismo econômico; e seu oligarquismo político.

Nessas bases, a obra se constitui como uma severa crítica ao modelo liberal-democrático-burguês. Severa a ponto de ter rendido ao autor a desconfiança por parte das autoridades policiais, conforme indicado em texto de 1935, em que o Lima reitera suas críticas, evidenciando a convicção das ideias expressas no livro de 1932:

Por muito tempo estiveram essas verdades escondidas ou atenuadas, e ainda hoje os que ousam apontar para elas são, muitas vezes, apontados como heterodoxos, quando não comunistas [...]. Eu mesmo já verifiquei, há

tempos, com certa ironia, que tinha meu nome classificado na polícia, entre os “suspeitos”, provavelmente, porque escrevera o ‘problema da burguesia’, um livro que dizia certas verdades a essa classe social a que pertencço e a cujo suicídio assistimos, no meio dos artificios e sedativos com que procuram mascará-lo²²².

Naturalmente, Amoroso Lima não criticou a burguesia nas mesmas bases da crítica socialista. Por se tratar do líder da intelectualidade católica, a fundamentação de suas análises e argumentos foi, sobretudo, de base moral e religiosa. Assim, primariamente, como raiz do problema, há a denúncia do agnosticismo religioso burguês, segundo o qual a sociedade estaria entregue a uma atitude de dúvida conveniente e indiferença quanto às respostas absolutas da Religião (católica) para a os problemas e significados da existência²²³. Nessa mesma linha, a obra denuncia também uma atitude de subjetivismo filosófico e ausência de finalidade, de acordo com a qual a vida seria “uma aventura, e a história um encontro sucessivo de acasos em que vence o mais forte ou o mais esperto”²²⁴ sem que houvesse um ordenamento finalista superior. E, por fim, como repercussão prática desses males na política, Amoroso Lima denuncia o que chama de oligarquismo político: o poder exercido por pequenos grupos, baseados em interesses próprios e autorreferentes, sem responsabilidade com valores superiores a si mesmos.

Esse oligarquismo apontado pelo intelectual seria consequência do sistema político democrático representativo em que estaria assentada a civilização burguesa. Em sua visão, a possibilidade de representação política através do voto universal não se mostrava capaz de operar eficientemente os interesses coletivos, uma vez que a sociedade estaria fragmentada em uma profusão de minorias atômicas, de indivíduos desconectados entre si. A tentativa de fazer representar os tantos interesses difusos pelo sistema democrático levaria ou à desordem ou à dominação da minoria mais bem articulada sobre as demais.

Nessa direção, sua crítica se assenta sobre o apontamento da democracia liberal como “um regime de dissociação política (e, portanto, de liberdade, como ideal) e não de concentração política (e de eficiência como ideal)”²²⁵. Além disso, o líder do laicato tem como cara a constatação de que através da forma de representação via voto universal, “não são as minorias qualitativas que geralmente triunfam e sim as minorias oligárquicas ou

²²² LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da idade nova**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935. p. 41.

²²³ LIMA, Alceu Amoroso. **Problema da burguesia**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1932. p. 119.

²²⁴ *Ibidem*, p. 127.

²²⁵ *Ibidem*, p. 137.

tradicionais”²²⁶. Fica expressa a preferência do autor pelas formas de governo autoritárias, em que o exercício do poder se concentre em uma minoria em tese qualitativamente superior responsável pela direção das massas populares — essas não entendidas como conjunto de indivíduos independentes, mas como partes conectadas de um corpo social integrado, harmônico e orientado pelos valores prescritos pela moralidade religiosa.

Ademais, é relevante considerar o apontamento feito por Lima sobre as consequências da democracia representativa na feitura das leis. O autor considera que, na medida em que os legisladores eleitos no modelo da democracia liberal são orientados por seus interesses individuais, sem uma fundamentação moral comum como regra, o Direito se torna maculado. Passa a expressar não a intenção de um bom ordenamento legal, mas apenas interesses particulares e casuísticos. Essa linha de pensamento encontra eco nos meios de sociabilidade católica. É o que evidencia o texto publicado em 1935 por Heráclito Sobral Pinto²²⁷ na “Coluna do Centro” — espaço reservado à veiculação do pensamento católico nas páginas do diário carioca “O Jornal”. Sob o título “A concepção burguesa da lei”, o colaborador da Coluna demonstra a reverberação do pensamento antidemocrático de Amoroso Lima, ao denunciar a criação de muitas leis que, não obstante “brotem como cogumelos”²²⁸, seriam ineficazes e desligadas de propósito extra imediatista.

Resta necessário perceber que a despeito de suas perspectivas teóricas e ideológicas de oposição à democracia liberal no período, Amoroso Lima se enquadrou pragmaticamente a tal modelo representativo. Na ocasião das eleições para a Assembleia Constituinte de 1933, enquanto secretário geral da Liga Eleitoral Católica²²⁹ a fidelidade aos interesses objetivos da Igreja naquele momento se mostrou superior às suas concepções ideológicas pessoais. O que o líder do laicato se colocou a explicar, não sem algumas reticências:

Quanto a recomendar indistintamente católicos por convicção, por simpatia, por disciplina partidária ou por interesse, a culpa não é nossa e sim do regime. Vivemos num regime democrático liberal, em que o próprio fundamento das leis está sujeito à flutuação das maiorias numéricas. Não se

²²⁶ Ibidem, p. 138.

²²⁷ Heráclito Fontoura Sobral Pinto (1893-1991), católico, jurista. Ainda que tenha se alinhado ao antiliberalismo católico, celebrou-se pela atuação na defesa jurídica de perseguidos políticos durante as ditaduras do Estado Novo e militar.

²²⁸ PINTO, Heráclito Sobral. A concepção burguesa da lei. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4698, p. 3, 05 fev. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22628. Acesso em: 03 ago. 2022.

²²⁹ Importante ressaltar que embora a LEC tenha sido proposta com a ênfase no caráter apartidário, sob a iniciativa de Dom Leme no Rio de Janeiro, ao ampliar sua atuação a nível nacional, a organização apresentou algumas singularidades. Em determinadas regiões, na prática, acabou por atuar como partido, a ponto de alguns políticos se identificarem como pertencentes à LEC.

inclui nas leis o divórcio ou a indissolubilidade ou qualquer outra instituição jurídico-social em consequência de uma filosofia social uniforme que oriente o Estado, e sim em virtude do número de votos contra ou a favor. Em tal regime, em cujos méritos ou deméritos não entramos pois o aceitamos como um fato social, é preciso atender ao número antes de cuidar das qualidades dos legisladores²³⁰.

Conclui-se pela verificação que o pensador católico refletiu e reverberou a onda de rejeição aos modos políticos e sociais orientados pelo liberalismo e pela democracia. Embora submisso ao pragmatismo da instituição a que estava vinculado, a Igreja, foi profundamente crítico da civilização burguesa que considerava decadente e condenada à morte tanto pelo materialismo marxista quanto pelas reações nacionalistas e espiritualistas à direita. Divisava em seu horizonte a possibilidade de emersão de uma Idade Nova, a qual pretendia que fosse distinta não apenas do individualismo característico da burguesia liberal, mas distinta também do coletivismo amalgamador proposto no marxismo. Ao postular a recristianização da sociedade, de modo geral, e especificamente a mudança do ordenamento político, econômico e social, o “Problema da Burguesia”, em complementaridade com obras como “Preparação à Sociologia”, contém os princípios gerais do pensamento político de Alceu Amoroso Lima em sua etapa classificada como autoritária, vigente na década de 1930.

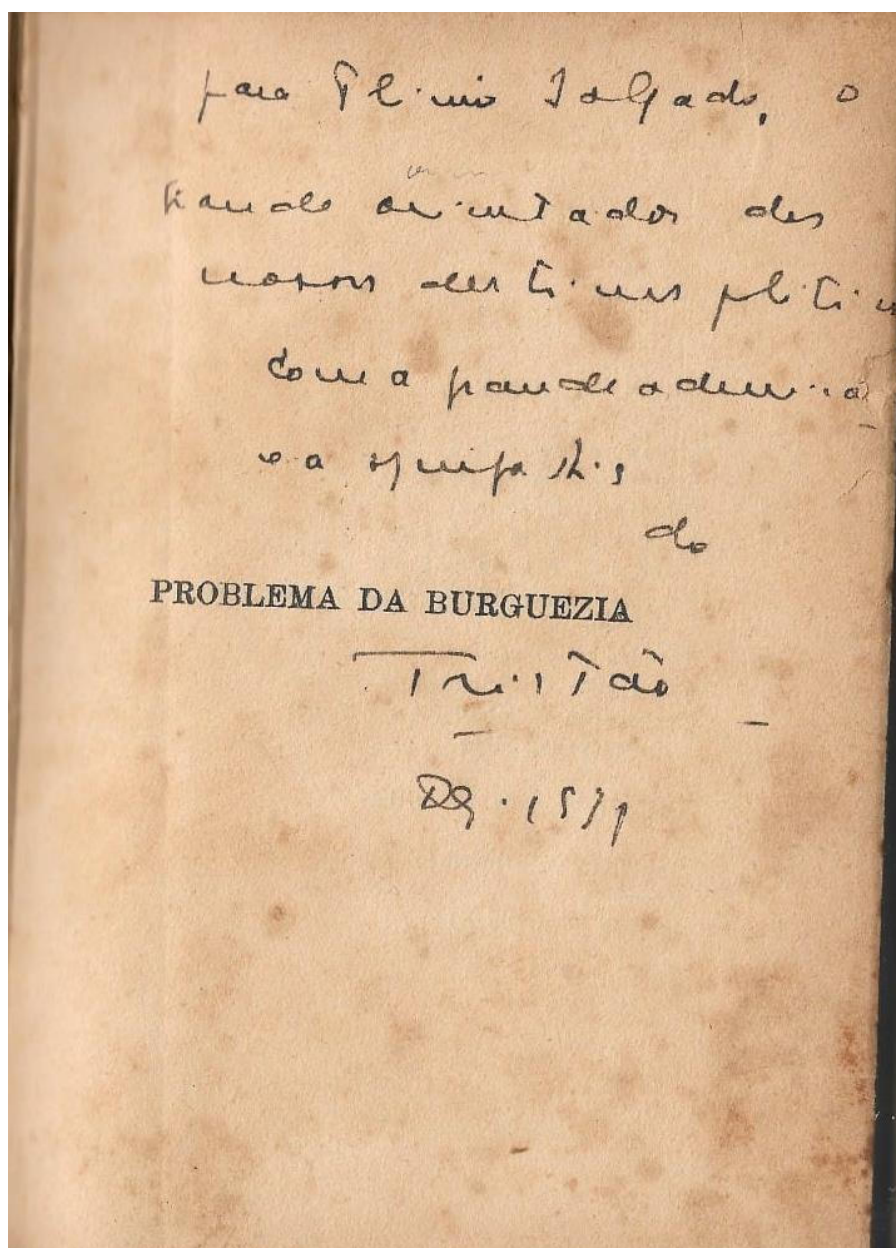
A ênfase na análise das objeções ao modelo democrático representativo se deve à compreensão de que esse aspecto tanto se mostra especialmente relevante e paradigmático no interior do pensamento do autor no período em tela quanto é preliminar para a compreensão de engajamentos e proposições, conectados a tais objeções. Nesse sentido, para Lima, o oligarquismo político seria produto e produtor de outros problemas como, por exemplo, o individualismo econômico e as crises sociais. Portanto, além de apontar problemas, propor e louvar as reações alternativas (e à direita) à liberal democracia, o autor também faz apologia a novas formas de ordenamento social cujo impacto vá além do modelo representação política.

Tais proposições, naturalmente, não estavam encerradas apenas no líder do laicato, como visto anteriormente. Na verdade, fizeram parte de uma rede de sociabilidade intelectual em que semelhantes perspectivas tomaram forma e interagiram com a ascensão dos nacionalismos de direita. Nesse sentido, é reveladora a dedicatória escrita por Alceu Amoroso Lima a Plínio Salgado na contracapa de um exemplar da obra supracitada: “Para Plínio Salgado, o grande orientador dos nossos destinos políticos. Com a grande admiração e a

²³⁰ LIMA, Alceu Amoroso. O Espírito do nosso voto. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas:** da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 164-174. p. 171.

[sympathia?] do Tristão”²³¹. Indício de diálogo e de um movimento de intercâmbio de ideias, não apenas a partir das posturas institucionais oficiais, mas pela via — e sob as flutuações possíveis — da sociabilidade intelectual orientada não somente por programas fechados, mas também pelo elemento das subjetividades pessoais²³².

Figura 1– Dedicatória de Alceu Amoroso Lima a Plínio Salgado



Fonte: Acervo pessoal.

²³¹ LIMA, Alceu Amoroso. **Dedicatória manuscrita a Plínio Salgado no livro “Problema da Burguesia”**. Acervo pessoal.

²³² Importante retomar o fato, indicado no capítulo 2, de que esta obra foi listada por Plínio Salgado na bibliografia de referência da SEP.

Portanto, após analisadas as bases do antiliberalismo amorosiano — do qual deriva, também, seu anticomunismo — parte-se a uma aproximação dos posicionamentos públicos a respeito do movimento político liderado por Salgado.

3.2.1 Distinção: “os católicos podem ter um partido, mas não ser um partido”

A ascensão mundial de movimentos nacionalistas e antiliberais foi assunto presente em diversos comentários do líder do laicato em livros seus e na imprensa. De modo geral, as propostas de organização de um estado orientado à moda autoritária foram encaradas como um fato social decorrente do declínio da civilização burguesa, possuindo tanto virtudes quanto pontos passíveis de aperfeiçoamento. Outrossim, em face da utopia de um Estado Cristão promovida no movimento pela Neocristandade, Amoroso Lima indicou as propostas nacionalistas como as mais próximas deste. É o que se avalia a partir de quadro elaborado pelo autor, onde são comparados os elementos políticos, jurídicos, econômicos, pedagógicos, estéticos, e espirituais, respectivamente, nas formas de Estado burguesa, proletária, nacional e Humana (ou cristã).

Tabela 1– Reprodução integral do esquema comparativo entre as formas de organização do Estado segundo Alceu Amoroso Lima:

ESTADO				
Problema	Burguês	Proletário	Nacional	Humano (ou cristão)
1 – Político	Democracia liberal	Ditadura de classe	Estado totalitário	Regime misto (democr. artis., mon.); ordem e justiça social, autoridade, liberdade e caridade
2 – Jurídico	Predomínio do Direito privado (criação do direito pelo indivíduo).	Predomínio do Dir. público (criação do Dir. pelo Estado; sub. ao fim revolucionário).	Direito social (a Nação, fonte do Direito; o Estado, base do Dir.).	Direito integral (reconh. e proteção dos direitos naturais e positivados pelo Estado).
3 – Econômico	Não intervenção (capitalismo).	Absorção (comunismo).	Coord. e orient. das iniciativas privadas e públicas (econ. dirigida).	Id. ao regime nacional.
4 – Pedagógico	Ensino leigo e livre.	Ensino oficial e anti-religioso (monopólio do Estado).	Educação com predom. do Estado.	Educação: Família, Estado, Igreja.

5 – Estético	Desint. do Estado	Direção do Estado	Estímulo do Estado.	Id. ao regime nacional.
6 – Espiritual	Laicismo; separação entre Igreja e Estado; policonfessionalismo.	Materialismo; neg. da Igreja pelo Estado; anticonfessionalismo.	Dist. e cooperação entre Estado e Igreja, com pred. do Estado e da relig. nacional.	Idem, com equilíbrio de poderes e predomínio da religião verdadeira.

Fonte: LIMA, Alceu Amoroso. Orientações. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas:** da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 59-67. p. 65.

De fato, no esquema apresentado, a utopia do Estado Cristão diferia em poucos elementos do estado dito nacional. Distinções significativas, sobretudo, quanto à forma política (“totalitária” no estado nacional, e “mista” no estado cristão); e à forma jurídica (direito social tendo a nação como fonte e estado como base no estado nacional, e direito integral reconhecendo e protegendo direitos naturais positivados pelo estado, no estado cristão)²³³. Em outra oportunidade, avaliando as contribuições das reações nacionalistas para a construção da Idade Nova que almejava, Amoroso Lima fez a seguinte consideração:

[A reação Nacional] mostrou como os elementos nação, raça, família, tradição, iniciativa individual, diferenciação cultural, são elementos indispensáveis a qualquer elaboração social profunda. Mostrou a reação varonil de povos aparentemente mortos [...]. Mostrou também o perigo latente da Ditadura e a sua analogia com a Revolução quando inspirada no mesmo instinto materialista do poder e da autoridade autocrática e totalitária, como vemos na Turquia e na Alemanha. Tudo isso mostra como a Reação Nacional é um dos elementos também decisivos para a elaboração da Idade Nova, que se está processando em nosso tempo²³⁴.

Encarava, assim, com certa abertura, elementos dos movimentos nacionalistas, sempre ressaltando a ressalva do perigo totalitário, preocupação que — neste período — em geral aparece associada somente à reivindicação da liberdade de ação da Igreja e sua gerência em temas de moral e família, sem maiores preocupações relacionadas a liberdade política geral. Em face de tal posicionamento sobre o cenário global, aplicações práticas ao contexto brasileiro se impuseram. Como lidar com expressão brasileira da reação nacionalista, anticomunista e antiliberal, o integralismo? Já desde o ano de fundação da AIB há registro de posicionamentos de Alceu Amoroso Lima sobre o movimento dos camisas verdes.

²³³ LIMA, Alceu Amoroso. Orientações. In: **Indicações políticas:** da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 59-67. p. 65.

²³⁴ LIMA, Alceu Amoroso. Idade Nova. In: **No limiar da Idade Nova.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. p. 9-39. p. 20.

Em ensaio publicado originalmente em 1932, o mesmo onde são comparados os elementos do utópico Estado Cristão às demais possibilidades de organização política, há o registro de uma das primeiras considerações públicas que fez a respeito do integralismo. Procurando desconstruir o receio fatalista de católicos temerosos quanto à ameaça comunista, o autor indicou que no Brasil, ao lado do patrianovismo (ao qual atribuiu mais força simbólica que real), as ações de Plínio Salgado e de Severino Sombra (organizador da Legião Cearense do Trabalho) se constituíam como “movimentos, ambos, essencialmente de mocidade e encontrando eco nas novas gerações”²³⁵, e que estariam demonstrando “que o lugar comum da marcha inevitável ao comunismo não resiste à lição dos fatos”²³⁶. Como um sinal de esperança contra a falência liberal e a ameaça revolucionária, assim o integralismo é compreendido.

Nesse momento inicial, a AIB era analisada em termos de similitude com a Legião Cearense do Trabalho. O que pode ser justificado pela sua gênese em ambiente e inspirações comuns. No entanto, o líder do laicato já mostrava sinais de preocupação com as singulares tendências totalitárias presentes no movimento de Salgado. Remetendo-se a discurso proferido em reunião integralista, onde um camisa-verde teria afirmado que o “liberalismo, o socialismo e o cristianismo [eram] posições unilaterais e só o integralismo [poderia ser] uma posição total”²³⁷, Amoroso Lima tratou de rejeitar a hipótese de que um regime ou partido específico seria capaz de abranger totalmente o escopo que cabe à Igreja. Nessa argumentação, evocando o caráter perene e essencial da instituição eclesial, o autor indicou que partidos e regimes são sempre marcados pelo caráter acidental e transitório — ao passo que a Igreja tem milenarmente atravessado diversas conformações políticas. Em clara censura à aludida declaração, Lima buscou reivindicar a primazia da Igreja ao afirmar que “Os católicos podem vir a ter um partido político, em certas condições; mas nunca serão um partido político”²³⁸.

O empenho em diferenciar o integralismo da Igreja, em desfazer a ideia do integralismo como protetor e salvador da instituição, e em colocá-la em status superior à agremiação é uma constante nas declarações do intelectual, sempre ao lado do reconhecimento de seus aspectos considerados positivos e acenos simpáticos. Nesse ponto, fica expresso o enquadramento formal do líder do laicato à diretriz recebida pela hierarquia

²³⁵ LIMA, Alceu Amoroso. Orientações. In: **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 59-67. p. 61.

²³⁶ Idem.

²³⁷ Idem.

²³⁸ Ibidem, p. 64.

eclesiástica. Se logo após a Revolução de 1930 houve o chamado à associação dos católicos para expressão na política²³⁹, a opção eclesiástica pela atuação suprapartidária através Liga Eleitoral Católica (LEC) fez com que o líder do laicato censurasse, em diversas ocasiões, a reivindicação integralista de ter seu movimento oficialmente reconhecido como aliado preferencial da Igreja em questões políticas e eleitorais.

A configuração partidária no Brasil no período em lume se mostrava bastante incipiente, sendo a maioria das agremiações organizadas em torno de interesses regionais, sem maior delineamento ideológico ou programático. Característica pela qual, aliás, esses partidos foram tão criticados seja por integralistas seja pela ala antiliberal do catolicismo. Até a fundação da AIB, a única agremiação partidária com atuação nacional e contornos programáticos definidos foi o Partido Comunista Brasileiro (PCB), fundado em 1922²⁴⁰. Apesar das experiências de organizações partidárias católicas vigentes na Europa já desde o século XIX, o episcopado nacional decidiu não apoiar uma formação semelhante no Brasil, preferindo o instrumento de atuação indireto.

Visando a formação de uma bancada que representasse os interesses da Igreja na Assembleia Constituinte de 1933, Dom Sebastião Leme fundou no Rio de Janeiro, em 1932, a LEC, empenhando-se em seguida na nacionalização da organização.

A partir da segunda metade de 1932, a propaganda da LEC intensificou-se através da publicação na imprensa de artigos contra o divórcio e a favor da instrução religiosa. Começaram a ser divulgados igualmente os nomes dos partidos e candidatos apoiados pela organização. Em março de 1933, às vésperas das eleições para a Constituinte, a LEC divulgou finalmente seu programa, que refletia duas preocupações básicas: de um lado, a defesa dos direitos políticos da Igreja, e, de outro, a defesa de uma política social baseada nas encíclicas²⁴¹.

Indicando aos fiéis os candidatos que se comprometeram com suas pautas, a LEC chegou a recomendar candidaturas integralistas, mas não de forma especial. A esse respeito, é emblemático o episódio do encontro entre Alceu Amoroso Lima, o padre Leonel Franca²⁴², o

²³⁹ Ideia presente nos textos escritos em 1930, presentes nas “Indicações Políticas”.

²⁴⁰ VIANNA, Marly de Almeida G. O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. p. 61-101. p. 62.

²⁴¹ KORNIS, Mônica. Liga Eleitoral Católica. Verbete. **CPDOC**, 2022. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/liga-eleitoral-catolica-lec>. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁴² Leonel Edgard da Silva Franca (1983-1948) padre jesuíta. Teve ampla influência nos meios intelectuais católicos por conta de sua produção apologética de cariz tomista. Assim como Jackson de

nacionalista católico Alcebiades Delamare²⁴³ (que organizou o encontro) e Plínio Salgado. Na ocasião, foi discutida a possibilidade de um apoio preferencial da LEC aos integralistas. “Não chegaram a um acordo. Alceu e o padre Franca defendiam a tese de que a LEC não devia recomendar nenhum partido. Plínio defendia a posição de que o integralismo não era um partido, era um movimento, uma Ação”²⁴⁴. Comentando o episódio em entrevista dada na década de 1970, Amoroso Lima indicou que houve grande confusão entre católicos durante os anos de atuação da AIB: para muitos não havia distinção entre a Ação Católica e a AIB, pelo que o líder do laicato se empenhou em trazer os devidos esclarecimentos e diferenciações²⁴⁵.

A confusão ocorreu em paralelo à insatisfação dos que não viam, pelas vias formais apresentadas pela Igreja, a possibilidade de rápida e eficaz transformação na sociedade. Em mais de uma ocasião, textos na “Coluna do Centro” e na revista “A Ordem” responderam às críticas sobre a falta de ações mais diretas da instituição eclesiástica na política, o que implicaria, em muitos desses casos, em um apoio formal e ostensivo ao integralismo. Indicando que não tinha a recomendar nenhum “Sésamo misterioso que abrisse num fechar de olhos as portas do reino da prosperidade”²⁴⁶, o líder do laicato expressava sua desconfiança em uma mudança rápida e radical, preferindo o caminho seguro da movimentação política gradual, observando-se as diretrizes estabelecidas pela hierarquia.

Na mesma direção, suas palavras, publicadas na edição de dezembro de 1934 de “A Ordem”, tratando da atuação dos católicos na política, parecem ter endereço certo, ainda que não esteja explicitamente declarado:

Pode haver partidos políticos que aceitem **integralmente** os princípios católicos, sem que tenham o rótulo religioso ou se prevaleçam dos seus princípios para forçar os católicos a ingressarem em suas fileiras. Mesmo nesse caso, porém, que já se delineou no Brasil [...] um partido nessas condições não tem o direito de exigir da Ação Católica Brasileira ou da LEC, um tratamento privilegiado em relação a outros partidos. Essa

Figueiredo, desempenhou papel importante no processo de conversão de Alceu Amoroso Lima na década de 1920.

²⁴³ Alcebiades Delamare Nogueira da Gama (1888-1951), católico, jurista e político. Integrou sucessivamente a Ação Imperial Patrianovista, a Ação Católica, a Ação Integralista Brasileira e, finalmente, o Partido de Representação Popular, no qual atuou até o ano de sua morte.

²⁴⁴ VILLAÇA, op. cit., p. 114.

²⁴⁵ A partir de 1937, porém, essa postura se acentua, como será analisado mais adiante. Cf.: TRINDADE, Helgio. Olhares externos de intelectuais independentes – Alceu Amoroso Lima. In: TRINDADE, 2016, op. cit., p. 478.

²⁴⁶ LIMA, Alceu Amoroso. Sésamo não se abre. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 3, 10 fev. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22702. Acesso em 03 ago. 2022.

preferência virá, naturalmente, sem dúvida, dos próprios católicos. Mas não virá por autoridade²⁴⁷.

A delimitação foi marcada. Mas não por um muro intransponível. Ao mesmo tempo em que se ressalta a independência e liberdade da Igreja em suas representações na política (AC e LEC), fica relegada à liberdade de consciência dos fiéis sua opção por um partido que aceite integralmente os princípios católicos. Escolha que viria não por imposição, mas naturalmente. Apesar de todas as controvérsias envolvidas e limites institucionais impostos, o líder do laicato enxergava, naquele momento, a Ação Integralista Brasileira como a opção política mais bem sintonizada com a Igreja — bem como com suas expectativas e interpretação da Doutrina Social Católica — e que, assim, despertaria a preferência natural dos católicos.

3.2.2 Simpatia e endosso: “nem hostilidade, nem confusão. Colaboração”

Do ano de fundação da AIB até 1935, a agremiação liderada por Plínio Salgado apareceu de forma relativamente lateral nas publicações do líder do laicato. Embora frequentemente mencionada com o aplauso das compatibilidades com a Igreja, e com a ressalva de não ser condição indispensável para o êxito dos propósitos da instituição eclesiástica, a AIB se fazia presente dentro de discussões mais amplas. É no final de 1934, e com ênfase em 1935 e 1936, que surgem os textos de Amoroso Lima dedicados a tratar da doutrina do sigma de forma mais direta e pormenorizada.

Sob o título “Catolicismo e Integralismo” os artigos publicados entre 1934 e 1935 em “A Ordem”, e depois reimpressos na íntegra no livro “Indicações políticas”, de 1936, são os primeiros em que o intelectual se dedicou exclusivamente ao assunto. Sua importância se observa no fato de que nas ocasiões subsequentes em que foi confrontado com a questão do integralismo, o autor sempre se remeteu ao que havia dito nesses escritos referenciais. Também nas investigações sobre a relação entre Igreja e AIB na década de 1930, é quase onipresente alguma menção a eles. Nesses textos, Amoroso Lima não se propôs a fazer uma análise sistemática das doutrinas integralistas. Ainda que tenha se permitido comentários valorativos de alguns aspectos pontuais da AIB, o principal objetivo declarado foi orientar os católicos sobre como deveriam se relacionar com a agremiação.

²⁴⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Os católicos e a política. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 175-186. p. 179. Grifo do autor.

Muito embora não tenha assumido para si um caráter de prescrição oficial da Igreja, as considerações acabaram sendo assim recebidas por muitos, de leigos a membros do oficialato, como um membro do episcopado no Maranhão que, em entrevista a um camisa-verde, teria afirmado que “tinha como base os escritos publicados por Alceu Amoroso Lima em seu livro de 1936, e que ele era a figura mais autorizada para falar sobre o tema”²⁴⁸. Em que pese os indícios da existência de alguma margem de autonomia por parte do intelectual — situada na mencionada indefinição da Igreja —, certamente sua proximidade da maior liderança da hierarquia eclesiástica, Dom Leme, empregava, de forma tácita, tal valoração especial às suas declarações.

Nessa direção, valendo-se de uma metodologia argumentativa esquemática, o autor apontou a existência de dois caminhos possíveis de aproximação dos católicos para com o integralismo: a aproximação dita psicológica, referente aos juízos emitidos à doutrina pliniana; e a aproximação chamada social, relativa às ações práticas. Dentro da abordagem psicológica, haveria três atitudes que os católicos deveriam evitar: a condenação, a exaltação e a expectativa.

Para Amoroso Lima, condenar o integralismo, repudiá-lo em nome da defesa dos valores católicos, seria a atitude própria de alguém que, partindo de uma perspectiva liberal, confunde “liberalismo com liberdade, democratismo com justiça social, pacifismo com amor da paz”²⁴⁹; e assim, vendo na Igreja a defesa de tais valores (liberdade, justiça e amor à paz), entende o liberalismo como sendo a posição natural católica. Lima rechaçou tal visão, baseado tanto em sua oposição ao liberalismo quanto na noção da Igreja como superior e perene em face dos regimes e formas políticas humanas transitórias. Portanto, condenar o integralismo com base na defesa de ideais liberais, associando estes à Igreja, era atitude que os católicos não deveriam ter.

Pelos mesmos motivos, foi desaconselhada a atitude de exaltação para com o movimento pliniano. Com a curiosa afirmação de que esta postura seria “mais atual, viva e inteligente” que a atitude de condenação, o autor, porém, denunciou-a como equivocada na medida em que isolava dos valores católicos apenas o que a Igreja dizia “em favor da Autoridade, da Hierarquia, da Ordem, da Força, dos Deveres, e da própria Guerra Justa”²⁵⁰. Assim, ao ver no integralismo a defesa desses mesmos valores, os católicos movidos pela atitude de exaltação incorreriam no erro de identificar esse movimento político como a

²⁴⁸ OLIVEIRA, 2018, op. cit., p. 83.

²⁴⁹ LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Catolicismo e Integralismo*. In: Lima, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. 187-220. p. 189.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 191.

perfeita e definitiva expressão da sociopolítica da Igreja. Neste ponto, cabe notar o que Leandro Cordeiro²⁵¹ classificou como a “impressionante consciência histórica” — dotada de alguma ironia, acrescentando-se — de Amoroso Lima ao reconhecer que, assim como naquele momento os católicos autoritários condenavam os padres liberais do passado, também eles poderiam vir a ser condenados no futuro por suas atitudes ideológicas baseadas em uma interpretação religiosa influenciada pelo contexto específico da sociedade naquele momento.

Finalmente, foi desaconselhada a atitude de expectativa em relação ao integralismo. Tal posição seria marcada pela indiferença calculada e oportunista dos que viam na AIB tanto a possibilidade efetiva de chegar ao poder quanto o risco do malogro. Os oportunistas evitariam qualquer tipo de comprometimento direto “na fase militante, em que a aproximação implica um risco, [...], mas abririam os braços na hora da vitória”²⁵². Das três atitudes rejeitadas, esta última seria a pior na visão do autor. E tendo-as exposto, concluindo as considerações sobre a atitude psicológica dos católicos em face do integralismo, Lima recomenda uma aproximação compreensiva e simpática ao movimento: haja vista seus amigos comuns (Deus, Pátria, Família) e seus inimigos comuns (Liberalismo e Comunismo), a compreensão simpática seria o que, no mínimo, deveriam os católicos oferecer ao integralismo²⁵³.

Um passo além do mínimo poderia ser dado. Paralelamente à aproximação psicológica, o líder do laicato indicou como válida uma aproximação social, que implicaria na participação efetiva dos católicos no movimento. Nesse ponto, Amoroso Lima elabora uma inédita categoria de camisas-verdes: os que tomariam “parte ideal” no movimento, isto é: “tornar-se membro doutrinário do mesmo, aceitar sua posição no terreno social e concordar com suas soluções”²⁵⁴. É válido o questionamento se, em tais termos, o líder do laicato não se considerava naquele momento como um “membro doutrinário” do integralismo. Seja como for, para além dessa possibilidade, foi colocada também a opção de uma participação “real”, o ingresso de fato no rol de membros da AIB. O envolvimento nesse nível estaria condicionado a três fatores indispensáveis: a prioridade da consciência católica sobre a consciência política; a existência de uma vocação política superior à mera inclinação cívica, social ou partidária; e, finalmente, a inexistência de vínculo oficial com a Ação Católica.

²⁵¹ CORDEIRO, op. cit., p. 166.

²⁵² LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Catolicismo e Integralismo*. In: Lima, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 187-220. p. 193.

²⁵³ *Ibidem*, p. 195.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 196.

A essas três condições são dedicados extensos comentários, indicando tanto a importância atribuída ao assunto pelo autor, como também o grau de complexidade da discussão, haja vista o tensionamento social polêmico que o tema despertava o tema. A condição da prioridade da consciência católica é justificada pelo fato de a doutrina do sigma se apresentar como uma filosofia de vida espiritualista, além de ser uma filosofia social nacionalista²⁵⁵. Nesse sentido, haveria o risco latente de uma substituição de valores em que o católico, ao ingressar na AIB, depositaria sua fidelidade no “Chefe Nacional” e não mais na Igreja; e subordinaria sua interpretação da missão eclesial à missão integralista.

À condição da existência de vocação autenticamente política, e não meramente social, são acrescidas justificativas relacionadas ao chamamento dos católicos para atuarem nas frentes de ação social da Igreja. O grande guarda-chuva da Ação Católica (criada em 1935, mas já renunciada anteriormente por outras organizações) abrigava uma série de núcleos de atuação leiga em diversas áreas, desde atividades universitárias, passando por iniciativas caritativas, até os esforços de organização de um operariado católico. A “Coluna do Centro”, em “O Jornal”, testemunhou os recorrentes apelos para que os fiéis colaborassem nessa frente de ação social. Especialmente às mulheres era requerido o empenho. Sob essa perspectiva, o integralismo se apresentava como um concorrente na cooptação dos braços à obra. A mesma ideia se faz presente em artigo atribuído a Lima, publicado em agosto de 1936 no jornal “A Ordem”, de Natal, Rio Grande do Norte. Sob o título “A mulher e o integralismo”, o texto faz inúmeras menções elogiosas ao que identifica como qualidades da AIB, e conclui que, a despeito delas, o ingresso das mulheres no movimento era desaconselhado:

Por toda parte pode a mulher católica, integralista de coração, trabalhar muito mais por seus ideais do que ingressando para o movimento em igualdade de condições e funções que os homens. Julgo, pois, que as moças e senhoras católicas que queiram ser fiéis à sua consciência e ao seu dever, não devem ingressar no integralismo [...]. E sim dedicar-se, fora de seus deveres domésticos, à sua formação social, ainda tão deficiente, e às organizações incipientes da Ação Católica. Só assim serão boas católicas e... boas integralistas, se assim for seu ideal político²⁵⁶.

Além de refletirem a ideia da possibilidade de uma adesão doutrinária, ou “ideal”, ao movimento, essas considerações foram de encontro aos esforços do integralismo em assumir uma posição de total absorção na vida de seus militantes, incluídas as mulheres, cuja participação nas fileiras do sigma foi expressiva. Ainda assim, asseverou o líder do laicato: o

²⁵⁵ Ibidem, p. 200.

²⁵⁶ LIMA, Alceu Amoroso. A mulher e o integralismo. (Jornal) **A Ordem**, Natal, n. 298, p. 1, 01 ago. 1936. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/764051/1203>. Acesso em: 03 ago. 2022.

ingresso no integralismo deveria ser feito somente após a ponderação sobre a existência de frentes de trabalho na Ação Católica em que o fiel pudesse ser útil. Em caso negativo, o autor não via “outro partido que possa, como a AIB, satisfazer tão completamente as exigências políticas de uma consciência católica que tenha se libertado dos preconceitos liberais”²⁵⁷.

E, finalmente, a última condicionante apresentada para a participação dos católicos na AIB seria a inexistência de vínculo de liderança com a Ação Católica. Os motivos alegados para tanto foram a alta demanda de atividades que competiriam pela dedicação de alguém que viesse a militar nessas duas vias e a necessidade de união — isto é, a eliminação da possibilidade de divergências partidárias — no interior da AC, em seu frágil momento de estruturação. Aplicação dessa condicionante se mostra no caso de Alcebiades Delamare que, em junho de 1937, entusiasmado com a perspectiva da campanha de Plínio Salgado à presidência, informou a Amoroso Lima seu desligamento das responsabilidades na AC para se filiar à AIB²⁵⁸, ao que foi respondido nos seguintes termos:

Você bem sabe a admiração que tenho pelo Plínio e a simpatia que nutro pelo seu grande movimento de regeneração nacional. Acresce que um movimento, da amplitude do integralismo, desenvolve em si correntes que tendem a afastar-se de modo irreparável com os direitos da Igreja e de Deus. Tanto mais necessário se torna que um homem como você, católico militante e intemorato em sua fé e em suas atitudes, seja sempre ‘dentro das fileiras do Sigma, um soldado vigilante, disciplinado, obediente, incondicional da Igreja de Jesus Cristo’. [...] Por isso me alegra sua decisão. Embora não possa deixar de sentir a perda de um companheiro, um chefe como você, dentre os nossos dirigentes da Ação Católica. [...] Peço-lhe de todo coração que dentro do movimento integralista continue a ser acima de tudo católico, pois não é a Igreja que precisa de partidos e sim os partidos que precisam da Igreja²⁵⁹.

Além de evidenciar a permanência da aproximação simpática de Lima ao integralismo até 1937 — ao menos à corrente representada por Plínio Salgado —, a carta deixa clara a seriedade atribuída à primazia eclesiástica no pensamento do autor. Nas orientações dadas aos católicos nos artigos ora analisados, além das recomendações de atitudes evitáveis e possíveis, o líder do laicato também emitiu alguns juízos de valor sobre o movimento, dentre os quais destacam-se, nomeadamente, o alerta para o “hegelianismo latente” em Miguel Reale e a preocupação com o Juramento ao Chefe, ritual protocolar de ingresso na AIB. A crítica a

²⁵⁷ LIMA, Alceu Amoroso Lima. Catolicismo e Integralismo. In: Lima, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, p. 215.

²⁵⁸ DELAMARE, Alcebiades. **[Correspondência]**. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: 14 jun. 1937. CAALL/ATA/C/G32/183.

²⁵⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **[Correspondência]**. Destinatário: Alcebiades Delamare. Rio de Janeiro: 17 jun. 1937. CAALL/ATA/C/G32/183.

Reale é reflexo da desavença pública entre ambos, da qual dá testemunho, entre outros registros, um texto publicado na revista integralista “Panorama”. Na ocasião, o secretário de doutrina da AIB buscou rebater críticas que recebeu do líder do laicato relacionadas à questão da liberdade. Lima considerava seu conceito de liberdade por demais restrito²⁶⁰. Quanto ao juramento, mais tarde o líder do laicato declarou ter ficado satisfeito com “as explicações do sr. Plínio Salgado, de que o juramento é subordinado à manutenção das Diretrizes [Integralistas]”²⁶¹.

Concluindo que a atitude de colaboração seria a mais adequada entre católicos e integralistas, Amoroso Lima fecha suas considerações demonstrando ter ciência de que não satisfizes plenamente a ninguém: nem aos camisas-verdes, que gostariam de uma declaração de apoio clara e irrestrita, nem àqueles setores católicos que esperavam uma rejeição enfática do movimento. Mas se a máxima da sujeição à Igreja foi reiteradamente afirmada, a indicação de que não haveria outra agremiação além da AIB que melhor pudesse acolher os católicos interessados na política pode ser analisada como um passo ousado, que extrapola as pretendidas posições oficiais de neutralidade e suprapartidarismo.

3.2.3 “Erros de transmissão”: repercussões controversas da simpatia de Alceu à AIB

O texto de Amoroso Lima colocou-se em destaque entre tantos artigos de imprensa e livros que foram publicados no período, por outros autores, cujos títulos eram variações da diade catolicismo-integralismo, fato que evidencia a importância atribuída à questão no debate público daquele momento²⁶². Certamente a palavra do líder do laicato não encerrou o assunto, mas tornou-se uma das principais referências para os que se imiscuíram no debate, fossem afinados à perspectiva amorosiana ou críticos de suas declarações. No primeiro grupo, destaca-se o texto “Cristianismo e Integralismo”²⁶³, da autoria de Júlio Sá²⁶⁴, publicado na mesma edição de “A Ordem” em que saiu a última parte das aludidas considerações de Lima.

²⁶⁰ REALE, Miguel. Amor à liberdade. **Panorama**. São Paulo, n. 3, p. I-II, março de 1936. APHMRC.

²⁶¹ LIMA, Alceu Amoroso Lima. Catolicismo e Integralismo. In: Lima, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 187-220. p. 219.

²⁶² Para além dos textos referidos nesta seção, há destaque ainda para “O integralismo em face do catolicismo” do padre integralista Helder Câmara, publicado em 13 de setembro de 1934 na “Offensiva”; o folheto de divulgação da AIB (“Os Catholicos e o Integralismo”); e os livros de Gustavo Barroso, os quais serão abordados no capítulo 4.

²⁶³ SÁ, Júlio. Cristianismo e Integralismo. **A Ordem**, Rio de Janeiro, nº 64, p. 415-421, nov. 1935. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/4927>. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁶⁴ Colaborador frequente de “A Ordem”, escreveu ainda para a imprensa integralista, sobretudo no jornal “A Offensiva”.

Partindo de um aprofundamento da atitude simpática para com o movimento liderado por Plínio Salgado, o autor buscou costurar um dos pontos sensíveis da relação entre a agremiação política e a instituição eclesiástica: a tensão entre o caráter revolucionário do integralismo e o conservadorismo cristão averso a rupturas institucionais — por associá-las à desordem, anarquia e extremismo. Para tanto, Sá utilizou-se da tese de que, à diferença dos nacionalismos então em voga (como o alemão e o italiano), o integralismo brasileiro seria fundado primordialmente em bases cristãs. Assim, a “revolução verde” levaria não ao caos, mas à regeneração moral da sociedade, pelo que conclui: “o integralismo, que toma como ponto de partida para seu movimento a revolução interior, constitui atualmente a única revolução totalmente cristã, não se confundindo com o nazismo ou o fascismo”²⁶⁵.

Em perspectiva oposta, há destaque para “O catolicismo e os integralistas”, texto do poeta católico Murillo Mendes²⁶⁶, publicado em agosto de 1937 no jornal “Dom Casmurro”. Ali, o autor lançou severas críticas às recomendações de lideranças católicas ao ingresso de fiéis no integralismo, bem como condenou a participação de elementos do clero no movimento. Evocando declarações pontificias sobre a impossibilidade de vinculação estrita entre a Igreja e algum regime político específico, o poeta denunciou um ambiente em que a adesão à AIB estaria sendo elevada ao status de critério de ortodoxia. Assim, o católico que não aderisse à doutrina do sigma estaria sendo, conforme afirmado por Mendes no artigo, “considerado herege, apóstata, cismático, etc., pelos adeptos do credo verde”²⁶⁷.

Sua crítica voltou-se também contra os posicionamentos das lideranças da Igreja, acusadas de desprovidas de imparcialidade e moderação. Para Mendes, esse grupo deveria se autocensurar no tocante aos temas políticos, situação que denunciava não ocorrer: “O que se está vendo, no entanto, é o contrário. Frequentes manifestações públicas partidas de membros influentes do laicato e do clero insinuando claramente que o integralismo deve ser o partido dos católicos”²⁶⁸. Não tendo sido citado nominalmente, Amoroso Lima certamente esteve entre os alvos da crítica, tanto por suas declarações quanto pelos usos que delas se fizeram.

As opiniões do líder do laicato, haja vista seu prestígio e relevância reconhecida naquele momento, foram objeto de polêmica, além de terem sido instrumentalizadas de

²⁶⁵ SÁ, Júlio. Cristianismo e Integralismo. **A Ordem**, Rio de Janeiro, nº 64, p. 415-421, nov. 1935. p. 420. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/4927>. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁶⁶ Murilo Monteiro Mendes (1901-1975), poeta, junto a Jorge de Lima integrou a corrente espiritualista da poesia modernista.

²⁶⁷ MENDES, Murillo. O catolicismo e os integralistas. **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro, nº 13, p. 2, 05 ago. 1937. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/095605/143>. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁶⁸ Idem.

diversas formas. O espaço ambíguo de suas posições possibilitou tanto a reivindicação de aval pelos integralistas quanto a ênfase nas restrições e condicionantes por parte dos opositores da AIB. Dadas as circunstâncias, o trabalho destes últimos se mostrou maior, levando-os a recorrer a métodos questionáveis.

Após a divulgação das contraindicações da AIB pelo arcebispo de Porto Alegre (Dom João Becker) no final de 1935, Amoroso Lima foi chamado pelo jornal “Diário da Noite” para opinar. Como analisado anteriormente, Becker classificou as propostas integralistas como perigosas, tendentes ao totalitarismo — cujas “vantagens”, não obstante, foram reconhecidas pelo prelado — e desnecessárias aos aperfeiçoamentos sociais almejados pelos católicos²⁶⁹. A despeito de sua fidelidade à hierarquia, o líder do laicato não recuou em suas posições. Pelo oposto, enfrentou sutilmente a posição de Becker ao afirmar que a “Igreja não pode admitir em hipótese alguma o estado totalitário”²⁷⁰, e que isso, no entanto, não implicava imediata condenação do integralismo. Segundo sua análise das Diretrizes Integralistas, Lima concluiu pelo não enquadramento do Estado Integral visado pela AIB como totalitário:

Um Estado que reconhece a ‘autonomia’ da Igreja, sua precedência em matéria de educação, a hierarquia superior dos valores sociais ou nacionais e o ideal cristão como base da sociedade não é, pelo menos teoricamente, um ‘estado totalitário’ ou absoluto, como muitas vezes o é o próprio Estado Liberal, sem falar no Estado Socialista. Enquanto a Ação Integralista se reger por essas ‘diretrizes’, não encontro em minha consciência de católico nada que me incompatibilize com ela²⁷¹.

Mesmo com as palavras claramente favoráveis à AIB nota-se, por parte da editoração do jornal, a tentativa de extrair do entrevistado uma posição restritiva. O texto é ornado da manchete em enormes letras: “Ou muda o integralismo de programa, ou os católicos não devem acompanhá-lo — uma entrevista do sr. Tristão de Athayde sobre a doutrina de Plínio Salgado”²⁷². Há também destaque para o trecho: “‘A doutrina católica não pode aceitar o estado totalitário’, declara ao Diário da Noite o sr. Tristão de Athayde, dizendo que não aconselha os fiéis a entrarem para o integralismo nem o deixarem de fazer”²⁷³. Com a leitura das manchetes em destaque, conclui-se por uma postura condenatória, a qual é desfeita na leitura integral da entrevista.

²⁶⁹ LUSTOSA, op. cit., p. 514.

²⁷⁰ LIMA, Alceu Amoroso. Uma entrevista do sr. Tristão de Athayde sobre a doutrina do sr. Plínio Salgado. **Diário da Noite**, Rio de Janeiro, nº 2475, p. 14, 22 nov. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/221961_01/24506. Acesso: 03 ago. 2022.

²⁷¹ Idem.

²⁷² Idem.

²⁷³ Idem.

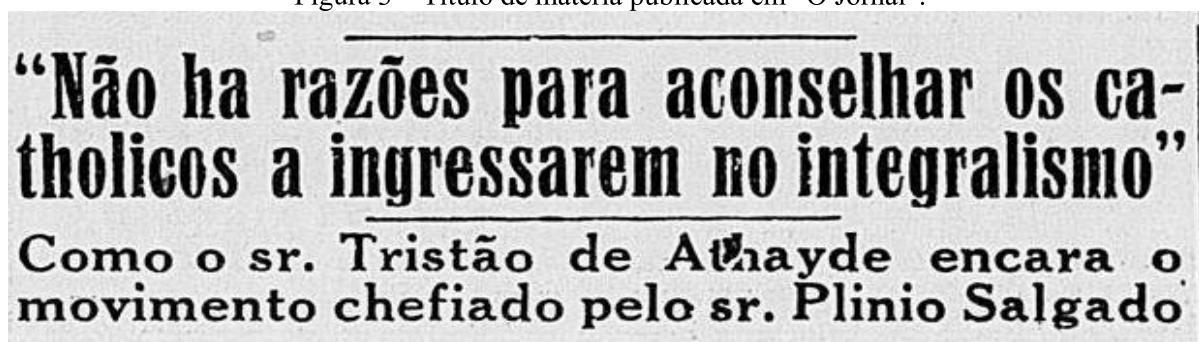
O periódico “O Jornal”, — que a esta altura, assim como o “Diário da Noite”, também fazia parte do conglomerado “Diários Associados”, dirigido por Assis Chateaubriand²⁷⁴ — recorreu a estratégia semelhante, ainda que de forma mais moderada, haja vista que Amoroso Lima era colaborador tradicional do periódico. Republicando a mesma entrevista, o diário carioca deixou em destaque: “Não há razão para aconselhar os católicos a ingressarem no integralismo”²⁷⁵. Com a leitura do texto, verifica-se que a manchete se trata de paráfrase sobremodo enviesada, que desvirtua os sentidos dados na entrevista.

Figura 2 – Manchete do “Diário da Noite”



Fonte: BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/221961_01/24506. Acesso em: 03 ago. 2022.

Figura 3 – Título de matéria publicada em “O Jornal”.



Fonte: BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/27026. Acesso em 03 ago. 2022.

²⁷⁴ “O Jornal” foi fundado no Rio de Janeiro em 1919 pelo amigo de Amoroso Lima, Renato Lopes. Francisco de Assis Chateaubriand Bandeira de Mello (1892-1968), jornalista, empresário e político de grande influência, comprou o periódico em 1924, integrando-o a seu conglomerado “Diários Associados”. (Cf.: VILAÇA, op. cit., p. 54). Sob a direção de Chateaubriand, “O Jornal” entrou em outro embate com Amoroso Lima, além do aludido nesta página, o que será visto no capítulo 4.

²⁷⁵ LIMA, Alceu Amoroso. Como o sr. Tristão de Athayde encara o movimento chefiado pelo sr. Plínio Salgado. *O Jornal*, Rio de Janeiro, n° 5038, p. 4, 23 nov. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/27026. Acesso em: 03 ago. 2022.

O uso instrumentalizado das posições do intelectual foi estopim para um embate direto com Chateaubriand. Em outubro de 1936, Amoroso Lima foi às páginas de “O Jornal” denunciar que uma entrevista que concedeu, comentando um discurso político de Armando Salles²⁷⁶, havia sido publicada com distorções que lhe imputaram (a Amoroso Lima) a defesa da democracia liberal, tese que rechaçou. Ademais, a entrevista teria atribuído a ele a equiparação das posições políticas consideradas como extremistas naquele momento: comunismo e integralismo. Nesse ponto, Lima saiu em franca defesa do movimento de Salgado:

Não sou de modo algum integralista. Sou e serei sempre e acima de tudo, um simples soldado da igreja. [...] Não obstante, considero o integralismo como uma grande força de resistência no “terreno político” que o Brasil pode hoje oferecer contra a marcha acelerada do comunismo, ‘confessado ou mascarado’. Considero impatriótica toda campanha contra o integralismo. E sempre que me consultam ‘como amigo’, sobre a possibilidade de os católicos participarem do integralismo, respondo afirmativamente, com as restrições que longamente já expedi²⁷⁷.

Na mesma página, Assis Chateaubriand questionou a compatibilidade entre a doutrina cristã e a AIB. Associando o movimento de Plínio Salgado ao nazismo alemão, o empresário expressou sua opinião de que “a Igreja não pode nem deve rojar-se a servir sentimentos inferiores, que acabam na deificação de indivíduos de carne e osso, tão profundamente primários”²⁷⁸. E, dias depois, voltando ao assunto, argumentou que o Estado Integral seria ao mesmo tempo totalitário e, por acolher fiéis de outras religiões, dotado de elementos do liberalismo religioso criticado por Amoroso Lima na democracia liberal:

[Plínio Salgado] tolera em seu Estado Integral tanto o batista e o metodista como o positivista e o católico. Não faz diferença entre umas e outras confissões, pois que em matéria religiosa, ele é liberal. E depois dessa imbecilíssima atitude, o ilustre sr. Tristão de Athayde vem de público raso declarar que o integralismo é uma doutrina ‘sadia’. Mas então por que não admitimos idêntica salubridade para o clima democrático liberal? Por que

²⁷⁶ Armando de Salles Oliveira (1887-1945), engenheiro e político. Foi interventor federal em São Paulo entre 1933 e 1935. Eleito governador no mesmo estado em 1935, continuou a ocupar o cargo até dezembro de 1936, quando se apresentou como pré-candidato para as eleições presidenciais que ocorreriam em 1938.

²⁷⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Erros de transmissão. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 5323, p. 4, 22 out. 1936. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33619. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁷⁸ CHATEAUBRIAND, Assis. Ditadura e Caradura. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 5323, p. 4, 22 out. 1936. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33619. Acesso em: 03 ago. 2022.

será que com Plínio Salgado estaremos em Campos do Jordão e com a liberal democracia nos pântanos da baixada fluminense?²⁷⁹.

A palavra final na querela ficou com o líder do laicato. Respondendo dois dias depois, reafirmou que, segundo sua análise das Diretrizes Integralistas, não identificava o risco totalitário no movimento de Plínio Salgado. Percebia o integralismo brasileiro mais próximo de seu homônimo Lusitano, tal como proposto por António Sardinha²⁸⁰, do que do nazismo alemão. Quanto ao liberalismo religioso da AIB, relativizou-o ao afirmar que:

A despeito dos erros teóricos ou práticos que [o integralismo] contenha, se propõe a defender as instituições tradicionais e sagradas da sociedade, da civilização e da cultura contra a barbárie moderna empírica ou científica. É justo que nele vejamos uma sadia reação contra o ceticismo político, o comodismo burguês e a infiltração soviética²⁸¹.

O ancoramento nas diretrizes parece ter sido o caminho estratégico adotado para contornar críticas baseadas em publicações oficiosas de camisas-verdes mais nitidamente difíceis de defender, a exemplo de Gustavo Barroso e seu discurso antissemita. O que valia como canônico eram os documentos oficiais da agremiação²⁸². Assim, o líder do laicato, mesmo tendo seu nome envolvido em tramas polêmicas, sustentou publicamente sua simpatia ao integralismo por longo período, até, ao menos, meados de 1937. Saiu em sua defesa de forma tão aberta que, em mais de uma ocasião, foi mencionado diretamente por Plínio Salgado ou pela imprensa integralista como argumento de autolegitimação. A exemplo da ocasião em que criticou as censuras sofridas pela AIB no contexto da Lei de Segurança Nacional, em 1935²⁸³, ou ainda dos recortes de declarações suas utilizados em folheto de propaganda integralista²⁸⁴.

²⁷⁹ CHATEAUBRIAND, Assis. Tão bom quanto tão bom. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 5325, p. 4, 25 out. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33678. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁸⁰ António Maria de Sousa Sardinha (1887-1925), político e ensaísta português. Sua produção doutrinária figurou entre as principais referências do movimento nacionalista e monarquista conhecido como Integralismo Lusitano. Cf.: TANAGINO, 2022, op. cit.

²⁸¹ LIMA, Alceu Amoroso. Esclarecendo ainda. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 5327, p. 4, 27 out. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33726. Acesso em: 03 ago. 2022.

²⁸² Constatação presente também em: AMADO, op. cit., p. 217.

²⁸³ Cf.: LIMA, Alceu Amoroso. A lei de segurança. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 4698, p. 2, 05 fev. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22627; e: SALGADO, Plínio. O integralismo em face da lei de segurança. **O Jornal**, Rio de Janeiro, nº 4711, p. 3, 20 fev. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22852. Acessos em: 03 ago. 2022.

²⁸⁴ Em folheto de propaganda de 10 páginas, a seção intitulada “O que Tristão de Athayde pensa sobre o integralismo” ocupa duas páginas com recortes de declarações do intelectual católico. Cf.: Folheto Os Catholicos e o Integralismo. APHMRC. Documento 091-006-003, FPS.

É difícil precisar as circunstâncias específicas que mobilizaram Amoroso Lima a declinar de sua simpatia à AIB, voltando-se à condenação veemente da vinculação entre essa proposta política e a religião. No entanto, indícios dessa mudança começaram, (muito sutilmente, ressaltando-se), a aparecer no intenso ano de 1937 — ano de plena campanha à sucessão presidencial e ano do golpe que instaurou o Estado Novo. Nesse período, Amoroso Lima esteve sob intenso assédio para que apoiasse pública e enfaticamente a candidatura de Plínio Salgado, sob a alegação de que apenas por essa via existia o combate autêntico ao comunismo e à democracia liberal²⁸⁵. Nesse contexto, mais uma vez a controvérsia relacionando Igreja e AIB trouxe o líder do laicato ao debate público. Mas, note-se, com uma postura distinta, conforme relatou em entrevista concedida em momento posterior:

Quando foi nessa discussão que eu tive com o Plínio e o Alcides Delamare e que nós recusamos dar ao integralismo um tratamento especial [apoiando sua candidatura à presidência(?)], é que eu escrevi uma carta ao diretor do jornal ‘A União’, Osório Lopes, porque ele dava a Ação Católica como sendo ligada diretamente ao integralismo. Eu então escrevi uma carta a ele, à redação do ‘A União’, para esclarecer essa autonomia. [...] Era um jornal católico. Mas estava cheio de integralistas. E ‘A Cruz’ também estava cheia de integralistas. Pois bem, no dia em que escrevi essa carta a Osório Lopes, eu não me lembro bem o que era, mas era uma coisa que dizia: ‘A Ação Católica não tem nada a ver com o integralismo. Pode haver coincidência de ideias ou de pessoas. São coisas completamente diferentes’²⁸⁶. [sic].

Embora o teor geral da carta, conforme o trecho acima a descreve, pareça condizer com a atitude adotada por Lima desde 1932 — de não criar vínculos formais especiais com a AIB e distingui-la da LEC e da AC —, seus detalhes parecem ter assumido um tom de distanciamento maior em relação às declarações pretéritas²⁸⁷. Há registro da resposta de Osório Lopes²⁸⁸ em que tais diferenças ficam explícitas. O diretor de “A União” declarou ter anuído ao pedido de publicação do esclarecimento de Amoroso Lima, tendo acrescido ainda uma nota própria em que reafirma a noção de que o integralismo é a maior força de combate

²⁸⁵ CORDEIRO, op. cit., p. 166-167.

²⁸⁶ TRINDADE, Helgio. Olhares externos de intelectuais independentes - Alceu Amoroso Lima. In: TRINDADE, Helgio. **A tentação fascista no Brasil: imaginário de dirigentes e militantes integralistas**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016. p. 450-543. p. 478.

²⁸⁷ A necessidade da inferência a partir dos indícios, ao invés da análise direta do conteúdo da carta, deve-se ao fato de que não foi possível acessá-la. As edições do periódico “A União”, em que teria sido publicada, estão ausentes da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Na consulta ao acervo do CAALL também não foi encontrada cópia da missiva ou a edição do jornal correspondente.

²⁸⁸ Diretor do jornal ‘A União’. Notar que na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, as edições do periódico publicadas na década de 1930, momento de atuação legal da AIB, estão ausentes. Silêncio eloquente situado entre as edições das décadas de 1920 e 1940, as quais constam no acervo.

contra o comunismo — pelo que deveria receber a preferência por parte dos católicos. É de se notar que Lopes justifica esse acréscimo com escritos do seu interlocutor:

A rigor não seria de estranhar que graciosamente [...] ‘A União’ desse agasalho a tal página considerando a circunstância, bastante ponderável, de que o integralismo é a única organização política que tem enfrentado o comunismo. Foi o que escrevi à margem de sua carta, repetindo, sem saber, o que V. assinalara no ‘Indicações Políticas’²⁸⁹.

Lopes aborda ainda o clima de dissensão presente no meio católico com respeito não só ao integralismo, mas à disputa política pelas eleições presidenciais como um todo. Apontando que diversos órgãos religiosos espalhados pelo território nacional haviam se posicionado explicitamente favoráveis ou contrários a alguma das candidaturas, atrelando a escolha à religião, expressou seu incômodo com censura amorosiana se dirigir somente ao “A União”. E, mais uma vez, remeteu ao que o próprio Amoroso Lima havia escrito no passado, agora em tom ainda mais incisivo:

Com relação ao integralismo recomenda V. **compreensão, cooperação**. ‘O Legionário’, órgão oficioso da Arquidiocese de S. Paulo, órgão que representa o pensamento dos marianos de S. Paulo, **condena** o integralismo, rejeitando até anúncios de empresas católicas que editam livros precisamente com o objetivo de esclarecer opiniões ou equívocos. Se o movimento é de tal forma condenável, cheirando a heresia, então uma parte do Episcopado está delirando e V. mesmo, Alceu, tem de mandar para o Index muita coisa²⁹⁰.

Em momento emblemático como uma campanha presidencial, a colaboração e “compreensão simpática” não bastavam. Católicos integralistas que ouviram a orientação amorosiana para que, tendo inclinação política, ingressarem nas fileiras da AIB agora requeriam o apoio para um passo considerado fundamental: eleger Plínio Salgado como presidente da República. A indisposição do líder católico em declarar tal apoio o tornou alvo de outros tantos camisas-verdes que, assim como Osório Lopes, não compreendiam semelhante posição à luz de seus acenos e elogios ao movimento do sigma. Há registro de uma grande incidência de missivas recebidas por Lima entre os anos de 1937 e 1938, nas quais jovens integralistas questionavam a omissão amorosiana — não raro assumindo posturas descorteses²⁹¹.

²⁸⁹ LOPES, Osório [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: 3 jul. 1937. CAAL/ATA/CL 46252.14.

²⁹⁰ LOPES, Osório [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: 3 jul. 1937. CAAL/ATA/CL 46252.14.

²⁹¹ Cordeiro, por exemplo, deu destaque a uma carta de J. Oliveira E. Cruz, de junho de 1937, em que se dirige a Amoroso Lima nos seguintes termos: “A impressão que me deixou este recuo de V.S. fez-me lembrar, perdoe-me a irreverência, o soldado covarde que antes de combater bebe aguardente e

Se em 1937 a questão central foi a falta de apoio explícito à candidatura de Salgado, em 1938 os camisas-verdes criticaram a anuência católica com o governo que suspendeu os direitos políticos da AIB. O autogolpe operado por Getúlio Vargas a 10 de novembro de 1937 interrompeu o clima de expectativa sobre as eleições: sob a alegação de uma iminente conspiração comunista, o governo cassou a liberdade de organização político-partidária de modo que a AIB teve de ser diluída, reorganizando-se na forma de uma associação cultural, a Associação Brasileira de Cultura (ABC). Muito embora tenham dado apoio inicial ao golpe, na expectativa de ganharem espaço no governo, os integralistas foram logo escanteados por Vargas. Suas fracassadas tentativas de golpe em 1938 terminaram na desmobilização da “onda verde” que, desde 1932, irrompia no cenário político brasileiro.

Conforme a avaliação de Riolando Azzi²⁹², ainda que a Constituição de 1937 tenha omitido as pautas católicas presentes na carta de 1934, aquelas garantias à instituição eclesiástica permaneceram firmadas não mais de forma oficial no texto legal, mas tacitamente a partir das relações de apoio entre as autoridades da Igreja e o ditador Vargas. Quanto ao integralismo, a tendência geral na Igreja foi o afastamento, tanto por conta da proscricção legal do movimento quanto pelo reforço da ideia de inutilidade do integralismo aos propósitos eclesiásticos imediatos. Vários autores têm apontado que a intensificação do combate ao comunismo operada pelo Governo gradualmente a partir de 1935, alcançando o ápice em 1937, satisfaz aos anseios autoritários e anticomunistas de parte da instituição que, até então, havia depositado parte de tais expectativas sobre o movimento de Salgado.

Quanto a Alceu Amoroso Lima, em específico, o período de proscricção da Ação Integralista e anos iniciais do Estado Novo marcam o início — ainda que indefinido, não nítido — de sua movimentação no espectro político. Permanecendo ligado aos interesses imediatos da Igreja e a Dom Sebastião Leme, Lima não foi opositor do Estado Novo, chegando a assumir, em fins de 1937, a reitoria da Universidade do Distrito Federal.

[...] Vargas sabia que Alceu tinha inclinações para o campo educacional e, certamente pensando no seu apoio e no da Igreja, o nomeou, em fins de 1937, reitor da Universidade do Distrito Federal. Alceu aceita o cargo, mas, por discordância e alegando independência, demitiu-se no mesmo ano de 1938 e logo fundou o núcleo do que seria a Universidade Católica do Rio de Janeiro. Da mesma forma Alceu recusou, ainda em 1938, a proposta feita por Francisco Campos (a mando de Vargas) para assumir a pasta do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio²⁹³.

masca fumo em quantidade insuficiente, de modo que no meio da luta, cessa o efeito da droga e o infeliz foge desabaladamente.” Cf.: CORDEIRO, op. cit., p. 175.

²⁹² AZZI e GRIJP, op. cit., p. 205.

²⁹³ RODRIGUES, C., 2012, op. cit., p. 166-167.

A alegada “independência” acirrou-se em 1942, ano da morte de Sebastião Leme, momento em que Amoroso Lima se viu menos vinculado à hierarquia eclesiástica e seu afastamento do autoritarismo ampliou-se um pouco mais — a ponto de já em 1946 escrever sua “Carta aos Católicos de Maceió” referida na introdução. Como este trabalho busca focalizar o relacionamento do intelectual católico com o integralismo durante o período de atuação legal da AIB (1932-1937), o aprofundamento nas transformações de pensamento experimentadas por Lima processadas, sobretudo, após 1937, escapa aos objetivos²⁹⁴.

Ressalte-se, portanto, a retomada do arco dissertativo até aqui esboçado. A partir de 1928, na condição de herdeiro imediato do legado de Jackson de Figueiredo, Amoroso Lima empreendeu uma cruzada contra o liberalismo, o laicismo do Estado e o comunismo. Buscando uma implementação prática da Doutrina Social católica que fosse alinhada aos anseios do movimento de recristianização do país empreendido por Dom Sebastião Leme, apoiou e subsidiou propostas para uma nova organização política do país. Com o surgimento da Ação Integralista Brasileira em 1932, não poupou elogios ao movimento liderado por Salgado, ressaltando, entretanto, a independência da Igreja em relação a qualquer agremiação política. Com o acirramento do clima anticomunista, a partir de 1935, ressaltou diversas vezes a singularidade da AIB enquanto portadora do programa mais alinhado aos interesses da Igreja e mais combativo ao comunismo e ao liberalismo. A partir de 1937, por recusar o apoio direto à candidatura de Plínio Salgado à presidência, foi alvo do descontentamento dos camisas-verdes. Após a proscrição do integralismo — e nas décadas seguintes —, teve de lidar com a marca de que no auge da AIB “recomendava à juventude brasileira que aderisse ao fascismo”²⁹⁵, pecha que, apesar de suas várias justificativas, não conseguiu apagar completamente.

O temor da ameaça comunista pode ser elencado entre os fatores fundamentais que justificam os posicionamentos assumidos pelo intelectual católico na década de 1930. A abordagem por esse caminho é ancorada na evidência de que os acenos mais enfáticos feitos ao integralismo tenham ocorrido justamente a partir de 1935, no contexto dos eventos

²⁹⁴ Para uma melhor compreensão desse movimento, ver: COSTA, 2008, op. cit.

²⁹⁵ Recorte do trecho: “Precisei, a contragosto, desmentir o autor de *Casa Grande e Senzala*, pela segunda vez. O mesmo tenho que fazer com o ilustre governador da Guanabara. Disse o Sr. Carlos Lacerda em Lisboa, que em 1935, há trinta anos passados, eu ‘recomendava à juventude brasileira que aderisse ao fascismo’[...]”. In: LIMA, Alceu Amoroso. Pontos nos I I. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n. 119, 25 mai. 1965. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_08/68939. Acesso em: 03 ago. 2022.

envolvendo o PCB e a ANL em novembro de 1935²⁹⁶. Efetivamente, em uma avaliação sobre a “Igreja e o momento político”, publicada em 1935, Alceu Amoroso Lima levantou essa questão ao analisar as maiores forças políticas então vigentes no país e sua relação com os interesses católicos: o Governo, a oposição, o patrianovismo, a Aliança Nacional Libertadora (ANL), e a Ação Integralista Brasileira.

Sobre o Governo, o texto destacou a tendência de Vargas em evitar os extremos, pendendo para a democracia liberal — isso em 1935, portanto antes do Golpe de 1937. Ressaltou também suas relações pacíficas e cordiais com a Igreja, conforme prescrito pela Constituição de 1934. Quanto à oposição, Lima deu destaque a seu caráter heterogêneo, reconhecendo não ver no grupo um risco significativo de hostilidade iminente à Igreja. Quanto ao patrianovismo, Amoroso Lima indicou que apesar de sua total subscrição ao catolicismo, o movimento não obteve adesão social expressiva. Descarta-o, portanto. Tratando da ANL, classifica-a como a versão “mascarada” do comunismo no Brasil. Apontada como declaradamente hostil à Igreja, a ANL é indicada como o movimento a ser rejeitado e combatido pelos católicos²⁹⁷.

E, finalmente, aponta que dentre as opções disponíveis naquele momento, o maior alinhamento à Igreja se dava no integralismo, pois além de aceitar os princípios católicos como matéria de programa, o movimento expressaria de forma “mais nítida ainda a sua atuação contra os adversários declarados da Igreja e dos princípios católicos, ao passo que o Governo só recentemente começou a agir contra o extremismo vermelho”²⁹⁸.

Portanto, não resta dúvida de que o elo anticomunista esteve nas bases da “aceitação doutrinária” do integralismo pelo líder do laicato. Outrossim, para além da reação ao comunismo, é identificada na obra de Alceu Amoroso Lima, reiteradamente, a proposta de uma nova formulação política — que se opõe também tenazmente ao liberalismo — em bases corporativistas, aquilo que chamou de “Idade Nova” ou “Estado Ético Corporativo”. Objeto de várias publicações, essa proposta corporativista, ancorada na Doutrina Social da Igreja e ao mesmo tempo dotada de singularidades, é também uma ponte que liga o intelectual à doutrina de Plínio Salgado. Isto é, além dos antagonismos em comum, havia também uma aproximação quanto aos projetos de nação.

²⁹⁶ A saber, os levantes no Rio de Janeiro, Natal e Recife liderados por membros das forças armadas ligados ao tenentismo e ao PCB.

²⁹⁷ LIMA, Alceu Amoroso. *A Igreja e o momento político*. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 225-238.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 235.

Nas “Indicações Políticas”, coletânea das reflexões publicadas entre 1930 e 1935, a última menção ao integralismo se dá nos seguintes termos:

Quanto ao extremo oposto [da ANL], o Integralismo, é uma reação política nacional, de caráter unitário e autoritário, contra a fraqueza do Estado, o regionalismo e a guerra de classes, em favor do Estado Forte, da unidade nacional e da reforma corporativa da economia. Alguns defensores extremados da Liberal-Democracia colocam-no no mesmo plano do aliancismo, sob o rótulo comum de ‘extremismo’. É confundir os fins com os meios (apenas, aliás, no que diz respeito à violência e à conquista do poder). Há uma radical diferenciação em tudo mais, tanto no ‘espírito’ do movimento, como na sua ‘**finalidade**’²⁹⁹.

Em que medida a finalidade do integralismo, seu Estado Integral, corresponderia às expectativas de Alceu Amoroso Lima quanto a uma nova sociedade, o Estado Ético Corporativo da Idade Nova, é uma questão que merece atenção. O capítulo seguinte procede à análise da proposta corporativista amorosiana, suas fundamentações, seus pontos de encontro e desencontro com o corporativismo integralista na expectativa de colaborar no melhor entendimento da “compreensão simpática” do intelectual católico à doutrina do sigma.

²⁹⁹ LIMA, Alceu Amoroso. Primeiro aniversário. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 242-252. p. 249.

4 CORPORATIVISMOS: PROJETOS DE UMA NAÇÃO “ORGÂNICA” E CRISTÃ

A proposta deste capítulo é avaliar a aproximação entre Alceu Amoroso Lima e o integralismo brasileiro a partir da ambição comum pelo estabelecimento de uma nova ordem a reger o Estado: a ordem corporativista. Sendo parte dos elementos fundamentais do projeto de Estado Integral elaborado e propagandeado pela AIB, o corporativismo aparece com destaque nos diversos meios de difusão da doutrina integralista³⁰⁰. Ao lado do discurso que busca plasmar o Estado à Nação “como síntese de seus valores materiais e espirituais”³⁰¹, e da apologia da centralização política a partir de um “governo forte”³⁰², essa proposta de reordenação corporativa do espaço social e político se constituiu como um modelo concreto de operação e execução do projeto nacionalista e autoritário visado.

De modo simultâneo, as finalidades e aspirações da sociologia católica reelaborada por Amoroso Lima encontraram no modelo de Estado corporativo o meio mais viável para sua realização. Em combate à desagregação individualista liberal e à belicosidade classista socialista, a solução preferencial para o intelectual católico, colocada como terceira via e condizente com os valores estratégicos da Igreja, passaria pelo corporativismo, “pois segundo a sua concepção orgânica da sociedade — tão afastada da organização individualista do Estado Liberal, como da organização coletivista, do Estado Socialista — o corporativismo forma a estrutura social do Estado Cristão”³⁰³.

Portanto, a afinidade no objetivo de reordenamento do Estado se coloca como elemento relevante na análise até aqui empreendida. Não se afigura como uma resposta conclusiva que explique de modo cabal e exclusivo as aproximações do intelectual com o integralismo, antes, como um ponto de relevo que abre possibilidades para a análise e delineamento de ambos os projetos em suas singularidades, estratégias de implementação, aproximações e eventuais conflitos.

³⁰⁰ O que pode ser verificado nos principais documentos oficiais da agremiação (p.ex. “Manifesto de Outubro”, de 1932, “Diretrizes Integralistas”, de 1934, e os livros e panfletos publicados por representantes da AIB, com destaque para suas três principais lideranças).

³⁰¹ REALE, Miguel. O que é o integralismo. In: **Enciclopédia do Integralismo V**. Estudos e Depoimentos (Org.). Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1958. P. 13-51. p. 15.

³⁰² Expressão utilizada por Plínio Salgado ao justificar sua busca por um “regime” “criador de uma nova civilização” no Brasil. Cf.: SALGADO, Plínio. **A doutrina do Sigma**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1937. p. 64.

³⁰³ LIMA, Alceu Amoroso. Sociologia Católica. In: LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. p. 259-288. p. 282.

Tendo em vista o emaranhado de relações e disputas daquele momento político do país, a noção de cultura política, tal como apresentada por Serge Berstein³⁰⁴, permite o desdobramento que identifique a sociologia católica amorosiana e o corporativismo integralista como componentes de uma cultura política que pode ser caracterizada pelos matizes autoritário, nacionalista e espiritualista, onde o formato corporativista se faz um ideal. Informados por referências teóricas aproximadas, tais como a doutrina das Encíclicas Sociais e elementos da teoria antiliberal (seja a de cariz conservador, seja a de cariz contrarrevolucionário)³⁰⁵, bem como pela idealização histórica de um passado exemplar fonte de uma “provisão quase inesgotável de dados-chave, textos seminais, fatos simbólicos [...] modelos a seus fiéis,”³⁰⁶ — o passado pré liberalismo — o catolicismo social tal como pregado por Amoroso Lima e seu grupo e o integralismo brasileiro compunham como elementos pares, ou ramos dentro do que Berstein chamou de “grandes famílias políticas”.

No entanto, a afinidade derivada dessa cultura política comum encontrou também suas variações internas — os microclimas derivados das dinâmicas próprias das sociabilidades intelectuais, na terminologia de François Sirinelli³⁰⁷. No interior do próprio movimento integralista, a pregada unanimidade em torno do “Chefe Nacional” funcionou como uma importante marca simbólica dos valores defendidos, mas que, não obstante, coexistiu com a presença de correntes internas voltadas a inclinações e ênfases mais ou menos distintas. Correntes que, geralmente, orbitaram o pensamento das três principais lideranças da AIB, Plínio Salgado, Gustavo Barroso e Miguel Reale, e assim,

[...] convergiam para uma mesma finalidade. Buscavam, através do integralismo uma saída para o liberalismo desenfreado, para a ameaça comunista, para a perda da tradição e da hierarquia. Defendiam a disciplina, a reconquista do espírito em face do materialismo, defendiam o retorno de posturas éticas, conservadoras, nacionalistas, exaltavam a unidade, a supremacia do Estado, a obediência a Deus, a ligação com a família³⁰⁸.

Como se vê, as linhas gerais da AIB se orientam de modo muito afinado a todo ideário católico de recristianização da sociedade brasileira. Alguns aspectos, que poderiam aparecer como minúcias, no entanto, colidem com elementos caros à instituição eclesiástica, a exemplo

³⁰⁴ Conforme discutido na introdução. Cf.: BERSTEIN, op. cit., p. 31.

³⁰⁵ Conforme analisado em RODRIGUES, 2012, op. cit., tratando de Amoroso Lima, e em GONÇALVES, 2018, op. cit., sobre Plínio Salgado.

³⁰⁶ BERNSTEIN, op. cit., p. 31.

³⁰⁷ SIRINELLI, 2003, op. cit., p. 253.

³⁰⁸ GONÇALVES, Leandro Pereira. O integralismo de Plínio Salgado e a busca de uma proposta corporativista para o Brasil. In: PINTO, António Costa; MARTINHO, Francisco Palomanes (Orgs.). **A vaga corporativa: Corporativismo e Ditaduras na Europa e na América Latina**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016. p. 257-258. p. 257.

do ideal de supremacia do Estado. Argumenta-se aqui que as vertentes do integralismo, ou seus nomeados microclimas, constituíram-se como espaço de permeabilidade a partir do qual o líder do laicato enxergou a possibilidade de *aggiornamento* de projetos e, conseqüentemente, o depósito de simpatias e expectativas em relação ao empreendimento liderado por Plínio Salgado. Adiante, desvelam-se em detalhes os contextos desse cenário.

4.1 A COMPREENSÃO ORGANICISTA DO CORPO SOCIAL

Posto que o corporativismo figurou no centro dos projetos políticos dos sujeitos em lume neste trabalho, cumpre ainda definir em que termos esse conceito é operado. O recurso a definições e conceituações estanques na operação historiográfica é um processo complexo sob o qual pesam os riscos tanto da generalização excessiva quanto da rigidez estrita e limitante, o que justifica a cautela neste momento. Como ponto de partida, toma-se a definição pouco propensa à controvérsia trazida por Ludovico Incisa:

O Corporativismo é uma doutrina que propugna a organização da coletividade baseada na associação representativa dos interesses e das atividades profissionais (corporações). Propõe, graças à solidariedade orgânica dos interesses concretos e às fórmulas de colaboração que daí podem derivar, a remoção ou neutralização dos elementos de conflito: a concorrência no plano econômico, a luta de classes no plano social, as diferenças ideológicas no plano político³⁰⁹.

No sentido de avançar da conceituação teórica para a compreensão das experiências históricas, faz-se de grande auxílio a síntese didática de Álvaro Garrido ao distinguir o corporativismo de Antigo Regime, “que persistiu em diversas sociedades enquanto modelo de organização socioprofissional assente nas Corporações, instituições que o liberalismo começou por abolir e proibir em finais do século XVIII”³¹⁰ e o chamado corporativismo moderno, “doutrina conservadora e reacionária, que se apresentou como solução de ‘terceira via’ para resolver a questão social aberta pelas sociedades industrializadas, rejeitando quer o individualismo liberal quer o coletivismo marxista no sentido de uma paz social compulsiva”³¹¹.

Diversos autores têm trabalhado o tema, enriquecendo-o sob variados ângulos. Uma abordagem clássica, quase onipresente na produção contemporânea, são as distinções

³⁰⁹ INCISA, Ludovico. Corporativismo. In: BOBBIO, Norberto, PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 11a ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1. p. 287.

³¹⁰ GARRIDO, Álvaro. O corporativismo na História e nas Ciências Sociais. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 387-408, maio-ago. 2016. p. 395. DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2016.2.22506>.

³¹¹ Idem.

estabelecidas por Phillippe Schmitter³¹² entre corporativismo social e corporativismo político. A primeira forma diz respeito a um modelo de representação de interesses baseado na agregação institucional de sujeitos pertencentes a uma mesma categoria a ser representada, sob regulamentação e papéis bem definidos e podendo possuir certos graus de autonomia, na medida em que não há, necessariamente, subordinação ao Estado. Já a segunda forma, o corporativismo político, é apresentada por Schmitter em termos de um modelo de representação política em que as corporações operam inseridas no Estado como instância legislativa ou consultiva, sendo, portanto, uma alternativa ao sistema democrático de sufrágio universal individual.

O autor indica alguns dos limites de sua conceituação ao afirmar que não pretendeu estabelecer uma baliza de elementos característicos indispensáveis, mesmo porque são escassos os dados empíricos que atestam a completa implementação prática dos elementos típicos-ideais que elenca³¹³. Em via paralela, António Costa Pinto³¹⁴ aprofunda essa análise ao tratar da trajetória nem sempre coincidente entre a forma corporativa política e a social — esta última podendo aparecer dissociada de regimes autoritários e/ou preterida por eles. A esse respeito, os setores católicos na Europa do Entreguerras que propuseram a forma corporativa social sem a onipresença do Estado são exemplares para a análise do referido autor.

Circula, ainda, a abordagem do corporativismo em sua dimensão econômica. Tendo Álvaro Garrido³¹⁵ como um dos operadores teóricos, essa vertente busca enfatizar os princípios e práticas econômicas subjacentes ao corporativismo político, os quais seriam fundados na “regulação estatal da concorrência e na institucionalização autoritária dos interesses submetidos aos princípios da utilidade coletiva nacional”³¹⁶.

Dois elementos essenciais figuram em todas as abordagens: o atrelamento das teorias corporativistas, em suas distintas manifestações, à busca por um entendimento “orgânico” da sociedade; e o papel da doutrina social católica como fator de alto impacto da disseminação

³¹² SCHMITTER, Phillippe. Continúa el siglo del corporatismo? In: ACUÑA, Carlos H. (Org.). **Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas**: retomando el debate de ayer para fortalecer el actual. Buenos Aires: Jefatura del gabinete de ministros, 2007. p. 613-680. p. 618.

³¹³ O autor indica que, segundo suas investigações, o Estado Novo brasileiro e o salazarismo português são as experiências históricas que mais se aproximaram do corporativismo político típico-ideal por ele esboçado. Para mais detalhes, ver: SCHMITTER, op. cit.

³¹⁴ PINTO, António Costa. O corporativismo nas ditaduras da época do Fascismo. **Varia História** [online], v. 30, n. 52, p. 17-49, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-87752014000100002>.

³¹⁵ GARRIDO, Álvaro. **Queremos uma economia nova!** Estado Novo e corporativismo. Porto Alegre: EdIPUC, 2018.

³¹⁶ TANAGINO, Pedro Ivo Dias. **A Síntese Integral**: a teoria do integralismo na obra de Miguel Reale (1932-1939). 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em História, Juiz de Fora, 2018. p. 341.

dessas ideias — ainda que não tenha sido fonte exclusiva. Perspectiva adequada às mais diversas correntes teóricas e ideológicas, o organicismo, isto é, a compreensão da sociedade como um organismo vivo — composto de partes funcionais, codependentes e naturalmente interconectadas — “atende às intenções de justificar receitas de poder requeridas. A unidade e o equilíbrio que a imagem do corpo humano oferece é a que mais seduz os pensadores, preocupados em justificar a fonte do poder desejado”³¹⁷.

Paralelamente, a Igreja Católica sempre dispôs de ferramental doutrinário para a elaboração da compreensão organicista da sociedade, a exemplo da doutrina do Corpo Místico de Cristo derivada dos escritos do apóstolo Paulo e desenvolvida em Tomás de Aquino³¹⁸. Dessa forma, a concordar com a análise de Howard Wiarda³¹⁹, o corporativismo em bases católicas pôde se disseminar mais facilmente na medida em que encontrou, sobretudo nos países ibéricos e latinos, uma tradição já posta em que se instalar: a tradição hierárquica, burocrática e patrimonialista católica.

Portanto, reputando importância especial à doutrina católica enquanto fator de potencial ligação entre os projetos de Estado Corporativo tanto de Alceu Amoroso Lima quanto do integralismo, parte-se à busca pelo entendimento do que seriam as bases em que a ideia de ordenamento orgânico da sociedade se assentou para alcançar a destacada projeção que levou a seu vaticínio como doutrina hegemônica para um século e, especialmente, no caso do Brasil, figurou com destaque nas propostas políticas dos anos 1930.

4.1.1 Fundamentos religiosos

O corporativismo moderno aparece no século XIX vinculado a uma idealização mítica do corporativismo de Antigo Regime, em crítica ao liberalismo. Mítica porque exacerbou de forma romântica a suposta unidade harmônica daquelas sociedades, ignorando que as

³¹⁷ Citação da obra “Sacralização da Política”, de Alcir Lenharo, publicada em 1978. O livro figura entre os trabalhos pioneiros na análise acadêmica do corporativismo no Brasil. Muito embora focalize as dimensões institucionais do corporativismo entre 1930 e 1945 e se abstenha de tratar do corporativismo integralista, suas considerações são de grande importância e auxiliam no entendimento da instrumentalização da religião no cenário político secular. Cf.: LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**. Campinas: Papirus, 1986, p. 140.

³¹⁸ Idem. Tomás de Aquino teria sido responsável pela conformação do pensamento social orgânico baseado em um “órgão condutor central”, tendo como referência teológica a figura de Jesus como Cabeça de seu “Corpo Místico”, a Igreja. Lenharo observa que derivações diretas dessa ideia chegam ao campo do poder civil, em que se destaca a perspectiva de um centro condutor dos membros do corpo social, sendo esse centro a Igreja ou o Estado.

³¹⁹ WIARDA, Howard J. Corporatism and Development in the Iberic-Latin World: Persistent Strains and New Variations. **The Review of Politics**, [s.l.], 36, no. 1, p. 3–33, 1974. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0034670500022142>.

corporações ensejaram também, a seu tempo, disputas, conflitos sociais e marginalização de grupos — não plena integração, como propagandeado por seus apologetas³²⁰.

Os imperativos da hegemonia liberal que se seguiu à Revolução Francesa impuseram ao modelo corporativo o lugar do anacronismo. Ao papel das corporações como intermediárias entre indivíduos e o Estado, o liberalismo optou pelos modelos representativos democráticos de sufrágio direto. Ao controle da economia, regulada pelos setores de cada ofício, o modelo liberal preferiu reformar a produção nos moldes da livre iniciativa individual e do progresso baseado no industrialismo, o qual, “para realizar-se, exige a ruptura prévia da rígida textura corporativa, impermeável ao dinamismo produtivo e às inovações tecnológicas”³²¹. Tal processo de substituição de modelos não se deu sem resistências e, no interior dos movimentos contrarrevolucionários do século XIX, desenvolveu-se um pensamento que, entre as reivindicações de restauração da antiga ordem, resgatou a ideia da organização corporativa da sociedade.

Teóricos e políticos católicos da Itália, Alemanha e, sobretudo, França estiveram na proa dessa discussão. Ludovico Incisa destaca a produção de Ozanam, Le Play, De Mun, La Tour du Pin, Ketteler, Hitze e Luigi Taparelli d'Azeglio³²². La Tour du Pin, especialmente, tem sido apontado como responsável pela elaboração de um modelo corporativo em bases religiosas que se tornou referencial para as teorias do catolicismo social³²³. Profundamente informados pela intenção de restauração dos lugares de poder da Igreja sobre o temporal, esses autores viram suas ideias absorvidas e reelaboradas pela doutrina oficial católica através das chamadas Encíclicas Sociais — documentos pontifícios com valor doutrinário contendo o diagnóstico e propostas de solução às questões atravessadas pela sociedade sob o ponto de vista da autoridade eclesiástica. Comentando a integração do corporativismo à doutrina católica, António Costa Pinto aciona Randal Morck para afirmar que “o endosso explícito da

³²⁰ Conforme demonstrado em: SONKAJARVI, Hanna. A religião como meio de inclusão e de exclusão nas corporações de ofício de Estrasburgo (1681-1789). **Topoi**, (Rio de Janeiro) [online], v. 12, n. 23, p. 193-205, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/2237-101X012023011>.

³²¹ INCISA, op. cit., p. 287.

³²² Ibidem, p. 288.

³²³ Guilherme Ramalho Arduini, em valiosa análise direta de obras de Du Pin, atribui-lhe a criação de uma “forma” de execução prática do pensamento conservador católico. Para mais detalhes, ver: ARDUINI, 2009, op. cit., p. 27. Andrei Koerner também atribui ao pensador francês a criação de um modelo “integral-corporativo” que serviu de inspiração a regimes como o Salazarismo português. A este respeito, ver: KOERNER, André. O Reino Social de Cristo e a constituição orgânica da Nação: das encíclicas de Leão XIII ao pensamento católico brasileiro do início dos anos trinta. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 33, nº 71, p.489-510, set. - dez. 2020, p. 499. DOI: <https://doi.org/10.1590/S2178-14942020000300004>.

igreja certamente deslocou o corporativismo das salas dos seminários para os palácios presidenciais, especialmente após a publicação da encíclica ‘*Quadragesimo Anno*’ (1931)”³²⁴.

De fato, “*Quadragesimo Anno*” aparece no início da década de 1930 como a expressão mais bem delineada do discurso corporativista católico. No entanto, não se desloca do arcabouço teórico e doutrinário anterior, que começou a ser instituído oficialmente já na segunda encíclica do papa Leão XIII, “*Quod Apostolici Muneris*”, de 1878³²⁵. Naquele documento há o pioneiro incentivo institucional para o encorajamento das “sociedades de artesãos e operários que, constituídas sob a tutela da religião, possam tender a tornar todos os associados satisfeitos com sua sorte e levá-los a uma vida tranquila e pacífica.”³²⁶

O papado de Leão XIII, vigente entre 1878 e 1903, marca um afastamento da irreduzível negação da modernidade que caracteriza o papado de seu predecessor, Pio IX. Sob a direção leoniana, a Igreja se move para uma perspectiva de acomodação tática ao cenário que está posto³²⁷. Nesse sentido, a referida apologia do associativismo se vincula mais ao interesse de neutralizar conflitos; frear o avanço socialista e ampliar a influência da Igreja, que deseja essas novas corporações “sob a tutela da religião”; do que restaurar integralmente a ordem pré-revolucionária.

Essa posição é mais bem desenvolvida na encíclica “*Rerum Novarum*”, documento publicado em 1891, onde é traçado um diagnóstico, seguido da prescrição de soluções para as relações entre capital e trabalho. O conteúdo do documento pode ser esquematizado nas seguintes quatro partes principais: a denúncia e apontamento de causas para situação precária dos trabalhadores; a condenação do recurso às soluções socialistas, atrelada à legitimação da propriedade privada e das desigualdades sociais; a proposição de princípios da moralidade católica e práticas a serem seguidas por trabalhadores, patrões e pelo Estado; e o incentivo à associação por meio de corporações. Pontos estes atravessados por um imperativo de restauração moral baseada na observação da religião e da caridade. A derivação desses

³²⁴ PINTO, António Costa, op. cit., p. 21.

³²⁵ Atém-se aqui ao discurso corporativista enquanto proposição oficial eclesiástica, o que se dá, sobretudo, nas encíclicas analisadas. Não se ignore, no entanto, a produção de intelectuais leigos que, embora sintonizados com as encíclicas, por vezes as excedem em suas elaborações e se adequam às peculiaridades de seus respectivos meios sociais.

³²⁶ LEÃO XIII. Carta encíclica *Quod Apostolici Muneris*. Vaticano: 1878. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

³²⁷ O que Luiz Werneck Vianna caracterizou nos seguintes termos: “Conservando-se a reprovação das fontes intelectuais do mundo moderno, já se afirma [no entanto] uma posição ‘constitutiva’, como a denomina Gramsci”. In: VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra: 1978. p. 158.

elementos centrais chegará até as décadas iniciais do século XX na elaboração dos projetos nacionalistas que ali emergiram.

Desta feita, em “*Rerum Novarum*”, a situação precária dos trabalhadores é atribuída, inicialmente, ao desamparo que lhes foi imposto pelo fim do antigo associativismo: “O século passado [XVIII] destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles [os operários] uma proteção”³²⁸. Apenas tocando nesse ponto, de forma ainda geral, o texto atribui causas morais aos problemas do momento. Termos como “ganância”, “usura”, “ambição” e falta de “sentimento religioso” são utilizados para denunciar a concentração de riqueza na mão de “pequeno número de ricos e de opulentos, que impõem assim um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários”³²⁹. O documento se posiciona em uma mirada de atenção simpática à situação dos trabalhadores. Sua intenção, porém, não repousa na proposta de subversão da ordem capitalista — ainda que questione o liberalismo.

Em realidade, “*Rerum Novarum*” se encaminha no sentido de vedar aos trabalhadores, que se veem oprimidos, a busca por auxílio nas soluções socialistas. Estas são negadas por razões que passam pela ideia de Direito Natural, a qual é reiterada diversas vezes. O jusnaturalismo (doutrina do Direito Natural) é o fundamento jurídico-filosófico segundo o qual a fonte do Direito está localizada em algo que antecede e supera sua positividade institucional pelo Estado. Tendo diversas manifestações ao longo da história, essa teoria foi adotada pelo catolicismo, que atribuiu a Deus a posição de fonte do Direito³³⁰. Tomás de Aquino foi responsável pela sistematização mais consensual do jusnaturalismo católico. Este teólogo

entendeu como “lei natural” aquela fração da ordem imposta pela mente de Deus, governador do universo, que se acha presente na razão do homem: uma norma, portanto, racional. O Jusnaturalismo de Santo Tomás é de grande importância histórica, porque constitui, conquanto nem sempre perfeita e univocamente entendido, a base do Jusnaturalismo católico. Tornando tradicional, ele foi e é ainda, embora não tenha sido nunca declarado pela Igreja matéria de fé, o centro da doutrina moral e jurídico-política católica³³¹.

Com base em tal concepção de justiça, a autoridade da Igreja afirmou a propriedade privada como um direito natural à humanidade e, por este motivo, deveria ser inviolável. O

³²⁸ LEÃO XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Vaticano: 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

³²⁹ Idem.

³³⁰ FASSÒ, Guido. Jusnaturalismo. In: BOBBIO, Norberto, PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 11a ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1. p. 655-660. p. 656-657.

³³¹ Idem.

argumento se desenvolve em uma elaboração eivada de considerações que mesclam silogismos teológicos e, paradoxalmente, parte do arcabouço do discurso liberal, para concluir que a “propriedade particular é plenamente conforme à natureza”³³², na medida em que é através dela que, com trabalho, os sujeitos obtêm meios para sua autopreservação. Portanto, nega-se o socialismo pela ameaça de violação que representa ao princípio de consagração da propriedade privada.

Com a mesma justificativa jusnaturalista, a encíclica afirma que repousam sobre o núcleo familiar as garantias de inviolabilidade, na medida em que também esta sociedade doméstica (a família) é colocada como anterior e superior ao Estado e à sociedade civil. Assim, a supremacia da propriedade privada estaria atrelada indissociavelmente aos direitos naturais da família, esta entendida em um sentido patriarcal a partir do qual a figura do pai aparece como “chefe” e responsável pela provisão de seus dependentes de forma livre em relação ao Estado, contando apenas com o trabalho e os meios para o realizar³³³.

A ênfase dada ao trabalho é um elemento importante. O pontífice chega ao ponto de declarar que “o trabalho tem uma tal fecundidade e tal eficácia, que se pode afirmar, sem receio de engano, que ele é a fonte única de onde procede a riqueza das nações”³³⁴. Sob esse aspecto, a ideia construída é a da conformação com desigualdades sociais, tidas como naturais e benéficas, “porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas”³³⁵. Considerados indispensáveis ao bom funcionamento do corpo social, os que estão sob os duros encargos da labuta deveriam “aceitar com paciência a sua condição” haja vista ser “impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível”³³⁶.

Como conforto, a perspectiva de seguir o exemplo de Jesus, apresentado no documento como “Filho de Deus e Deus Ele mesmo, [que] quis passar aos olhos do mundo por filho dum artesão; que chegou até a consumir uma grande parte da Sua vida em trabalho mercenário”³³⁷.

A consagração da propriedade privada, do trabalho e da conformidade com as desigualdades sociais objetivam o abandono da animosidade entre capital e trabalho em prol de uma união harmônica:

³³² LEÃO XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. **Vaticano**: 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

³³³ Idem.

³³⁴ Idem.

³³⁵ Idem.

³³⁶ Idem.

³³⁷ Idem.

Assim como no corpo humano os membros, apesar da sua diversidade, se adaptam maravilhosamente uns aos outros, de modo que formam um todo exatamente proporcionado e que se poderá chamar simétrico, assim também, na sociedade, as duas classes estão destinadas pela natureza a unirem-se harmoniosamente e a conservarem-se mutuamente em perfeito equilíbrio³³⁸.

O alcance desse estado de harmonia e união entre as classes passa por duas dimensões. Uma, de sentido moral, atribui princípios a serem seguidos por patrões e empregados. Outra, de sentido prático, estabelece diretrizes de ação ao Estado em relação dinâmica com as associações privadas da sociedade. Aos trabalhadores cumpriria trabalhar fielmente, conforme contratos livres, não se insubordinar, e não usar de meios violentos em suas reivindicações. Os ricos e patrões são colocados sob a incumbência de usar de trato digno com seus empregados; considerá-los em sua dimensão moral e espiritual, para além da dimensão material e, finalmente, exercitar a caridade pelo despojamento do excesso de seus bens e lucros, socorrendo os necessitados e não obstaculizando o lento e gradual acesso à propriedade que deveria decorrer da labuta.

Capital e trabalho são compreendidos na encíclica como grupos dentro de um grupo social mais amplo, a sociedade civil organizada em torno do Estado. A este, de acordo com o documento, caberiam atribuições específicas: promover o bem comum, ocupando-se, “de maneira especial, dos menos abastados, uma vez que os ricos têm menos necessidade da tutela pública; assegurar a propriedade particular por meio de leis sábias”³³⁹ — que incluiriam a não sobrecarga fiscal —; impedir greves, por serem associadas a prejuízos para toda sociedade; e instituir leis que garantam aos trabalhadores “a proteção dos bens da alma”³⁴⁰. Este último ponto merece relevo.

Muito embora “*Rerum Novarum*” apele à conformidade dos trabalhadores com sua condição, reivindica-lhes importantes garantias que se fizeram presentes, posteriormente, nas legislações trabalhistas adotadas por diferentes países³⁴¹. Sob a justificativa da preservação da dignidade humana em sentido físico e espiritual, o documento imputa ao Estado: a responsabilidade pelo estabelecimento de leis que atenuem a jornada diária de trabalho, considerando aspectos como a demanda física de cada ofício, idade e sexo; a garantia do

³³⁸ Idem.

³³⁹ Idem.

³⁴⁰ Idem.

³⁴¹ No caso brasileiro, por exemplo, note-se que elementos da Consolidação das Leis do Trabalho sancionada em 1943 constavam nas pautas “sociais” da Liga Eleitoral Católica desde 1932. Deve ser ressaltado também, por outro lado, que esse discurso social católico só foi plenamente elaborado e promovido em reação à denúncia socialista sobre a condição dos trabalhadores em meados do século XIX.

descanso semanal e em dias considerados santos; e o empenho para fixação de salários suficientes “para socorrer com desafogo às suas necessidades e às da sua família”³⁴².

Atribuídos os imperativos para patrões, empregados e Estado, a questão da organização corporativa se coloca, finalmente, como elemento importante. O lamento pelo abandono das antigas corporações, presente no início da encíclica, se desdobra, ao final, no louvor do ressurgimento de novas formas de agrupamento em sociedades de socorros mútuos. Entendidas como instrumento naturalmente legítimo, livre e autônomo para o consenso em prol do bem comum, recebem aprovação e incentivo: “Com prazer vemos Nós irem-se formando por toda a parte sociedades deste gênero, quer compostas só de operários, quer mistas, reunindo ao mesmo tempo operários e patrões: é para desejar que aumentem a sua ação”³⁴³.

Ciente do tamanho da influência exercida pela autoridade da Igreja, apesar do franco avanço da secularização³⁴⁴, o documento finaliza com o apelo para que os operários católicos fossem mobilizados no sentido de se reunirem em corporações próprias, de base religiosa. Em momento em que o sindicalismo socialista ou anarquista se expandia, todo o projeto esboçado por “*Rerum Novarum*” teria, idealmente, início pela ação direta dos operários católicos, fazendo frente às demais formas de associação e organizando um novo modelo de representação de interesses.

Resta estabelecida a prescrição do corporativismo ao orbe católico. Criticando o monopolismo liberal, prescrevendo princípios a serem seguidos e propondo a criação de corporações de operários católicos e em um contexto marcado pela condenação reiterada às proposições de ordenamento laico do espaço social, esse documento marca uma alternativa prática imediata ao sindicalismo revolucionário, e, em maior escala, aponta, no horizonte, para uma alternativa — católica — ao liberalismo e ao socialismo.

Se, por um lado, a aludida carta encíclica coloca a Igreja no plano temporal como autoridade no campo exclusivamente moral, visando a neutralização de conflitos³⁴⁵, por outro, há a interpretação de que a proposição apresentada, com sua ênfase nas corporações de base religiosa, relaciona-se à tentativa de reintrodução da instituição eclesiástica como ator político

³⁴² LEÃO XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Vaticano: 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

³⁴³ Idem.

³⁴⁴ Isto é, o processo de laicização dos estados nacionais em formação naquele momento e a consequente perda de influência da religião sobre a vida social.

³⁴⁵ Visão enfatizada por Alcir Lenharo que, analisando as relações entre o discurso político e o religioso, indica que a Igreja mais cedeu instrumentos para a operação política do que se beneficiou desse intercurso com o poder temporal. Cf.: LENHARO, op. cit.

relevante frente ao Estado secular. Na interpretação de Luiz Werneck Vianna, as posições católicas a partir da encíclica desvelam a reivindicação de que:

a questão social não se constitui num monopólio do Estado secular. Afirma-se a independência da sociedade civil quanto ao Estado, a qual teria seu fim - num conceito diverso do liberal - em compreender universalmente todos os cidadãos. Lugar de realização do bem comum e da participação de todos em busca da sua consecução, as corporações [incluídas as católicas] estão inscritas no universo da sociedade civil. Guardam sua autonomia diante do poder estatal, sendo de utilidade exclusiva para seus membros³⁴⁶.

Quarenta anos após a publicação do documento, outra carta encíclica veio confirmar seus pontos e avançar alguns dos princípios gerais para situações práticas que se faziam relevantes. O contexto social e político em que foi publicada a encíclica “*Quadragesimo Anno*”, em 1931, sob a autoria de Pio XI, contava com elementos importantes: a memória e consequências da Guerra de 1914 a 1918; a Revolução de 1917; a ascensão do fascismo na Itália, a partir de 1922; e, a crise econômica cujo ápice se deu em 1929. Tais eventos se colocaram como elementos para a reflexão da autoridade eclesiástica em sua atribuição de ditar orientações para o mundo. Esse contexto levou a Igreja a reafirmar os pontos de “*Rerum Novarum*” mas com, ao menos, três considerações especiais.

A primeira diz respeito ao uso do conceito de “justiça social”, até então inédito em encíclicas. Essa concepção aparece atrelada à incursão mais profunda das prescrições eclesiásticas no campo econômico, indo além das orientações morais de Leão XIII. Se este pontífice limitou-se a apontamentos de efeitos circunscritos à consciência individual e a uma noção cumulativa de justiça, baseada na caridade e no trabalho, Pio XI acenou a uma remodelação em escala macro que, mantendo a propriedade privada, estabelecesse a distribuição equitativa de lucros³⁴⁷. Tal perspectiva, assentada na máxima de que “cada um deve pois ter a sua parte nos bens materiais e deve procurar-se que a sua repartição seja pautada pelas normas do bem comum e da justiça social”³⁴⁸, desafiava diretamente o liberalismo econômico e, no Brasil, foi acolhida e desenvolvida por Alceu Amoroso Lima³⁴⁹.

³⁴⁶ Nessa linha argumentativa, Luiz Werneck Vianna desenvolve análise sobre a busca do exercício indireto do poder num mundo secularizado, como será visto mais adiante. Cf.: VIANNA, L., op. cit., p. 161.

³⁴⁷ SOUZA, Jessie Jane Vieira de. Uma sociedade *juxta jotum naturare* ou um corporativismo incompleto? **Topoi** (Rio de Janeiro) [online], v. 7, n. 13, p. 424-444, Jul-Dez, 2006. p. 426. DOI: <https://doi.org/10.1590/2237-101X007013005>.

³⁴⁸ PIO XI. Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*. **Vaticano**: 1931. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

³⁴⁹ A expressão dessa perspectiva em Amoroso Lima se dá em sua defesa da pequena propriedade – em oposição às grandes concentrações - como meio de distribuição da riqueza, fator de promoção da

Outro distintivo importante de “*Quadragesimo Anno*” diz respeito aos modelos de corporações encorajados. Se em “*Rerum Novarum*” as associações mistas de patrões e operários são tão bem reputadas quanto aquelas formadas exclusivamente de operários, a situação se tornou distinta em 1931. Pio XI expressa um descontentamento com os católicos que desertaram para a um caminho socialista, de onde se supõe que o conflito classista persistiu mesmo nas organizações que seguiram o modelo incentivado por Leão XIII³⁵⁰. Nesse sentido, surge uma nova orientação para a formação das corporações. Busca-se organizá-las em torno não de profissões, mas de funções sociais, aprofundando o sentido orgânico, de modo a apagar o sentimento de classes opostas:

Mas a cura só então será perfeita, quando a estas classes opostas, se substituírem organismos bem constituídos, ordens ou profissões, que agrupem os indivíduos, não segundo a sua categoria no mercado do trabalho, mas segundo as funções sociais, que desempenham. Assim como as relações de vizinhança dão origem aos municípios, assim os que exercem a mesma profissão ou arte são pela própria natureza impelidos a formar colégios ou corporações; tanto que muitos julgam estes organismos autónomos, senão essenciais, ao menos naturais à sociedade civil³⁵¹.

Finalmente, o pontífice precisou lidar com o corporativismo dito secular, alimentado por outras fontes e não necessariamente subordinado aos imperativos morais da Igreja. Essa forma se fazia presente de modo expressivo no projeto empreendido por Benito Mussolini na Itália. A partir de 1922, o projeto fascista italiano investiu no desmonte do aparato institucional democrático parlamentar e na promoção do discurso e práticas do corporativismo. Símbolo discursivo desse empreendimento, a “*Carta del Lavoro*”, publicada em 1927, se constituiu como documento de referência para a pretensa configuração social organicista propalada pelo movimento fascista³⁵². Se as relações entre a Igreja Católica e o regime liderado por Mussolini tenderam ao ajuste de interesses, sobretudo com o Pacto de Latrão, assinado em 1929³⁵³, a extensão que tomou a agência estatal incomodou Pio XI. Em

propriedade privada e da justiça social. Naturalmente, não apenas *Quadragesimo Anno* orientou-o nessa posição na medida em que perspectivas semelhantes são encontradas na produção intelectual autoritária brasileira em período anterior, a exemplo de Alberto Torres.

³⁵⁰ VIANNA, L., op. cit., p. 162.

³⁵¹ Idem.

³⁵² PINTO, Antônio Costa, op. cit.

³⁵³ O Pacto de Latrão, assinado em 1929, solucionou disputas territoriais entre a Igreja Católica e o Reino da Itália. Na ocasião foi instituído o Estado do Vaticano em território cedido para a instituição eclesiástica. O acordo encerrou décadas de discórdia entre os envolvidos, no entanto tensões entre Igreja e o regime de Mussolini voltaram a se colocar, sobretudo após o início da Segunda Guerra Mundial.

“*Quadragesimo Anno*”, o pontífice elogiou o modelo corporativo italiano, mas também expôs algumas críticas:

Basta refletir um pouco, para ver as vantagens desta organização, embora apenas sumariamente indicada: a pacífica colaboração das classes, a repressão das organizações e violências socialistas, a ação moderadora de uma magistratura especial. Para não omitir nada em matéria de tanta importância, e em harmonia com os princípios gerais acima recordados e com o que em breve acrescentaremos, **devemos contudo dizer, que não falta quem receie, que o Estado se substitua às livres atividades, em vez de se limitar à necessária e suficiente assistência e auxílio**; que a nova organização sindical e corporativa tem carácter excessivamente burocrático e político; e que, não obstante as vantagens gerais acenadas, pode servir a particulares intentos políticos mais que à preparação e início de uma ordem social melhor³⁵⁴.

Pelo exposto, as críticas ao fascismo italiano não se configuraram em condenação cabal. À diferença, por exemplo, do regime nazista alemão, menos permeável à influência da tradição e teoria social da Igreja Católica, o fascismo italiano gozou de maior tolerância, apesar de seu projeto corporativista divergir do ideal católico. Resta evidenciado, ainda, que entre a publicação de “*Rerum Novarum*” e a década de 1930, a ideia de articulação orgânica da sociedade, em bases corporativas, foi reelaborada sob diversos matizes e assumiu conformações práticas. Em alguns sentidos colaborando com as intenções católicas (na propagação de uma ideia política), e em outros sendo-lhe concorrente ao basear-se em postulados estranhos à compreensão religiosa da realidade.

O caráter em muitos aspectos inespecífico quanto a formas e regimes em “*Rerum Novarum*” possibilitou que seus princípios inspirassem projetos distintos ao redor do mundo. O elogio de aspectos do corporativismo político em “*Quadragesimo Anno*” sagrou esse modelo como forma adequada, ressalvada a liberdade da Igreja em sua intenção de indiretamente exercer poder na esfera secular. Paralelamente, outras correntes também desenvolveram concepções organicistas da sociedade, cada qual com ênfases e matizes distintas. A filosofia política derivada das concepções de autores como Hegel, em sua ideia de integração da totalidade social através do Estado; Augusto Comte, em sua perspectiva de divisão do trabalho a fim de maior cooperação; e Émile Durkheim, ao propor a solidariedade harmônica como coordenadora do conjunto da sociedade, se desdobrou na construção de

³⁵⁴ PIO XI. Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*. Vaticano: 1931. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 03 ago. 2022. Grifo nosso.

modelos de organização corporativa distintos³⁵⁵. Em maior ou menor grau, essas concepções se fizeram presentes no Brasil encontrando na década de 1930 cenário amplamente favorável à sua experimentação.

4.1.2 Os discursos organicistas no Brasil das décadas de 1920 e 1930

Práticas de associação para a proteção mútua são operadas no Brasil desde o período colonial, tendo como referência paradigmática as irmandades leigas — organizações profundamente vinculadas à prática cotidiana da religiosidade católica que atuaram como instrumento para dinâmicas de sociabilidades e representação de interesses³⁵⁶. No entanto, com o processo de construção do Estado republicano e a complexificação do sistema produtivo brasileiro conseguinte à introdução de mão de obra assalariada, outros modelos de associação como sindicatos e mutuais assumiram, a partir de fins do século XIX, os lugares privilegiados da representação de interesses profissionais³⁵⁷.

O início de discussões sobre o corporativismo dito moderno se gesta no país no interior do clima de descontentamento com o liberalismo e seu modelo político. Investigações realizadas por Cláudia Viscardi³⁵⁸ indicam que já em 1910 o intelectual autoritário Alberto Torres (1865-1917) elaborava críticas ao modelo político liberal propondo, como alternativa, a representação corporativista. Não obstante, o debate apareceu escasso na imprensa até o final da década de 1920. Pela análise da imprensa do período, a autora identificou que o assunto foi tratado, sobretudo, em perspectiva negativa por sindicalistas e apenas em 1927 iniciou-se maior divulgação de perspectivas positivas a respeito do assunto.

Em outra via, Angela de Castro Gomes³⁵⁹ observa que nos meios intelectuais houve, a partir da década de 1920, uma profusão de produções ensaísticas que visavam interpretar o Brasil em busca de alternativas ao falido modelo liberal, as quais fossem apropriadas às condições nacionais. Esse momento, chamado de “*boom* dos estudos brasileiros”, foi marcado

³⁵⁵ Alcir Lenharo aborda as citadas perspectivas, enfatizando em cada caso o maior ou menor grau de poder de ingerência e absorção conferido ao Estado. Para mais detalhes, ver: LENHARO, op. cit., p. 142-146. Sobre o solidarismo em Émile Durkheim, ainda, é significativa a análise de Pedro Ivo Dias Tanagino sobre o cerne de seus aspectos e sua reelaboração no interior da doutrina corporativista de Miguel Reale. A este respeito, ver: TANAGINO, 2018, op. cit., p. 382.

³⁵⁶ VISCARDI, Cláudia. Corporativismos: uma análise conceitual e historiográfica. In: ABREU, Luciano Arone de; VANNUCCHI, Marco Aurélio (Orgs.). **Corporativismos ibéricos e latino-americanos**. Porto Alegre: EdPUCRS, 2019. p. 11-34.

³⁵⁷ Idem.

³⁵⁸ Idem.

³⁵⁹ GOMES, Angela de Castro. Azevedo Amaral e o Século do Corporativismo, de Michael Manoilescu, no Brasil de Vargas. **Sociologia & Antropologia**, [online], v. 2, n. 4, p. 185-209, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752012v249>.

pela intensa circulação de ideias e engajamento dos intelectuais, observadores atentos das teorias em voga no cenário internacional e ativos na busca do “abrasileiramento” dos conteúdos que julgassem de acordo com suas aspirações.

Tais movimentações no campo das ideias logo ganharam dimensões de intenção prática e o corporativismo, sob matizes diversas (como o positivista, o católico e o de inspiração no fascismo italiano), começou a circular no país. O momento político após a Revolução de 1930 se fez como cenário ideal para as tentativas de implementação de novos modelos haja vista o descontentamento com a configuração vigente sob a carta constitucional de 1891 e a busca por uma refundação da nação. Não obstante, a coalizão de forças aglutinadas pela Revolução não se manteve unida em torno de um único projeto.

Incapaz de se manter coesa, a aliança que derrubou (ou apoiou a derrubada) a Primeira República logo se aglutinou em diversas frentes distintas e, não raro, concorrentes. Desse cenário resultou a formação ou ampliação de atividades de uma miríade de organizações como o “Clube 3 de Outubro”, a “Legião Cearense do Trabalho”, a “Ação Imperial Patrianovista” e mesmo a “Ação Integralista Brasileira”³⁶⁰. Tendo esta última como agremiação de maior êxito, esse conjunto de iniciativas fomentou o debate propositivo na buscada definição de um projeto nacional e assim contribuíram — tanto como agiram em consequência — para a difusão do pensamento corporativista e autoritário no Brasil.

No que respeita ao aparato institucional do Estado, o corporativismo também se fez presente no Governo Provisório (1930-1933). Medidas como a Lei de Sindicalização de 1931 e o Código Eleitoral de 1932 apontavam para a consideração dos grupos, e não apenas dos indivíduos, como entes legítimos frente ao Estado. Também a Constituição de 1934 apresentou inovações no que respeita à representação por classes profissionais. Há certo consenso na historiografia de que esta carta constitucional, que durou apenas três anos, teve como principal ponto de fragilidade o fato de tentar hibridar elementos do liberalismo e do corporativismo. Sob semelhante tensão, este último se sobressaiu com a imposição do Estado Novo e da carta constitucional de 1937. Sob influência de intelectuais como Oliveira Vianna³⁶¹ e Francisco Campos³⁶², o documento, em tese, rompeu totalmente com o

³⁶⁰ TANAGINO, 2018, op. cit., p. 303-307.

³⁶¹ Francisco José de Oliveira Vianna (1883-1951) jurista e sociólogo brasileiro, com francas inclinações antiliberais.

³⁶² Francisco Luís da Silva Campos (1891-1968) assim como Oliveira Vianna, notabilizou-se pela produção jurídica antiliberal. Teve, ainda, atuação diretamente política mais pronunciada, ocupando diversos cargos eletivos.

liberalismo e estabeleceu um regime corporativista no Brasil — muito embora na prática encontrou diversos impedimentos.

No emaranhado de propostas simultâneas ao curso dos governos de Getúlio Vargas entre 1930 e 1937, a ala católica se manteve ativa, em várias frentes. A Liga Eleitoral Católica articulou, com êxito, o acréscimo da pauta mínima católica na Constituição de 1934. A hierarquia eclesiástica se manteve em plena relação de apoio e trocas objetivas e simbólicas com o governo. A intelectualidade, mormente organizada em torno do Centro Dom Vital, sob a liderança de Alceu Amoroso Lima, seguiu ao longo de quase toda a década de 1930 na divulgação do pensamento antiliberal e, especialmente por parte de seu líder, da proposta corporativista — além de simpatizar com as agremiações políticas do momento, como é o caso da AIB³⁶³.

4.2 ALCEU AMOROSO LIMA E AS PROPOSTAS POR UMA “IDADE NOVA”

Em dezembro de 1935, Alceu Amoroso Lima tomou posse como membro da Academia Brasileira de Letras (ABL). Em sucessão ao médico e acadêmico Miguel Couto (1864-1934), vitimado fatalmente por angina em junho do ano anterior, Tristão de Athayde ocupou a cadeira de número 40. Momento simbólico tanto do reconhecimento de seus méritos como crítico literário e profícuo escritor quanto dos êxitos logrados pelo projeto iniciado por Dom Sebastião Leme, em 1916, para o desenvolvimento de uma intelectualidade católica que ocupasse espaços públicos notórios em perspectiva confessional. Àquela altura, em plena campanha pelo desenvolvimento da Ação Católica no Brasil, o ingresso do líder do laicato na ABL revestiu-se de importância especial.

Em seu longo discurso de posse, Amoroso Lima privilegiou o elogio dos antecessores na cadeira 40 da ABL: o imediato antecessor, Afonso Arinos (1868-1916) e Eduardo Prado (1860-1901). No entanto, houve ainda espaço para o compartilhamento de concepções políticas. Da parte inicial da preleção, em que indicou a alta reputação atribuída àquela instituição, depreendem-se suas expectativas quanto à emergência de um novo ordenamento social:

³⁶³ Note-se que no ano de 1921, Dom Sebastião Leme, ainda arcebispo de Recife e Olinda, publicou Carta Pastoral em honra a São José. No documento há menção saudosa às corporações pré-modernas e a tônica é a colocação da Igreja como mediadora de conflitos no mundo do trabalho, oferecendo aos trabalhadores o exemplo de São José, operário disciplinado e temente a Deus. Não há no documento, entretanto, o aprofundamento em uma proposta marcadamente corporativista. Para melhor análise do documento, conferir: OLIVEIRA, 2018, op. cit., p. 44-50.

Ora, estamos, ao que parece, nos afastando, lenta ou bruscamente, da sociedade atomista e dissociada, em que o indivíduo era Rei, – para novas formas sociais em que a coletividade, a massa, o grupo social ou as corporações readquirem uma importância que haviam perdido, em regra, no apreço das passadas gerações. Na sociedade corporativa e personalista para a qual nos encaminhamos, vem a função social dos grupos de cultura equilibrar a importância crescente dos grupos de trabalho³⁶⁴.

Excedendo uma concepção corporativista restrita aos ramos profissionais tradicionais, a perspectiva apresentada reivindica ao campo da cultura um papel de relevo na conjunção de interesses corporativamente organizados na nova sociedade em vias de chegar. Para Amoroso Lima, o valor e significado da ABL residiria não na jactância endógena do mundo das letras, mas no fato de aquela agremiação de escritores se configurar como “o aspecto intelectual, justo e moderno, da organização social corporativa em que estamos ingressando”³⁶⁵.

O vaticínio da vinda de uma sociedade corporativa em semelhante ocasião não poderia causar estranhamento na audiência — composta, inclusive, pelo integralista Gustavo Barroso, ocupante da cadeira 19 da ABL desde 1923. Tanto o discurso antiliberal já estava amplamente disseminado quanto o próprio orador construiu parte de seu patrimônio no mundo das letras com a divulgação do pensamento corporativista³⁶⁶. De modo simultâneo à veiculação dos modelos positivistas e pró-fascistas no cenário brasileiro na década de 1930, o líder do laicato se destacou como intérprete e promotor do corporativismo católico — seja pela proposição de princípios, seja pelo fomento do debate, seja através de articulações no campo da prática política e social, como será visto adiante.

4.2.1 A sociologia cristã e o Estado Ético Corporativo

Na obra “Preparação à Sociologia”³⁶⁷, publicada em 1931, encontra-se uma síntese dos princípios centrais da reflexão sociológica amorosiana naquela década. Semelhante busca por uma “sociologia” que fosse “católica” derivou da intenção de atribuir validação científica à análise social operada em bases religiosas³⁶⁸. Dessa maneira, buscou-se apresentar a posição

³⁶⁴ LIMA, Alceu Amoroso. Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras. **ABL**: 15 ago. 1935. Não paginado. Disponível em: <https://www.academia.org.br/academicos/alceu-amoroso-lima-pseud-tristao-de-ataide/discurso-de-posse>. Acesso em: 03 ago. 2022.

³⁶⁵ Idem.

³⁶⁶ Além dos livros em que tratou do corporativismo católico, a crítica literária amorosiana deu atenção especialíssima à produção internacional que versava sobre novos modelos de organização social. No final de 1935, por exemplo, Amoroso Lima resenhou “O século do corporativismo”, de Mihail Manoilescu, antes mesmo de ser traduzido no Brasil. Parte desse conjunto de trabalhos foi publicado na obra “No limiar da Idade Nova”, lançada ao público em 1936.

³⁶⁷ LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1931. p. 79.

³⁶⁸ ARDUINI, 2009, op. cit., p. 35.

cristã como legítima para se contrapor às demais correntes teóricas: desde os pressupostos filosóficos, passando pelos modelos de organização sociopolítica, até elaborações no campo econômico com vistas à humanização e cristianização da economia. Tendo se tornado referência para a intelectualidade católica³⁶⁹, a obra delinea os princípios orientadores do pensamento corporativista em Amoroso Lima.

Baseando-se na concepção que pretende abranger a totalidade das dimensões da experiência humana e enquadrá-la em uma lógica finalista que atribui sentido extra material à realidade, a obra propõe um modelo social composto por três fatores: as imposições da natureza (meio), a agência ao mesmo tempo livre e condicionada do homem³⁷⁰, e a realidade da sociedade, constituída e reproduzida por/em versões parciais “através das quais o homem segue à procura da sua finalidade”³⁷¹. Essa intenção de totalidade leva o autor a nomear as posturas que apresenta como “sociologia integral”³⁷². Neste ponto, evidencia-se a concepção organicista fundamentada na articulação do conjunto dos grupos (sociedades parciais) atuando na mediação entre Estado e indivíduos, conforme o significativo trecho em que diz:

A sociologia cristã também se recusa a ver na sociedade um duelo entre indivíduo e Estado, e coloca entre um e outro todos esses grupos que ela descobre na realidade social - a família, a escola, o sindicato, a Igreja, etc. - possuindo cada qual sua autonomia e representando a sociedade em sua verdade complexa e variada³⁷³.

Em linha com o entendimento da doutrina social consolidada pelas encíclicas, existe em Amoroso Lima a ênfase na consideração da autonomia e legitimidade dos grupos ditos naturais, sendo a sociedade doméstica o principal dentre eles. Essa concepção se expressa na

³⁶⁹ Importante retomar o fato de que “Preparação à Sociologia” figurou entre a bibliografia promovida por Plínio Salgado na Sociedade de Estudos Políticos (SEP). Também em artigos publicados na revista “A Ordem”, é recorrente a referência ao livro, ainda que graus maiores ou menores de divergência sejam observados.

³⁷⁰ Sob influência de Jacques Maritain, Alceu Amoroso Lima atribui ao homem (humano) uma dupla natureza composta por ‘indivíduo’ e ‘pessoa’. Segundo essa concepção, a dimensão individual abarca o humano em seus aspectos naturais/animais, ao passo que a dimensão pessoal, ou personalista, diz da finalidade sobrenatural que implica em uma dignificação especial e inviolável intrínseca ao gênero humano. O Personalismo foi um princípio importante na teoria amorosiana – contra a ênfase na Nação, no Estado, na Classe, ou no Indivíduo, o autor aponta na Pessoa o centro motivador de suas proposições sociais.

³⁷¹ LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1931. p. 79.

³⁷² Por exemplo, o trecho: “Na sociedade cristã e na sociologia integral que representamos [...]”. Cf.: *Ibidem*, p. 90. Notar que a ideia de uma “sociedade integral” era partilhada por diversos setores naquele momento, o que justifica o uso corrente do termo entre católicos fundamentalistas e movimentos políticos autoritários. Conferir o verbete “Sociedade integral” em: SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita: ideias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000.

³⁷³ *Ibidem*, p. 80.

reivindicação da família como sendo o núcleo fundamental da vida civil, na medida em que se constitui como locus privilegiado da continuidade biológica e da educação. A ideia apresentada é que tanto os indivíduos quanto o Estado existem em função do grupo doméstico. Também à instituição eclesiástica recairia a incumbência da proteção da família no que respeita à fecundidade, sacramentalidade, unidade e estabilidade.

Quanto às relações com o Estado, Amoroso Lima lamenta que sob a Constituição de 1891 o grupo familiar esteve privado de sua autonomia plena. De acordo com o autor, competiria ao Estado reconhecer direitos e proteção à família em ao menos três dimensões: em termos de moral, ponto em que levanta a possibilidade de censura à literatura e costumes como meio de proteção aos padrões tradicionais³⁷⁴; em termos de economia, através de garantias trabalhistas relacionadas ao salário e proteção da infância³⁷⁵; e em termos políticos, através do reconhecimento do grupo familiar como grupo de representação de interesses legítimo e atuante perante a institucionalidade estatal. Neste ponto, aparece a sugestão da criação do “voto familiar” como instrumento representativo, além de “conselhos de família”, que são indicados sem maior detalhamento.

O segundo círculo de expansão do homem na sociedade é identificado com o grupo profissional. Os principais projetos corporativos implementados ou propostos no período do Entreguerras estabeleceram alguma forma de classificação, ou organograma, dos ramos de atividade produtiva, num sentido de racionalização das funções sociais³⁷⁶. Esse mesmo tipo de ordenamento aparece na proposta do líder do laicato que estabelece grupos funcionais organizados em quatro categorias assim denominadas: classes agrícolas, comportando os trabalhadores do campo; classes industriais e comerciais, comportando os donos do capital; classes proletárias, referente aos trabalhadores urbanos; e classes espirituais, compostas pelos sujeitos atuantes nos campos jurídico, cultural e religioso³⁷⁷.

O conceito de classe é operado de modo a se distinguir do significado que possui na terminologia socialista. Faz-se presente a ideia da cooperação entre grupos funcionais em prol da harmonia. Tal modelo rejeita tanto a pluralidade de classes agindo sob livre concorrência (o que, segundo o autor, redundaria naturalmente em opressão de uma classe sobre outra), quanto o monismo, a prevalência de uma classe sobre as demais. Assim, a sociologia cristã amorosiana preconiza a legitimidade da pluralidade de classes, entendidas como grandes conjuntos segmentados por ramo de atividade funcional, tendo uma coordenação externa

³⁷⁴ LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1931. p. 79.

³⁷⁵ *Idem*.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 80.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 85.

superior. Como afirma o autor: “Uma sociedade cristã se deve basear numa multiplicidade de classes, na variação e graduação entre elas, **mas regulamentada por um poder superior a todas que é o Estado.**”³⁷⁸ Neste ponto, se faz latente a elaboração tomista do organismo (corpo) social, dotado de membros de função graduada e regidos por um órgão condutor central.

Elencado esse esquema em escala ampla, o papel dos sindicatos ou corporações aparece como instrumento de ação prática, meio de orquestramento da proposta de pluralidade harmônica das classes. Amoroso Lima utiliza-se da expressão “sindicalismo cristão” para afirmar que, segundo o modelo ideal, no interior das classes, devem ser formados agrupamentos mais específicos, os sindicatos ou corporações. Estes, para lograr plenamente o êxito de seus objetivos, precisariam possuir caráter religioso para além da função de representar interesses econômicos. O autor esclarece:

Se as classes são os grandes grupos naturais que aproximam as famílias em sua convivência social e cultural, os **sindicatos** ou corporações são os pequenos grupos contratuais, que aproximam os indivíduos em sua atividade profissional. O sindicalismo é a base econômica de toda ordem social cristã. Mas o que distingue nitidamente o sindicalismo cristão é que nele se manifesta, como em tudo mais, a subordinação natural da ordem da natureza à ordem da graça. Do mesmo modo que a família cristã é a **união biológica** sacramentada pela sua ordenação à vida sobrenatural, assim também o sindicato cristão é uma união profissional cuja finalidade econômica imediata se harmoniza naturalmente com outra, sobrenatural e mediata. Não devem, portanto, os sindicatos profissionais — sejam operários, sejam patronais — ser neutros religiosamente. A sociologia cristã desconhece essa dissociação artificial de atividades que a sociologia naturalista criou entre interesses naturais e sobrenaturais³⁷⁹.

A preferência pela organização em bases religiosas vai de encontro à realidade em que o autor se colocava. Se o corporativismo figura no início da década de 1930 como uma expectativa factível, a realidade presente exigia dos católicos, que almejavam tomar a dianteira no processo, um enfrentamento: a legislação sindical em vigor no país.

Visando ao arrefecimento das crescentes tensões entre capital e trabalho através da intervenção estatal, o Governo Provisório promulgou em março de 1931 o Decreto nº 19.770, regulando a sindicalização operária e patronal. A legislação estabeleceu o modelo de sindicato único, reconhecido e vinculado ao Estado. Dentre as condições para o reconhecimento e autorização da ação sindical o art. 1º, alínea f, determinou “a abstenção, no seio das organizações sindicais, de toda e qualquer propaganda de ideologias sectárias, de carácter

³⁷⁸ Ibidem, p. 86. Grifo do autor.

³⁷⁹ Ibidem, p. 86. Grifos do autor.

social, político ou religioso, bem como de candidaturas a cargos eletivos, estranhos à natureza e finalidade das associações”³⁸⁰.

Muito embora a lei encaminhasse o problema social brasileiro para uma solução de cariz corporativista, a limitação da influência religiosa no interior dos sindicatos foi de encontro aos propósitos de estabelecimento do sindicalismo cristão. O setor católico — bem como, por distintas razões, parte do empresariado e grupos de trabalhadores — demonstraram descontentamento. Amoroso Lima direcionou suas críticas, sobretudo, aos membros do Ministério do Trabalho, eximindo o chefe do Executivo. No artigo “Monismo Sindical”, publicado originalmente no jornal “A Razão”, elogiou as motivações da lei, mas acusou-a de promover, no supracitado item f, o “ateísmo compulsório nos sindicatos”³⁸¹. A situação, no entanto, perdurou até 1934, quando o sindicalismo livre foi recolocado como prescrição constitucional - em grande parte devido à atuação da LEC.

Tamanha ênfase na liberdade sindical se coloca, à primeira vista, como ponto de contradição na medida em que semelhante defesa da autonomia de associações privadas, livres da interferência do Estado, coaduna justamente com os princípios do liberalismo, tão combatido pelos intelectuais católicos naquele momento. A avaliação de Luiz Werneck Vianna a esse respeito é esclarecedora. Conforme sua análise, o âmago da Doutrina Social Católica — sobretudo a partir de “*Rerum Novarum*” — consiste na estratégia para o restabelecimento do poder religioso sobre as sociedades secularizadas, de forma indireta. Para tanto, a organização de base através das corporações católicas seria instrumento de pressão sobre o Estado, de onde deriva a necessidade de livre atuação de tais organizações. Nesses termos, muito além de sanar a “questão social”, a Doutrina Social visava constranger o poder temporal com a força social católica representada pelas corporações de base religiosa. Vianna resume o ponto:

Tendo [a Doutrina Social da Igreja] fundado o livre direito de existência das ‘sociedades particulares’[...] preconiza-se, então, a ocupação do espaço na sociedade civil por corporações católicas, em posição de concorrência com as outras associações operárias. A proposta encerra dois movimentos de

³⁸⁰ BRASIL. Decreto nº 19.770, de 19 de março de 1931. Regula a sindicalização das classes patronais e operárias e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d19770.htm. Acesso em: 03 ago. 2022.

³⁸¹ “Esse princípio de laicismo obrigatório e de absolutismo estatista é a negação dos princípios do sindicalismo católico. [...] Por todos esses motivos, portanto, pelo respeito aos interesses dos próprios sindicatos como pelo respeito aos interesses do Estado, é um absurdo e uma contradição esse dispositivo da lei de sindicalização, contra o qual já protestou o Centro Dom Vital junto ao Sr. Ministro do Trabalho, há quase dois meses, sem que obtivesse, até hoje, qualquer atenção às suas justas ponderações.” In: LIMA, Alceu Amoroso. Monismo Sindicalista. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Pela Reforma Social**. Cataguases: Spinola & Fusco. 1932. p. 3-11. p. 8; 11.

sentido convergente - um, defensivo, de disputa com a influência socialista nos meios operários; outro, ofensivo, em que por detrás das sólidas posições ocupadas nas ‘sociedades particulares’ visa-se obrigar o Estado ao alinhamento doutrinário. [...] A partir de baixo, pela ação católica e pelas corporações, arma-se o plano geral de cerco do Estado laico burguês. Rejeitando-se o liberalismo, pretende-se na realidade o direito natural orientado por normas transcendentais, reconstituindo a religião como o ‘fundamento de todas as leis sociais’³⁸².

Não obstante, se a organização sindical exclusivamente estatal foi rejeitada, por outro lado o projeto de sociedade cristã não esperava um papel coadjuvante ao Estado. Na medida em que cooptado pelo exercício indireto do poder religioso, sua autoridade disciplinadora e hierárquica era bem reputada. Nos termos de Amoroso Lima, o Estado seria o superior coordenador das classes, sendo destinado ao suprimento e gerência dos interesses dos grupos intermediários. O projeto de Neocristandade no interior do qual se inserem as colocações do líder do laicato exige uma atuação ativa do Estado, garantidor da ordem e da autoridade. A ressalva se dá nos limites impostos pela reivindicação de livre atuação da Igreja, colocada como poder simultâneo e complementar:

Conforme a nossa concepção sociológica o Estado e o indivíduo existem para os grupos intermediários que constituem os órgãos do corpo social. A autonomia desses grupos é postulado essencial de uma ordem social cristã. **O sindicato profissional faz parte do Estado, é um órgão do Estado, tem funções públicas e não apenas particulares a preencher.** A Família tem direitos contra o Estado e tem reivindicações a exigir na ordem civil. A Igreja possui o direito de intervenção na vida pública, em tudo aquilo que se referir aos problemas da família, da educação, do culto³⁸³.

Em tais termos, o alvo era a harmonização dos três poderes sociais identificados como econômico, político e espiritual. Somente no interior de uma concepção que tem como ideal a instalação de uma Neocristandade é que se ajusta plenamente a reivindicada autonomia dos chamados grupos intermediários e a sua atribuição como órgão de interesse público, vinculado ao Estado³⁸⁴. Essa dimensão também evidencia que o corporativismo proposto por Alceu Amoroso Lima excede a dimensão meramente social e busca se colocar também na

³⁸² VIANNA, L., op. cit., p. 162.

³⁸³ LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital. 1931, p. 91. Grifo nosso.

³⁸⁴ Ponto relevante a ser destacado na medida em que as principais controvérsias entre o corporativismo católico e o integralista se deram em torno da questão sindical, sendo o sindicato entendido como “pessoa de direito público” na doutrina integralista, e reivindicado como dotado da liberdade inerente às associações privadas na doutrina católica. Em Amoroso Lima, nota-se tal singularidade da reivindicação da liberdade sindical para católicos, mas também sua atribuição de “funções públicas” a cumprir. Adiante, neste texto, o assunto será retomado.

formatação política institucional, atribuindo ao sindicato o caráter de parte do aparato político do Estado.

Toda a proposta, colocada em termos de diretrizes para modelo ideal, se constitui como o que seria a pauta máxima do projeto de recristianização da sociedade para o intelectual. No plano das possibilidades colocadas pela realidade política, tais princípios encontraram oportunidade de assumirem forma prática na reestruturação do Estado conseguinte à Revolução de 1930. Por ocasião dos preparativos para a implementação da Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934, o Governo Provisório constituiu uma comissão responsável pela elaboração do anteprojeto que guiaria as discussões. Dentre os nomes indicados para a composição do grupo, constava o de Alceu Amoroso Lima³⁸⁵. Nessa ocasião, em novembro de 1932, o líder do laicato concedeu entrevista ao jornal “O Globo” apontando suas expectativas com relação ao texto constitucional. O texto do jornal introduz o conteúdo nos seguintes termos:

O sr. Alceu de Amoroso Lima [sic], mais conhecido pelo pseudônimo literário Tristão de Athayde, é, como se sabe, um dos membros da comissão incumbida de elaborar um anteprojeto oficial de Constituição [...] [Ele] não podia deixar de nos animar o desejo de ouvi-lo, a curiosidade de lhe conhecer as diretrizes planejadas para a Constituição em esboço. Não é pela revolução socialista - disse-nos ele desde logo - e sim pela reforma cristã que poderemos reconstituir o Brasil. E prossegue, falando-se do seu tríplice decálogo como se vai ver³⁸⁶.

O aludido “tríplice decálogo” refere-se ao esboço de trinta sugestões apresentadas por Amoroso Lima para a reformulação do Estado nas áreas política, econômica e espiritual. A concepção de Estado apresentada reflete o descontentamento com o modelo liberal; são patentes também as defesas do corporativismo e da reforma econômica em bases nacionalistas e distributivistas; e a reivindicação da Igreja Católica como repositório da tradição brasileira,

³⁸⁵ Essa informação é encontrada na imprensa, dando conta da nomeação de Amoroso Lima entre os que viriam a compor a comissão responsável pela elaboração do anteprojeto do Governo (cf.: O JORNAL. Constituída a comissão definitiva para elaborar o anteprojeto da Constituição. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 1. 28 out. 1932). No entanto, a forma final do anteprojeto recebeu maior influência do grupo conhecido como “Comissão do Itamaraty”, uma subcomissão na qual não consta o nome de Amoroso Lima. Embora se conheça a atuação de Lima e do Centro Dom Vital na pressão sobre os constituintes eleitos com apoio da LEC, os indícios diretos de eventual atuação na formulação do anteprojeto constitucional restringem-se, segundo os limites desta investigação, ao que será apresentado.

³⁸⁶ O GLOBO. Para o Regime da Lei. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 1, 23 nov. 1932. Acervo O Globo. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/busca/?tipoConteudo=artigo&ordenacaoData=relevancia&allwords=&anyword=&noword=&exactword=tríplice+decálogo&decadaSelecionada=1930>. Acesso em: 03 ago. 2022.

devendo, por isso, ser elencada como religião nacional e privilegiada. O conjunto de proposições foi republicado na revista “A Ordem”³⁸⁷ no mesmo mês e em 1936 reapareceu sob o título “Sugestões”³⁸⁸ na coletânea das “Indicações Políticas”. Ressalte-se que alguns dos pontos sugeridos estiveram presentes no programa da Liga Eleitoral Católica (sobretudo aspectos relacionados à flexibilização do laicismo e a implementação de alguns direitos sociais). No entanto, diferentemente de Amoroso Lima no texto em questão, as pautas oficiais da LEC não se aprofundaram no tema dos regimes e formas político-administrativas.

Ao tratar da organização política nacional, as sugestões de Amoroso Lima apontam que o modelo em vigor durante o período monárquico esteve próximo do que considera ideal, até ser destruído pela Constituição de 1891, associada pelo autor ao individualismo liberal e à degradação moral do país. Nessa perspectiva, aponta a necessidade da construção de um “Estado Ético, que tenha seus alicerces nos princípios da moral absoluta, racional e sobrenatural; e Corporativo, baseado nos grupos que formam as células de sua constituição natural, a família, a associação profissional, a escola e a Igreja”³⁸⁹. Nessas bases, é apresentado um modelo de organização político administrativa baseado nas circunscrições Distrito, Município, Estado e União, cada qual correspondendo a um órgão de representação.

O Distrito, menor núcleo territorial, estaria sob jurisdição direta da Junta Distrital, cujos componentes seriam eleitos pelos chefes de família — a implementação prática da reivindicação amorosiana sobre os direitos do grupo doméstico. O Município, teria como órgão a Câmara Municipal, cuja composição se faria pelo sufrágio misto, metade direto e metade pelo voto indireto das Juntas Distritais. Por semelhante método seria composto o órgão relativo a cada Estado da federação, o Conselho Estadual, metade por voto direto e metade eleito indiretamente pelas Câmaras Municipais³⁹⁰.

A nível federal o modelo de organização da União apresenta maiores complexidades. Teria como órgão principal a Assembleia Nacional composta por uma Câmara Política, de caráter deliberativo, e uma Câmara Corporativa, de caráter consultivo obrigatório. O acesso à Câmara Política se daria por eleição mista, metade por voto direto individual e metade por voto profissional. Já a Câmara Corporativa seria composta “por representantes dos grupos

³⁸⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Tríplíce decálogo. **A Ordem**, Rio de Janeiro, 33(1), p. 340-344, nov. 1932. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/2956>. Acesso em: 03 ago. 2022.

³⁸⁸ Este trabalho toma como referência a versão publicada no livro **Indicações Políticas**: LIMA, Alceu Amoroso. **Sugestões**. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 88-94.

³⁸⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **Sugestões**. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 88-94. p. 88.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 89.

econômicos, administrativos, culturais e morais, fixados por lei especial”³⁹¹. Ainda sobre as disposições deste aparato corporativo, Amoroso Lima indica o Sindicato como base da corporação, “assegurando-se o direito de se organizar em base religiosa”³⁹².

No que tange ao Poder Executivo nacional, fica clara a preferência pelo presidencialismo, com mandato de seis anos e eleição indireta pelos membros da Assembleia Nacional e do Conselho Consultivo, órgão a ser criado “a exemplo do que foi no Império o Conselho de Estado, composto pelos presidentes do Supremo Tribunal, da Corte de Apelação, da Câmaras corporativa e política, pelo Procurador Geral da República e por mais 6 homens de comprovado saber e reputação, sendo 3 de escolha do Supremo Tribunal e 3 do Presidente da República”³⁹³. Além disso, o modelo prevê um aumento das competências do Conselho de Ministros. Formatação, portanto, amplamente favorável à maior concentração do poder político no Executivo.

No âmbito da economia, as propostas de Amoroso Lima se alinham às prescrições pontificias de Pio XI na encíclica “*Quadragesimo Anno*” no que respeita à intervenção do Estado para controle da concorrência, às garantias trabalhistas como salário familiar, proteção da infância e descanso semanal; e à proteção da propriedade privada. Neste último ponto, porém, aparecem singularidades notáveis na perspectiva amorosiana, mais bem esclarecidas nas ideias apresentadas pelo autor em 1932, quando esteve em polêmica com os editores de “O Jornal” por defender um modelo econômico baseado na pequena propriedade. Na ocasião, Amoroso Lima declarou o que segue:

A pequena propriedade, portanto, não é da essência da doutrina social católica. E se a incluímos em nosso programa social é apenas porque julgamos que as condições do mundo moderno, a experiência da histórica econômica e os dados do problema social brasileiro, fazem da pequena propriedade o meio mais prático de alcançar o bem-estar coletivo e de dar satisfação às necessidades humanas, que é o fim a que se deve destinar toda economia racional e, portanto, cristã³⁹⁴.

Em conformidade com tal perspectiva, destaca-se no tríplice decálogo o item que atribui ao Estado o dever de tomar medidas que promovam a pequena propriedade agrícola,

³⁹¹ Ibidem, p. 90.

³⁹² Ibidem, p. 90.

³⁹³ Ibidem, p. 90.

³⁹⁴ LIMA, Alceu Amoroso. O colapso da grande economia. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4254, p. 4, 14 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/15357. Acesso em: 03 ago. 2022. O texto faz parte de um debate iniciado por editorial do jornal, publicado dias antes, que discordou do ideal distributista apresentado por Amoroso Lima em palestra. Além da interpelação inicial, o debate é composto pela supracitada resposta de Lima, uma réplica dos editores do jornal publicada no dia seguinte, e finalmente as respostas do líder católico publicadas na semana posterior, onde reiterou sua posição a favor de uma ‘economia distribuída e corporativa’.

comercial e industrial com medidas de auxílio, tais como a facilitação do crédito. Ainda no âmbito econômico, as sugestões apontam para uma concepção nacionalista de proteção contra a concorrência ou hegemonia estrangeira. A posição se manifesta na proposta de nacionalização de setores estratégicos da produção e a prescrição de quantitativo mínimo de brasileiros a ocupar a diretoria de empresas estrangeiras instaladas no país³⁹⁵.

Finalmente, no âmbito da chamada ordem espiritual, o tríplice decálogo amorosiano reinterpreta a tese segundo a qual a regeneração do país só se daria plenamente com o fim do laicismo estabelecido na Constituição de 1891 e o restabelecimento de laços entre Igreja e Estado sob o regime de Concórdia. Lançando mão da justificativa que atrela o catolicismo à tradição nacional, o autor elenca diversas sugestões que redundam, na prática, na ocupação privilegiada do espaço público pela Igreja através de meios como: o reconhecimento de competência da Igreja em matéria de moral familiar e educação pública; a garantia de assistência religiosa às classes armadas; a subvenção pública de atividades missionárias em meio aos povos indígenas; e a autorização da fixação de imagens religiosas em estabelecimentos públicos³⁹⁶.

As sugestões apresentadas no tríplice decálogo podem ser compreendidas como uma expressão do corporativismo amorosiano adequada ao conflituoso cenário da Constituinte que resultou na Carta de 1934, um híbrido de aspectos liberais e corporativistas — resultado possível ante as circunstâncias políticas daquele momento. Percebe-se no líder do laicato a sensibilidade sobre tais circunstâncias quando, por exemplo, se encontra em sua proposta de Estado Ético Corporativo a sugestão de um modelo eleitoral misto comportando o voto individual (amplamente criticado por Lima em outros textos) e o voto por grupos organizados. Não obstante, suas sugestões iam além do Programa da Liga Eleitoral Católica, ao tratar do modelo político administrativo e exigir significativos privilégios para a instituição eclesiástica.

Fato é que o anteprojeto constitucional apresentado pela Comissão do Itamaraty (principal grupo responsável pela redação final do texto) — local em que a influência do líder do laicato é incerta — se aproximou em alguns aspectos das sugestões amorosianas³⁹⁷. No

³⁹⁵ LIMA, Alceu Amoroso. Sugestões. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 88-94. p. 92.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 93-94.

³⁹⁷ Conforme a análise de Ronaldo Poletti, o anteprojeto elaborado pela Comissão do Itamaraty trouxe inovações coerentes com o espírito corporativista do momento, as quais foram posteriormente descaracterizadas pelas forças republicanas tradicionais. Na descrição do autor notam-se algumas das características desse documento que se aproximam parcialmente do modelo apresentado no “tríplice decálogo”: “O anteprojeto adotava o unicameralismo, a eleição indireta do Presidente da República,

entanto, ao longo da Assembleia, o texto foi sendo transformado conforme as diversas correntes ali representadas. No curso dos debates constituintes, deputados eleitos com apoio da LEC expressam seu desejo por um Estado Corporativo Personalista, evidenciando a influência de Amoroso Lima no ideário ali presente³⁹⁸. Outrossim, o texto final, embora tenha contemplado as reivindicações mínimas da LEC, não logrou o alcance da harmonia social desejada pelo líder do laicato, a qual só se daria nos seguintes termos:

A harmonia social, para nós, só pode vir da cooperação e da aliança entre os três poderes. Isto é, da incorporação das classes e dos sindicatos técnicos e proletários, expressão do poder econômico, como órgãos políticos da sociedade e da íntima cooperação entre o Estado e a Igreja, como expressões dos outros dois poderes, o político e o religioso³⁹⁹.

As vitórias da LEC na Constituição foram celebradas como uma conquista inicial, marcando a ruptura com o laicismo vigente no regime anterior. Não rompia totalmente, no entanto, com o liberalismo, de modo que o caminho para a implementação de um estado cristão se encontrava ainda obstado. Mesmo os acenos dados à Igreja não se fizeram na plenitude que os termos de Lima indicam como ideais⁴⁰⁰. Portanto, o líder do laicato ressaltava que o trabalho não estava completo: “Estamos construindo alguma coisa. Lançamos as bases do edifício. É preciso, agora, começar a encher as paredes”⁴⁰¹. No artigo “Os perigos

um Conselho Supremo, a unidade no processo judiciário e, em parte, da Magistratura; estabelecia amplas garantias sociais e preconizava a socialização de empresas; possibilitava a adjudicação aos posseiros da terra produtiva que, por cinco anos, ocupassem; tornava impenhorável a propriedade domiciliar; restringia o direito de herança à linha direta ou entre cônjuges; tratava da liberdade sindical e da expropriação do latifúndio, da assistência aos pobres e do salário mínimo; criava o mandado de segurança [...]”. Cf.: POLETTI, Ronaldo. **Constituições Brasileiras** – 1934. 3a ed. Brasília: Senado Federal, 2012. p. 18.

³⁹⁸ Cf.: ARDUINI, 2009, op. cit., p. 111-136.

³⁹⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital. 1931. p. 91.

⁴⁰⁰ Quanto à cooperação entre Estado e Igreja, apesar de acordos tácitos mediados sobretudo entre Getúlio Vargas e Dom Sebastião Leme, a Constituição de 1934 estabelecia relações bastante comedidas, longe de um pleno reconhecimento do poder religioso, como desejado por Amoroso Lima. É o que se observa, por exemplo, nas vedações estabelecidas no Art. 17: “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: [...] II - estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo.” Ainda assim, houve celebração dos setores católicos pela admissibilidade de cooperação e pelas pautas “sociais”, elementos esses ausentes da Constituição de 1891. Cf.: BRASIL. **Constituição Federal de 1934**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁴⁰¹ LIMA, Alceu Amoroso. O sentido da nossa vitória. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 124-134. p. 131.

da vitória”⁴⁰², fica explícito o receio de que os êxitos logrados pela articulação de forças em torno da LEC não tivessem condições de resistência e real implementação⁴⁰³.

Um matiz de explicação para a insegurança desse momento pode ser encontrado na entrevista que Amoroso Lima concedeu a Helgio Trindade décadas depois. Tratando de sua percepção do clima político de meados da década de 1930, o entrevistado relata a visita que fez, no dia seguinte à promulgação da carta constitucional, a um secretário de Getúlio Vargas: “[...] Eu lhe perguntei: ‘Então, o que diz Getúlio da Constituição?’ O que ele me disse: ‘Desta vez a Constituição veio do Palácio Tiradentes para o Palácio da Guanabara. A próxima irá do Palácio da Guanabara para o Palácio Tiradentes’”⁴⁰⁴. As reivindicações conquistadas não apenas eram mínimas como não tinham garantia explícita de manutenção no Chefe do Executivo.

O projeto pela recristianização da sociedade em bases corporativas seguia e a produção de Amoroso Lima indica a manutenção de sua confiança na ascensão de uma outra era. Na obra “No limiar da Idade Nova”, publicada em 1935, o líder do laicato faz a apologia dessa nova sociedade apontando seu duplo aspecto: “Há, portanto, uma dupla Idade Nova: a que desejamos que seja, e a que será”⁴⁰⁵. Altamente conectada com a discussão internacional acerca do corporativismo, a obra demonstra que o pensamento orgânico do autor era tanto filiado ao catolicismo social, quanto se abria a contribuições externas. Isso fica evidente, por exemplo, em sua avaliação sobre o trabalho de Mihail Manoilescu (1891-1950), na qual elogia o papel atribuído pelo economista romeno à Igreja enquanto modelo exemplar de corporação. Nesses termos, afirma ainda:

Manoilescu, mesmo nos quadros do seu ‘corporativismo integral’, só na ordem temporal, sabe olhar a realidade com olhos de verdadeiro homem de ciência. E daí a considerável importância do seu livro, que apesar de várias divergências doutrinárias, das perigosas consequências da autonomia que dá à Corporação Educativa e da pouca importância que de fato atribui à Família no seu tratado, é um dos mais perfeitos estudos sobre o problema

⁴⁰² LIMA, Alceu Amoroso. Os perigos da vitória. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 154-164.

⁴⁰³ As investigações de Alexandre Oliveira demonstram que a mesma insegurança recaía sobre Dom Sebastião Leme, que escreveu a Alceu Amoroso Lima em 1935 encorajando o fortalecimento das articulações leigas na sociedade civil em torno da Ação Católica. . Cf.: OLIVEIRA, 2018, op. cit., p. 116-117.

⁴⁰⁴ TRINDADE, Helgio. Olhares externos de intelectuais independentes - Alceu Amoroso Lima. In: TRINDADE, Helgio. **A tentação fascista no Brasil: imaginário de dirigentes e militantes integralistas**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016. p. 450-543. p. 473.

⁴⁰⁵ LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 9.

corporativo. E deve constituir objeto de meditação para todos os que estão empenhados na preparação do Estado Novo⁴⁰⁶.

Semelhantes concessões, no entanto, aparecem subordinadas ao ideal corporativo denominado pelo autor como “corporativismo integral”⁴⁰⁷, perspectiva que compreende a totalidade das dimensões da pessoa humana — material e espiritual — e que harmoniza a personalidade individual com a integração ao grupo, de modo que nenhuma das partes seja fragilizada. Derivação direta das contribuições do filósofo católico francês Jacques Maritain ao debate, a quem Amoroso Lima prestigia animadamente⁴⁰⁸. As elaborações maritanianas sobre uma “revolução cristã” que tenha força para implementar a nova era pretendida pelos católicos são assumidas por Amoroso Lima. Nesses termos, é significativa a descrição da estratégia que atribui à Igreja (instituição) funções espirituais, mas aos católicos, a possibilidade de ação profana/política:

Para empreender essa obra, apela Maritain, não para um partido católico, a cujo fracasso assistimos, mas para - um partido político desta ou daquela denominação, porém formado ou dirigido pelos católicos, mesmo que não congregasse exclusivamente católicos. O essencial é que os meios sejam tão puros quanto os fins. ‘Uma revolução por meios de que precisamente os outros não seriam capazes’. [...] Nós católicos, queremos uma revolução, que poderá mesmo ser a mais radical das revoluções. Apenas, será uma revolução silenciosa e não teatral, pois - as grandes operações da história, as grandes revoluções resultam assim normalmente de um esforço secreto de crescimento e da ascensão interior de uma ordem nova que se forma por si mesma. Para ela devem dirigir-se todos os nossos esforços, quer no plano espiritual puro, quer no plano da ação religiosa, quer no plano da ação profana⁴⁰⁹.

Dadas as circunstâncias políticas brasileiras, não é difícil imaginar a recepção de tais ideias. O lacônico comentário de Júlio Sá na imprensa integralista a respeito do supracitado

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 154. Estado Novo é termo utilizado de forma intercambiável com Idade Nova pelo autor. Refere-se à expectativa de uma nova época social, sem vinculação direta com o Estado Novo português ou seu homônimo brasileiro que só surgiria alguns anos após a publicação do texto.

⁴⁰⁷ Mais uma vez, a expressão “integral” como parte do vocabulário da sociologia católica amorosiana.

⁴⁰⁸ O contato de Amoroso Lima com Maritain tem sido apontado como fator de afastamento entre o intelectual católico e o pensamento autoritário/conservador. Note-se, no entanto, que mesmo Maritain foi membro da *Action Française* até 1926 e também passou por um processo de deslocamento no espectro político. Ademais, é possível inferir que inicialmente Amoroso Lima assimilou as ideias maritanianas dentro das chaves de interpretação que dispunha no momento - no caso, tendentes ao nacionalismo autoritário. Cf.: RODRIGUES, C., 2012, op. cit.

⁴⁰⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 58-59. Grifo nosso.

excerto é significativo: “à margem desse trecho escrevemos: é o caso do integralismo”⁴¹⁰. Dadas as simpatias declaradas do líder do laicato ao movimento integralista, pode-se inferir que, de fato, a AIB pudesse se adequar a semelhante estratégia. Lembre-se que a Revolução Espiritual pregada por Plínio Salgado muito se adequa à descrição. Ainda, como afirmado anteriormente, a aspiração de que o novo momento político se desse sob o corporativismo era também a tônica forte da AIB.

4.2.2 Diálogos possíveis com o Estado Integral

No Manifesto de Outubro de 1932, documento seminal da Ação Integralista Brasileira, já se faz presente a concepção que pretende superar os problemas do sistema liberal através da implementação de uma nova ordem que, em tese, eliminaria as dissensões da política partidária, a descentralização administrativa e o materialismo filosófico. Muito embora o corporativismo não apareça indicado nominalmente, está contido no rechaço aos partidos políticos, na valorização das associações profissionais, da família e do município como grupos de interesses legitimamente constituídos, e na proposição de medidas econômico-sociais visando atender demandas das classes trabalhadoras e minorar as mazelas decorrentes do liberalismo econômico. As medidas apresentadas em dez pontos visam à construção de um Estado organizado nos seguintes termos:

Pretendemos fazer funcionar os poderes clássicos (Executivo, Legislativo e Judiciário), segundo os impositivos da Nação Organizada, com base nas suas Classes Produtoras, no Município e na Família. Pretendemos criar a suprema autoridade da Nação. Pretendemos mobilizar todas as capacidades técnicas, todos os cientistas, todos os artistas, todos os profissionais, cada qual agindo na sua esfera, para realizar a grandeza da Nação Brasileira⁴¹¹.

Concepção organicista da sociedade, baseada na atuação articulada dos entes funcionais, em prol do ideal nacional e sob um regime que prioriza a autoridade e a hierarquia em detrimento da liberdade individual, o corporativismo integralista foi elaborado sob perspectivas diferentes no interior do movimento, conforme apontado no início deste capítulo. Tal situação pode ser atribuída a, ao menos, dois fatores: a presença de disputas internas sobre a concepção do que seria o Estado Integral proposto na doutrina integralista, e os diferentes meios sociais em que estavam inseridas as três principais lideranças do movimento de onde

⁴¹⁰ SÁ, Júlio. Dois livros do ano passado. **A Offensiva**, Rio de Janeiro, p. 23, 6 set. 1936. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/178586/685>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁴¹¹ AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA. Manifesto de Outubro de 1932. Secretaria Nacional de Propaganda da AIB. **APHMRC**, documento 034.003.001 - 092.007.007, FPS.

vertiam as tendências internas⁴¹². Desse modo, observa-se o chefe do movimento apresentando uma concepção corporativista alinhada ao conservadorismo católico; Gustavo Barroso, sendo segundo na hierarquia do movimento, enfatizando a mescla entre corporativismo católico e antissemitismo; e Miguel Reale, terceiro e mais jovem entre os três, acentuando o caráter técnico e estatista em suas proposições.

Há que se considerar que além da tríade que encabeçou o movimento, outros camisas-verdes contribuíram na construção do pensamento corporativista para o Estado Integral sem, no entanto, terem alcançado a mesma projeção da liderança⁴¹³. Miguel Reale, especialmente, por assumir o posto de secretário de doutrina da AIB, logrou ter sua concepção de Estado como a mais célebre⁴¹⁴. Alinhado, em um sentido global, às posturas dos demais líderes, o modelo corporativo realeano ganhou contornos formais e jurídicos mais definidos em obras como “O Estado Moderno” (1934) e “ABC do integralismo” (1935), nas quais são definidos os pontos centrais do ordenamento social proposto, os antagonismos contra os quais a proposta se insurge e os papéis sociais de cada um dos componentes do novo regime.

A formação intelectual realeana, baseada na latinidade clássica, forjou-lhe um senso político que primava pela devoção à nação em detrimento da devoção religiosa espiritual. Nesse sentido, sua elaboração doutrinária sobre o modelo de Estado encontrava fundamentos mais na teorização humanista laica que na doutrina católica. Conforme a análise de Pedro Ivo Dias Tanagino a esse respeito:

Reale não escondia seu entusiasmo pela retirada da piedade cristã à ciência política. O terreno estava aberto para a piedade cívica republicana que ele estava tentando propagar nos anos 1930. Parece mesmo que Maquiavel dava a Reale o precedente de autoridade “histórica” que ele desejava para poder expressar, como aparece em vários momentos de sua obra, um sentimento praticamente anticlerical. É a ação do homem que o interessa. É desse estilo de *vita activa* dos antigos, sintetizado na figura do Príncipe maquiavélico, que Reale criará as bases para seu próprio conceito de ‘homem integral’. Nas letras, na ciência e na ação, Maquiavel parece ter sido seu maior exemplo entre aqueles que dedicaram sua vida a pensar o Estado, e transformar a sociedade pela criação de uma nova cultura. Um sonho humanista que encontrou no nacionalismo extremista do Entreguerras uma forte arma dos

⁴¹² GONÇALVES, Leandro; NETO, Odilon Caldeira, op. cit., p. 209-239.

⁴¹³ Cf.: TANAGINO, 2018, op cit., p. 300.

⁴¹⁴ Importante notar que o destaque assumido pelas formulações doutrinárias de Miguel Reale deriva, em parte, da celebração de seu próprio nome como acadêmico nas ciências jurídicas, o que ocorreu nas décadas seguintes ao seu envolvimento com o integralismo. Conforme indica Tanagino (2018), havia conflitos por hegemonia entre os líderes da AIB. Assim, não possível apontar de forma pacífica uma única perspectiva doutrinária como a de maior repercussão, ou “preferida” entre os camisas-verdes na década de 1930. Não obstante, a produção realeana no tema das bases formais do “Estado Integral” se consolidou como uma das mais robustas entre as congêneres produzidas no seio da AIB.

movimentos que pretendem interferir na ‘marcha da história’ e criar novas situações, ‘novas eras’⁴¹⁵.

Situação que, outrossim, não impediu que Reale lograsse posições de destaque no projeto corporativista da AIB, ao lado do católico Plínio Salgado. Averso ao sistema político liberal, o secretário de doutrina do movimento apontava os elementos de tal formato democrático como sendo uma farsa, incapaz da efetiva representação da soberania popular. Esta seria atendida melhor quando exercitada “através de órgãos naturais expressivos da vontade e das aspirações comuns”⁴¹⁶. As corporações, portanto, teriam melhores condições de representar os reais interesses da população de forma eficaz, sem os riscos de confusão e dessintonia, inerentes aos processos políticos tradicionais. A forma das soluções apresentadas leva à associação desse intelectual a posturas marcadamente autoritárias, conservadoras e afins a um modelo social mais rigidamente hierárquico⁴¹⁷.

O funcionamento do Estado Integral na perspectiva realeana requer uma nova organização dos entes federados em um sentido de integração nacional corporativista. Nesse sentido, propõe a concepção da sociedade composta em círculos concêntricos, partindo dos agrupamentos naturais — familiar e profissional — que formariam progressivamente o município, as províncias (Estados, na nomenclatura integralista), e finalmente a União⁴¹⁸. Os sindicatos assumem papel de alto relevo, entendidos como células do organismo nacional, dotados das atribuições política, econômica, cultural e moral. Assim, para Reale, “no Estado Integralista, o sindicato não é considerado uma associação sem importância, como qualquer clubezinho de futebol [sic]. [Portanto], terá caráter de pessoas de direito público, com maior reconhecimento frente ao Estado”⁴¹⁹.

A questão referente ao modelo de sindicalismo é um dos principais pontos de atrito entre o corporativismo integralista e o corporativismo católico. As polêmicas entre Miguel Reale e Alceu Amoroso Lima, em parte, tiveram como cerne o receio do líder católico quanto às tendências totalitárias do pensamento realeano. A concepção dos sindicatos como “pessoas de direito público” em Reale, portanto submetidas a algum grau de controle estatal, apareceria

⁴¹⁵ TANAGINO, Pedro Ivo Dias. A “religião cívica” de um integralismo republicano: a História a serviço da cultura política integralista no pensamento de Miguel Reale (1932-1937). *Historiæ, [S. l.]*, v. 9, n. 2, p. 71-92, 2019. p. 85. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/8554>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁴¹⁶ REALE, Miguel. **ABC do integralismo**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935. p. 31.

⁴¹⁷ GONÇALVES, Leandro Pereira; NETO, Odilon Caldeira, op. cit., p. 214.

⁴¹⁸ REALE, Miguel. **ABC do integralismo**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935. p. 78.

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 84.

a Amoroso Lima como indício de “desdém pela liberdade”⁴²⁰ dos grupos e ia de encontro à reivindicada liberdade de atuação dos sindicatos em bases religiosas. Esse aparente desencontro, no entanto, não pode obnubilar a reivindicação de Amoroso Lima, em sua “Preparação à Sociologia”, dos grupos profissionais como entidades com “funções públicas e não apenas privadas”. De todo modo, não faltaram esforços dentro dos setores integralistas para a tentativa de costura harmônica dessas posições

Gustavo Barroso, membro da Academia Brasileira de Letras e integrante de primeira hora do integralismo, compondo a liderança do movimento junto a Plínio Salgado e Reale, foi, depois do “Chefe Nacional”, um dos mais proeminentes camisas-verdes que buscou amalgamar catolicismo e integralismo. Muito embora tenha sido por vezes escanteado no movimento, por causa de seu acentuado antissemitismo⁴²¹, teve produção significativa, com destaque, aqui, para seu livro “Integralismo e Catolicismo” (1937), no qual constrói uma releitura da doutrina do sigma a partir da religião católica, acentuando os pontos de afinidade.

Barroso afirma o caráter cristão do movimento e indica que dentro dos ramos do cristianismo (catolicismo romano, catolicismo ortodoxo, protestantismo) apenas em Roma reside uma sólida doutrina social, a qual serve de modelo para a AIB. Portanto, diz Barroso, “os integralistas precisam conhecer a augusta palavra de Roma sobre a grave matéria [social]”⁴²². Mesmo o Estado Integral ao ser instalado deveria reconhecer a legitimidade da instituição eclesiástica, pois, argumenta, “se toda autoridade vem de Deus, e se deve dar a Deus o que é de Deus e a César o que é de César [...], em verdade César tem deveres para com Deus, isto é, o Estado tem deveres morais e espirituais”⁴²³.

No ponto específico da organização sindical, Barroso retoma o princípio católico da liberdade de associação dos grupos naturais e diverge de Reale quanto ao caráter dos

⁴²⁰ Termo utilizado por Amoroso Lima em análise sobre Miguel Reale: “O desdém pela liberdade, pois, ainda há pouco manifestado por um jovem sociólogo de extrema direita, o sr. Miguel Reale, convertido do comunismo ao integralismo, se não é um resto de materialismo filosófico, é um sinal de romantismo sociológico, que Maritain teve a sagacidade de evitar”. In: LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da idade nova**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935. p. 72.

⁴²¹ As investigações de Gabriela Ramos Santi Pacheco demonstram, por exemplo, que na revista intelectual integralista “Panorama” a imagem de Barroso não recebeu a mesma atenção laudatória conferida a Salgado e Reale, nem sua produção teórica teve tanto espaço, na medida em que se operava um apagamento de seu característico radicalismo antissemita. Cf.: PACHECO, Gabriela Santi Ramos. **Panorama e o projeto integralista: uma análise da revista intelectual**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2021. p. 88-94.

⁴²² BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC limitada, 1937. p. 8.

⁴²³ *Ibidem*, p. 10.

sindicatos frente ao Estado⁴²⁴. O autor argumenta no sentido de que o sindicato, em sua esfera inicial local, representa interesses restritos de uma classe específica, e não de todos os trabalhadores. Seria, portanto, uma instituição de direito privado. Tornar-se-ia de direito público quando da associação de vários sindicatos em federações regionais e na Corporação nacional. O argumento usa como exemplo o grupo familiar, de direito privado, e da reunião de famílias que forma o município, este de direito público. Assim, busca sintonizar o corporativismo integralista ao católico. Não obstante, segue afirmando que o integralismo irá implementar a “verdadeira sindicalização livre e somente reconhecerá um sindicato para a representação de cada profissão”⁴²⁵.

Se na produção de Alceu Amoroso Lima no período são encontradas declarações de estima pessoal a Plínio Salgado e críticas a Miguel Reale, a pessoa e obra de Gustavo Barroso são omitidas — mesmo com sua produção afinada ao catolicismo. O antissemitismo pode ser um dos fatores explicativos de tal omissão. Não tanto por uma reprovação moral do conteúdo antissemita, mas por seu potencial polêmico e diversionista dos interesses centrais do projeto amorosiano⁴²⁶. De todo modo, outros setores da Igreja deram atenção especial a Barroso, o que se revela com os selos oficiais — *Imprimatur* e *Nihil Obstat* — de aprovação eclesiástica que seu livro “Comunismo, Cristianismo e Corporativismo” (1938) recebeu⁴²⁷. Obra em que, novamente, o integralismo é apontado como o meio para a plena realização do corporativismo católico no Brasil.

⁴²⁴ Barroso afirma: “No seu belo livro citado, às páginas 42, 111 e 121, Miguel Reale fala do ‘sindicato pessoa de direito público e não privado’. Quero crer num equívoco, porque me parece que o sindicato isolado jamais poderá ser pessoa de direito público pelas razões que passo a expor”. Cf.: BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC limitada, 1937. p. 98-99.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 99.

⁴²⁶ Isto porque na produção do líder do laicato no período são encontrados indícios, ainda que pouco frequentes, de um pensamento antissemita. Em “Indicações Políticas”, por exemplo, menciona o judaísmo entre os “inimigos da Igreja” que “agitam secretamente os meios políticos para galgar posições [...]”. Cf.: LIMA, Alceu Amoroso. Os perigos da vitória. In: LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas**: da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. p. 154-164. p. 161-162.

⁴²⁷ A obra ostenta em sua contracapa dois selos de aprovação por representantes da Igreja Católica: *Nihil Obstat* (nada obsta) e *Imprimatur* (imprima-se), assinados respectivamente por Padre João Batista de Siqueira e Monse. R. Costa Rego. Tais certificações remontam à preocupação do Papa Pio X com a difusão de doutrinas “modernas” consideradas “perniciosas” pela Igreja. Em sua encíclica *Pascendi*, publicada em 1907, o pontífice recomendou aos bispos um profundo trabalho de censura literária. Instituiu a certificação dos livros que, sendo analisados à luz da doutrina da Igreja e aprovados, receberiam do censor “seu parecer por escrito. Se for favorável, o Bispo permitirá a impressão com a palavra *Imprimatur*, que deverá ser precedida do *Nihil obstat* e do nome do Censor.” (Cf.: PIO X, op. cit.). Portanto, Gustavo Barroso foi eficiente em sua intenção de realizar a releitura do integralismo de modo aprovável a parte da hierarquia eclesiástica. Cf.: BARROSO, Gustavo. **Comunismo, Cristianismo, Corporativismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC Limitada, 1938.

Plínio Salgado, finalmente, é a expressão de maior destaque no que concerne às proposições do corporativismo com cariz espiritualista católico na liderança da AIB. Muito embora sua produção não tenha se preocupado com a elaboração de um modelo pormenorizadamente definido do Estado Integral — o que esteve a cargo, sobretudo, de Miguel Reale enquanto secretário de doutrina —, os temas recorrentes, como a “Revolução Espiritual” em prol da regeneração moral do país e a crítica ao liberalismo em suas dimensões políticas e socioeconômicas apontam para a proposição corporativa profundamente vinculada ao sentido moralizante e transcendental que lhe confere a doutrina católica. Conforme a avaliação de Gonçalves e Neto:

A proposta do integralismo pliniano tem como fundamento central a aproximação do discurso integralista ao discurso católico em direção à constituição de um corporativismo espiritual de matiz católica, promovendo de forma paulatina um afastamento do discurso corporativista fascista de matiz político e de contornos laicos⁴²⁸.

Sob essa perspectiva, a influência do catolicismo social teria atuado como instrumento atenuador dos elementos do fascismo italiano que também compuseram a formulação do pensamento pliniano. Assim, ressalta-se o papel de Salgado como articulador para a manutenção da unidade de seu movimento, tendo de contornar com as controvérsias suscitadas pelas tendências estatista-totalitárias e direcionando o movimento para um equilíbrio que comportasse o aparato institucional do Estado Integral junto da dimensão moralizante e espiritual. Expressão significativa dessa postura aparece em entrevista concedida por Salgado em 1937, no contexto de pré-campanha para as eleições presidenciais que seriam realizadas no ano seguinte. Perguntado sobre os avanços da Doutrina Social da Igreja na Constituição de 1934, o chefe do integralismo afirmou:

Só vejo um meio de manter as leis sociais a que o sr. se refere e que constituem apenas alguns aspectos do grande sentido social traçado pelas Encíclicas de Pio IX, Leão XIII e Pio XI: é abandonar as transigências com a liberal democracia [...] Só uma democracia corporativa assegurará estabilidade e ordem política sustentadoras de qualquer edificação social baseada num pensamento de Deus e dos nossos deveres para com Ele. Respondo, pois, à sua pergunta, dizendo: não só mantereí, como darei base sólida de permanência e eficiência às leis sociais a que o sr. se refere⁴²⁹.

⁴²⁸ GONÇALVES, Leandro Pereira; NETO, Odilon Caldeira, op. cit., p. 222.

⁴²⁹ SALGADO, Plínio. “O estado integral não será o estado totalitário nem absorvente”: entrevista com Plínio Salgado. **A Razão**, Fortaleza, p. 1, 27 jul. 1937. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/764450/9659>. Acesso em: 03 ago. 2022.

Na mesma ocasião, indagado sobre sua posição no que respeita ao modelo sindical — o que, como afirmado, se constituiu em ponto de tensão entre corporativismo católico e integralista — o líder da AIB evadiu da questão, não deixando claro se posicionava-se pelo sindicalismo livre não subordinado ao Estado. No entanto, afirmou sua intenção de, na implementação do Estado Integral, estabelecer Concordata com a Igreja, definindo limites “sem ferir autonomias”. Afirmou ainda:

Aliás, a organização corporativa italiana, que é mais fechada nos seus objetivos econômicos, é aceita pela Igreja. Ora, nós pretendemos, nesse terreno, avançar um pouco mais no que concerne à objetivação de uma democracia cristã. Não vejo, pois, quaisquer dificuldades na solução do problema sindical, quando o integralismo se norteia por princípios de respeito à pessoa humana e aos grupos naturais⁴³⁰.

Tal declaração contempla o cerne do argumento integralista de que, à distinção das formas nacionalistas em voga naquele momento, a doutrina do sigma seria portadora de senso espiritual singular. Inspirando-se formalmente em alguns aspectos práticos de experiências como o fascismo italiano, o Estado Integral a ser construído avançaria na consideração das relações com o poder espiritual e dos valores da Doutrina Social Católica (tais como o referido respeito à pessoa humana e aos grupos naturais). Assim, a AIB se apresentava como sendo instrumento mais afeito para a efetiva implementação da sociedade “orgânica” e cristã.

Em termos formais, há singularidades significativas o bastante para que seja obstada uma identificação completa entre o projeto de Estado Integral da AIB e as sugestões para o Estado Ético Corporativo defendido por Alceu Amoroso Lima. No que tange aos princípios que inspiram ambas as propostas, no entanto, a afinidade se faz evidente. Ao descrever suas intenções para a Idade Nova que esperava, o líder do laicato referiu-se ao desejo por um Estado corporativo “que respeite os direitos dos grupos naturais que o compõem, Família, Sindicato, Escola, Município, Nação, etc., etc., e não o ‘Estado Totalitário’, que dê direitos a esses grupos em vez de apenas os reconhecer e coordenar”⁴³¹ [sic]. Na medida em que o discurso integralista pregava a realização do corporativismo em bases societárias tais demandas do líder católico — que, como visto anteriormente, não identificava o projeto da AIB como totalitário — eram supridas⁴³².

⁴³⁰ SALGADO, Plínio. “O estado integral não será o estado totalitário nem absorvente”: entrevista com Plínio Salgado. **A Razão**, Fortaleza, p. 8, 27 jul. 1937. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/764450/9666>. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁴³¹ LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 131.

⁴³² O corporativismo em bases societárias, também encontrado sob a denominação “corporativismo puro” preconiza a formação espontânea das corporações e seu papel de legitimadoras e do Estado. Foi

As divergências quanto ao problema sindical não tiveram força para uma ruptura entre o projeto defendido por Amoroso Lima e o integralismo. Aqui, é relevante notar que o Centro Dom Vital envidou esforços na tarefa de organização do operariado católico, sobretudo a partir de 1932 com a fundação da Confederação Nacional dos Operários Católicos (CNOC). Sob direção da hierarquia eclesiástica, a organização seria um braço do Centro no âmbito social com a finalidade de promover a solidariedade e conscientização dos trabalhadores para a reivindicação de garantias⁴³³. Conforme o plano apresentado, essa confederação funcionaria como um protótipo de corporação, reunindo sindicatos diversos sob uma pauta comum inspirada na doutrina da Igreja. No entanto, o trabalho teve dificuldades em se desenvolver.

O pleno avanço das atividades encontrou diversos empecilhos, desde dificuldades monetárias, passando pelo desinteresse do Governo em favorecer esse tipo de mobilização, até, sobretudo, o insucesso na adesão de trabalhadores⁴³⁴. Dessa forma, a intenção de estabelecer um corporativismo a partir dos sindicatos religiosos, e assim lograr o constrangimento do Estado laico pela força política do setor católico organizado, embora permanecesse um alvo, encontrava, na prática, significativos óbices. É possível supor a sensibilidade de Alceu Amoroso Lima a esse respeito de modo que, na análise das possibilidades, o corporativismo integralista tenha sido visto como a alternativa mais próxima dos interesses de seu plano, mesmo não sendo fundado exclusivamente no sindicalismo cristão. Ao estimar a doutrina da Igreja e rejeitar o laicismo, o Estado Integral não precisaria, necessariamente, ser constrangido pelos sindicatos católicos.

Ainda a este respeito, é relevante a consideração de que a questão sindical se deu sobretudo no campo das discussões teóricas, uma vez que o integralismo não se estabeleceu no poder de fato. Assim, tal obstáculo se fez menor em face das profundas aproximações entre catolicismo e integralismo nos temas da moral pública, da exaltação da Família, da autoridade e de Deus⁴³⁵. A despeito de divergências pontuais, os programas amorosiano e integralista, em

este o modelo colocado como alvo no Manifesto-Programa da AIB. Cf.: TANAGINO, 2018, op. cit., p. 333.

⁴³³ Na ocasião de fundação da CNOC, Alceu Amoroso Lima apresentou a organização como órgão de articulação central das iniciativas locais de associação de trabalhadores católicos, como a LCT de Severino Sombra e outras mobilizações de menor porte, sob direção da intelectualidade e da hierarquia. Cf.: LIMA, Alceu Amoroso. A questão social e as atividades católicas. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 3, 7 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/15296. Acesso em: 03 ago. 2022.

⁴³⁴ É o que demonstram as investigações de Guilherme Ramalho Arduini. Para este autor, os sucessos da CNOC na inclusão de parte de suas pautas sociais na legislação trabalhista brasileira se deveram mais à mobilização dos intelectuais católicos que à adesão de trabalhadores à Confederação. Cf.: ARDUINI, 2009, op. cit., p. 106.

⁴³⁵ AMADO, 2019, p. 234.

sua dimensão ampla, agregavam valores e expectativas mais amplas que lhes eram comuns. Mesmo em Miguel Reale, menos propenso ao corporativismo católico, encontra-se a concessão de que “o Estado e as organizações religiosas agem em planos diferentes, mas em determinados setores, a sua ação deve se desenvolver em conjunto, respeitando-se tanto os direitos do indivíduo quanto os direitos da pessoa”⁴³⁶.

As Diretrizes Integralistas, finalmente, ao declararem a intenção de fazer “respeitar os princípios cristãos em todos os detalhes da legislação nacional”⁴³⁷, e de fomentar a colaboração entre Igreja e Estado através de Concordata, convergiam com o âmago das propostas da sociologia católica de Amoroso Lima. Por todo o exposto, conclui-se que um regime sob o católico Plínio Salgado — por quem Amoroso Lima não hesitava em declarar sua simpatia — aparecia ao líder do laicato como meio seguro para a reestruturação cristã do Estado brasileiro, A “Idade Nova” pela qual militava.

⁴³⁶ REALE, 1958, p. 49.

⁴³⁷ DIRETRIZES INTEGRALISTAS. In: REALE, Miguel. **ABC do integralismo**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935. p. 129-138. p. 131.

5 CONCLUSÃO

As dimensões religiosas do autoritarismo político constituem-se em fator que não pode ser ignorado nas análises que pretendam refletir sobre os sistemas de governo democrático, suas fragilidades e as ameaças que lhes são impostas. A mobilização de discursos religiosos para fins políticos não raro tem demonstrado significativo potencial de engajar expressivas parcelas de uma população em projetos de poder antagônicos à pluralidade e às liberdades democráticas, tanto em perspectiva histórica, quanto em vista de processos sociais contemporâneos. Não obstante seja plenamente legítima a articulação dos setores religiosos para se fazerem representar em um modelo institucional que objetiva dar voz a todos seus componentes, a história também tem demonstrado os riscos a que se deve atentar para que a organização democrática pactuada não seja destruída através da monopolização ou do esfacelamento de seus mecanismos por grupos que queiram se afirmar na negação da alteridade.

Buscando contribuir com este campo mais amplo de abordagens, este trabalho objetivou analisar os entrecruzamentos entre o projeto de recristianização da sociedade empreendido pelo líder católico Alceu Amoroso Lima e as proposições políticas do movimento fascista denominado Ação Integralista Brasileira, que foi liderado por Plínio Salgado entre 1932 e 1937. O trabalho foi desenvolvido com vistas a esclarecer algumas problemáticas, tais como: compreender as aparentes contradições entre o discurso institucional suprapartidário da Igreja Católica e as simpatias declaradas do líder do laicato à AIB; apontar os graus de autonomia no pensamento de Lima, inferidos a partir de tais posicionamentos simpáticos, buscando qualificá-los à luz de elementos como sua sociabilidade intelectual; e dimensionar, enfim, o lugar ocupado pelas propostas integralistas nos planos de ação e expectativas do intelectual católico no referido período.

A análise desenvolvida no primeiro capítulo de desenvolvimento permitiu delinear as linhas centrais do ambiente ideológico em que Amoroso Lima esteve inserido na primeira década de sua conversão, sob a égide da intenção de recristianizar a sociedade. Apontando os papéis paradigmáticos de Dom Sebastião Leme, cuja carta pastoral de 1916 e posteriores articulações estiveram em muito alinhadas aos propósitos da Santa Sé a partir do pontificado de Pio XI (1922-1939); e de Jackson de Figueiredo, cujo nacionalismo autoritário, aliado ao espiritualismo católico, sedimentaram o antiliberalismo entre a intelectualidade católica dos anos 1920 e 1930. Pôde-se compreender, em perspectiva da adesão a uma cultura política e a

reivindicação de um legado, a gênese das linhas políticas e ideológicas que mobilizaram os engajamentos de Alceu Amoroso Lima no período em lume.

Com essa qualificação contextual, pôde-se ainda verificar, através de contatos epistolares, o envolvimento de Amoroso Lima com Plínio Salgado no momento anterior à formação da AIB. Pelo trabalho com as fontes, conclui-se que no início da década de 1930 Lima se mostrou, no mínimo, interessado na implementação de um projeto político que encampasse a refundação da nação após a queda da Primeira República sob a orientação da Doutrina Social Católica. A confiança de Plínio Salgado em submeter seus planos às opiniões do líder do laicato — bem como a indicação do pensamento social amorosiano como referência para a estruturação teórica de Salgado — atestaram uma afinidade pessoal e ideológica pregressa à fundação da AIB.

No capítulo seguinte, verificou-se que o integralismo não passou indiferente aos demais setores do catolicismo no Brasil. Na medida em que operava um processo de sacralização da política, buscando se passar pela expressão legítima dos interesses cristãos no campo das disputas pelo poder secular, o movimento liderado por Plínio Salgado despertou tanto a empolgação quanto a desconfiança de setores da Igreja. Nessa análise, constatou-se que, apesar dos discursos oficiais de suprapartidarismo, setores da instituição eclesiástica encontraram na AIB um problema singular que levou a reações não unânimes — desde a condenação total, passando pela simpatia tolerante, até a adesão entusiasmada. Conclui-se que, de maneira geral, as aproximações entre AIB e setores da Igreja Católica podem ser classificadas mais como um movimento de colusão do que como uma hibridização efetiva — embora esta última postura tenha sido tentada por parte de integralistas⁴³⁸.

Depreendeu-se, ainda, que as posições assumidas por Amoroso Lima encontraram uma margem de articulação dentro do clima de dissenso sobre a doutrina do sigma presente na instituição eclesiástica.

A partir disso, foi possível analisar as declarações de Lima sobre a AIB como atravessadas por esse cenário complexo. Entre 1932 e 1937, o intelectual se posicionou diversas vezes (pública e privadamente) sobre a AIB. Pela análise dessas declarações, conclui-se que Lima buscou simultaneamente afirmar a separação entre Igreja e AIB (entre a Ação Católica e a ação política partidária), e apontar o integralismo como a opção mais adequada para o engajamento dos católicos que tivessem algum interesse em envolvimento

⁴³⁸ Colusão (cooperação tática mediante afinidades ideológicas e pragmáticas) e Hibridização (fusão em práticas, estratégias e essência) são as formas de interação mais frequentes nas manifestações do “fascismo clerical”, conforme analisado em: GRIFFIN, op. cit.

político. Sob a justificativa de que a doutrina do sigma continha em seu programa os principais pontos de interesse da Igreja, Lima deixou subentendido sua preferência por essa posição, embora tenha se isentado de assumir formalmente uma adesão ao integralismo.

Foi possível compreender também a estruturação do pensamento antiliberal amorosiano que o colocou alinhado ao discurso político integralista; as controvérsias em que se envolveu na defesa do movimento pliniano, momentos em que se ancorou nos documentos oficiais doutrinários da AIB e na simpatia pessoal a Plínio Salgado, em detrimento de outras posições divergentes de outros integralistas; e, finalmente, o início de desentendimentos mais significativos entre o intelectual católico e camisas-verdes, os quais lhe exigiram, em 1937, o apoio mais ostensivo à candidatura de Plínio Salgado à presidência, e, a partir de 1938, uma condenação à supressão do movimento operada por Getúlio Vargas. Dessa análise, conclui-se que, embora permanecendo alinhado ao antiliberalismo, a partir de fins de 1937, Amoroso Lima começou neste ano a dar sinais do declínio de sua “simpatia” ao integralismo.

No terceiro capítulo de desenvolvimento, o objetivo de construção de uma sociedade cristã estruturada em torno de um Estado Corporativo foi analisado como elo significativo que explica as aproximações de Lima ao integralismo. Analisadas as bases teóricas e ideológicas do corporativismo católico e a formulação desse pensamento nas proposições de Amoroso Lima, conclui-se que o líder do laicato viu no projeto proposto por Plínio Salgado a via mais adequada para se chegar a tal alvo. Consideradas as dificuldades previstas para se construir uma Neocrisandade com a negociação com Getúlio Vargas, Amoroso Lima teria visto, segundo o que a análise empreendida leva a concluir, o integralismo como mais afinado às suas expectativas, em que pese as divergências pontuais entre as correntes internas da AIB e o projeto amorosiano.

Portanto, Alceu Amoroso Lima, líder do laicato católico nos anos 1930 encontrou, no integralismo, a possibilidade de instaurar a utopia de um Estado Cristão. Décadas depois, entendeu ter se equivocado em tal projeto, alegando não ter tido, àquela altura, uma compreensão plenamente desenvolvida do catolicismo. A verdade é que “a compreensão plenamente desenvolvida” do catolicismo é uma ideia relativa e móvel. No período entreguerras, o pensamento antiliberal era uma baliza doutrinária da instituição. Com a renovação empreendida a partir do Concílio Vaticano II, os parâmetros mudaram. Amanhã também poderão ser outros. Sem falar nas inúmeras possibilidades de apropriação e interpretação pessoal. Em todo caso, vale notar que, embora sempre tenha havido quem, como Amoroso Lima nos anos 1930, pretendeu estabelecer por meios políticos uma “nação cristã”,

os textos fundamentais do cristianismo ressaltam a ideia de que “o meu reino não é deste mundo”⁴³⁹, “pois a nossa pátria está nos céus”⁴⁴⁰.

⁴³⁹ BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002. Evangelho segundo João, cap.18, vers. 36.

⁴⁴⁰ BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002. Epístola aos Filipenses, cap. 3, vers. 20.

REFERÊNCIAS

Organizadas tipologicamente.

ACERVOS DOCUMENTAIS

Arquivo Público Histórico Municipal de Rio Claro (APHMRC). Rio Claro – SP.

Biblioteca Redentorista. Juiz de Fora – MG.

Centro Alceu Amoroso Lima Para a Liberdade (CAALL). Petrópolis – RJ.

Centro Cultural Tomás de Aquino (CCTA). Juiz de Fora – MG.

Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (BNDigital). Site: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 03 ago. 2022.

Acervo digital de Alceu Amoroso Lima. Site: alceuamorosolima.com.br. Acesso em: 03 ago. 2022.

BIBLIOGRAFIA

AMADO, Thiago da Costa. **Para a glória de Deus e da nação: o integralismo, a igreja católica e o laicato no Brasil dos anos 1930**. Curitiba: Editora Appris, 2019.

AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). **Revista Brasileira de História** [online], 2012, v. 32, n. 63, pp. 143-170. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882012000100007>.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. **Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social. (1928-1945)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2009.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. O Centro Dom Vital: estudo de caso de um grupo de intelectuais católicos no Rio de Janeiro entre os anos de 1920 e 1940. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; JALLES, Christiane (Orgs.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 45-73.

ARGON, Maria de Fátima (Org.). **Guia do Acervo: Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade**. 2ª ed. Petrópolis: Editora Reflexão, 2014.

AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: Tomo II/3-2: Terceira época: 1930-1964**. Petrópolis: Vozes, 2008.

BEIRED, José Luis Bendicho. **Sob o signo da nova ordem: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

BERSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília; ROLLEMBERG, Denise; KNAUSS, Paulo; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009. p. 29-46.

BOBBIO, Norberto (Org.). **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

BORTOLETO, José Edivaldo. Ernani Maria Fiori *in fieri*: o pensador que se faz ou “um anônimo peregrino do absoluto”. **Revista Pedagógica**, Chapecó, v. 18, n. 37, p. 142-162, jan. - abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.22196/rp.v18i37.3172>.

BOURDIEU, Pierre. Campo do Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: MICELI, Sérgio (Org.). **A economia das trocas simbólicas**. 6ª edição. 1ª reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 183-202.

CALIL, Gilberto. Partido de Representação Popular: estrutura interna e inserção eleitoral (1945-1965). **Revista Brasileira de Ciência Política [online]**, n. 5, p. 351-382, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522011000100013>.

CAMPOS, Breno Martins. A exclusão do outro na história do mesmo: uma tentativa nova de classificar o velho fundamentalismo religioso. **Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, [S. l.]**, v. 15, n. 2, p. 354-381, 2019. DOI: [10.22478/ufpb.1982-6605.2018v15n2.41753](https://doi.org/10.22478/ufpb.1982-6605.2018v15n2.41753).

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e poder: uma nova história política? In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 37-54.

CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: ROCHA, André (Org.). **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro: escritos de Marilena Chauí**. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013. v. 2. p. 11-117.

CHEVITARESE, André Leonardo; MARIA, Tayná Louise. Fundamentalismo religioso cristão: em busca de um conceito. In: CHEVITARESE, André Leonardo; CAVALCANTI, Juliana; DUSILEK, Sérgio; MARIA, Tayná Louise de (Orgs.). **Fundamentalismo Religioso Cristão: Olhares Transdisciplinares**. Rio de Janeiro: Klíne, 2021. n.p.

CHRISTOFOLETTI, Rodrigo. **Enciclopédia do Integralismo: dogma do Sigma**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021.

CORDEIRO, Leandro Luiz. **Alceu Amoroso Lima e as posturas políticas na Igreja Católica Brasileira (1930-1950)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2008.

COSTA, Marcelo Timotheo da. **Um itinerário no século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2006.

COSTA, Marcelo Timotheo da. Uma curva no rio: as conversões de Alceu Amoroso Lima. **Escritos**: Revista da Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, ano 2, n. 2, p. 183-212, 2008. Disponível em:

http://escritos.rb.gov.br/numero02/FCRB_Escritos_2_8_Marcelo_Timotheo_da_Costa.pdf.

Acesso em: 03 ago. 2022.

FAGUNDES, Pedro Ernesto. Os “batinas verdes” da província integralista fluminense (1933-1937). In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício (Orgs.). **Histórias da política autoritária: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 525-544.

FASSÒ, Guido. Jusnaturalismo. In: BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 11ª ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1. p. 655-660.

FELÍCIO, Manuel da Rocha – Na viragem do século (XIX-XX): a crise modernista. **Máthesis**, Viseu. n° 11, p. 373-387, 2002.

FERRARI, Liliana. Ação Católica. In: BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 11ª ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1, p. 9-10.

GARRIDO, Álvaro. O corporativismo na História e nas Ciências Sociais. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 387-408, maio – ago. de 2016. DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2016.2.22506>.

GARRIDO, Álvaro. **Queremos uma economia nova!** Estado Novo e corporativismo. Porto Alegre: EdPUC, 2018.

GOMES, Angela de Castro. Azevedo Amaral e o Século do Corporativismo, de Michael Manoilescu, no Brasil de Vargas. **Sociologia & Antropologia** [online], v. 2, n. 4, p. 185-209, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752012v249>.

GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos (Orgs.). **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 7-37.

GOMES, Francisco José Silva. Integrismo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita: ideias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000. p. 210.

GOMES, Francisco José Silva. Modernismo no catolicismo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita: ideias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000. p. 310.

GONÇALVES, Leandro Pereira. O integralismo de Plínio Salgado e a busca de uma proposta corporativista para o Brasil. In: PINTO, António Costa; MARTINHO, Francisco Palomanes

(Orgs.). **A vaga corporativa**: Corporativismo e Ditaduras na Europa e na América Latina. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016. p. 257-258.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **Plínio Salgado**: um católico integralista entre Portugal e o Brasil (1895-1975). Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

GONÇALVES, Leandro Pereira; OLIVEIRA, Alexandre Luís de. “Não é vergonha nenhuma sermos duzentos mil”: vivendo na ilusão com os verdadeiros números do integralismo. **História e Cultura**, Franca, v. 5, n. 3, p. 155-174, dez., 2016. DOI: <https://doi.org/10.18223/hiscult.v5i3.2002>.

GONÇALVES, Leandro Pereira; PIMENTA, Everton. O cristianismo de camisa-verde: as relações do integralismo com o universo religioso. In: GRECCO, Gabriela de Lima; CALDEIRA NETO, Odilon (Orgs.). **Autoritarismo em foco**: política, cultura e controle social. Rio de Janeiro: Autografia; Recife: EDUPE; Madrid: UAM Ediciones, 2019. p. 251-286.

GONÇALVES, Leandro Pereira; NETO, Odilon Caldeira. O corporativismo e a tríade integralista: Miguel Reale, Plínio Salgado e Gustavo Barroso. In: ABREU, Luciano Aronne de; VANNUCCHI, Marco Aurélio (Orgs.). **Corporativismos ibéricos e latino-americanos**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2019; Porto Alegre: EDIPUCRS, 2019. p. 209-239.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. V.2 Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 2001.

GRIFFIN, Roger. The ‘Holy Storm’: ‘Clerical Fascism’ through the Lens of Modernism. **Totalitarian Movements and Political Religions**, v. 8, n. 2, p. 213-227, jun. 2007. DOI: [10.1080/14690760701321130](https://doi.org/10.1080/14690760701321130).

HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. **Escritas epistolares**. São Paulo: EdUSP, 2016.

HOBSBAWM, Eric. A queda do liberalismo. In: HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos**: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 113-143.

INCISA, Ludovico. Corporativismo. In: BOBBIO, Norberto, PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. 11ª ed. Brasília: Editora UnB, 1998. v. 1. p. 287-291.

JALLES, Christiane. Jackson de Figueiredo. Verbetes biográfico, **CPDOC**: 2022. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/FIGUEIREDO,%20Jackson%20de.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2022.

JALLES, Christiane. Jackson de Figueiredo e a questão da liberdade. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; JALLES, Christiane (Orgs.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012. p. 75-88.

KOERNER, André. O Reino Social de Cristo e a constituição orgânica da Nação: das encíclicas de Leão XIII ao pensamento católico brasileiro do início dos anos trinta. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 33, nº 71, p. 489-510, set-dez de 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S2178-14942020000300004>.

KORNIS, Mônica. Liga Eleitoral Católica. Verbete. **CPDOC**, 2022. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/liga-eleitoral-catolica-lee>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LAMOUNIER, Bolívar. **Tribunos, profetas e sacerdotes**: intelectuais e ideologias no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LEYMARIE, Michel; SIRINELLI, Jean-François (Orgs.). **L'histoire des intellectuels aujourd'hui**. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

LOPES, Douglas Branco Pessanha. **Plínio Salgado e Alceu Amoroso Lima**: integralismo, crise e revolução nos anos de 1930. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, 2015.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**. Campinas: Papyrus, 1986.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. A Igreja e o Integralismo no Brasil 1931-1939 (notas e indicações). **Revista de História USP**, São Paulo, v. 54, n. 108 (1976), p. 503-532, dez. 1976. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1976.77813>.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAIO, Marcos Chor; CYTRYNOWICZ, Roney. Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil (1932-1938). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano**: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. p. 35-59.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A história política e o conceito de cultura política. **LPH: REVISTA DE HISTÓRIA**, Ouro Preto, n 6, p. 87-95, 1996. Disponível em: <https://lph.ichs.ufop.br/publications/lph-revista-de-hist%C3%B3ria-volume6-1996-%E2%80%A2-departamento-de-hist%C3%B3ria-ufop>. Acesso em: 03 ago. 2022.

MOURA, Carlos André Silva de. Na política e na fé – Anauê: o movimento de Restauração Católica entre os intelectuais da Faculdade de Direito do Recife (1930-1937). In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício (Orgs.). **Histórias da política autoritária**: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 279-302.

NETO, Odilon Caldeira. Gustavo Barroso e o esquecimento: integralismo, antissemitismo e escrita de si. **Cadernos do tempo presente**, [Online], nº, p. 44-56, out. - dez. 2013. DOI: <https://doi.org/10.33662/ctp.v0i14.2689>.

OLIVEIRA, Alexandre Luís. **A política dos cardeais**: uma análise transnacional da atuação de Sebastião Leme e Manuel Cerejeira (1930/1945). 2018. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2018.

OLIVEIRA, Leonardo D'Avila de. Entre mística e metafísica: periodismo espiritualista no Brasil, 1921-1945. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 509-537, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21898>. Acesso em: 03 ago. 2022.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos; NASCIMENTO, Michelle Vasconcellos Oliveira do. “O Esperado”: a construção da imagem messiânica de Plínio Salgado como chefe da Ação Integralista Brasileira (1932-1937). **Locus: Revista de História**, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 288–306, 2021. DOI: <https://doi.org/10.34019/2594-8296.2021.v27.31458>.

PACHECO, Gabriela Santi Ramos. **Panorama e o projeto integralista**: uma análise da revista intelectual. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2021.

PACHECO, Gabriela Santi Ramos; GONÇALVES, Leandro Pereira. Fascismo e modernismo: a atuação de Plínio Salgado na década de 1920. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, [S. l.], v. 35, n. 1, p. 57–81, 2022. DOI: [10.14393/cdhis.v35n1.2022.65633](https://doi.org/10.14393/cdhis.v35n1.2022.65633).

PARADA, Maurício. Tempo de exílio: Plínio Salgado, religião e política. In: SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício (Orgs.). **Histórias da política autoritária**: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo e fascismos. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016, p. 511-524.

PINTO, António Costa. O corporativismo nas ditaduras da época do Fascismo. **Varia História** [online], v. 30, n. 52, p. 17-49, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-87752014000100002>.

POLETTI, Ronaldo. **Constituições Brasileiras**: 1934. 3ª ed. Brasília: Senado Federal, 2012.

RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2003. p. 13-36.

RESENDE, Maria Efigênia Lage de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília (Orgs.). **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 89-120.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A ordem – uma revista de intelectuais católicos**:(1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **Alceu Amoroso Lima**: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica – 1928-1946. 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2006.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **Aproximações e conversões**: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946. São Paulo: Alameda, 2012.

RODRIGUES, Leandro Garcia. **Alceu Amoroso Lima**: Cultura, Religião e Vida Literária. 2009. Tese (Doutorado) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SCHMITTER, Phillipe. Continúa el siglo del corporatismo? In: ACUÑA, Carlos H. (Org.). **Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas**: retomando el debate de ayer para fortalecer el actual. Buenos Aires: Jefatura del gabinete de ministros, 2007. p. 613-680.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira. da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita**: ideias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2000.

SIMÕES, Renata Duarte. **Integralismo e Ação Católica**: sistematizando as propostas políticas e educacionais de Plínio Salgado, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima no período de 1921 a 1945. 2005. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: História, Política, Sociedade, PUC-SP, São Paulo, 2005.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 231-269.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais do final do século XX: abordagens históricas e configurações historiográficas. In: AZEVEDO, Cecília; ROLLEMBERG, Denise; KNAUSS, Paulo; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). **Cultura Política, -Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009. p. 47-57.

SONKAJARVI, Hanna. A religião como meio de inclusão e de exclusão nas corporações de ofício de Estrasburgo (1681-1789). **Topoi(Rio de Janeiro)** [online], v. 12, n. 23, p. 193-205, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/2237-101X012023011>.

SOUZA, Jessie Jane Vieira de. Uma sociedade juxta jotum naturare ou um corporativismo incompleto? **Topoi(Rio de Janeiro)** [online], v. 7, n. 13, pp. 424-444, jul.-dec. 2006. DOI: <https://doi.org/10.1590/2237-101X007013005>.

TANAGINO, Pedro Ivo Dias. A “religião cívica” de um integralismo republicano: a História a serviço da cultura política integralista no pensamento de Miguel Reale (1932-1937). **Historiæ, [S. l.]**, v. 9, n. 2, p. 71-92, 2019. p. 85. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/8554>. Acesso em: 03 ago. 2022.

TANAGINO, Pedro Ivo Dias. **A Síntese Integral**: a teoria do integralismo na obra de Miguel Reale (1932-1939). 2018. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.

TANAGINO, Pedro Ivo Dias. Latinidades Lusófonas e Conservadoras: O pensamento político de António Sardinha (1887-1925) e Plínio Salgado (1895-1975) nas redes intelectuais católicas entre Portugal e Brasil na década de 1920. **Projeto História**, São Paulo, v. 73, p. 303-328, jan. - abr., 2022. DOI: <https://doi.org/10.23925/2176-2767.2022v73p303-328>.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo Ltda., 1968.

TRINDADE, Helgio. **A tentação fascista no Brasil**: imaginário de dirigentes e militantes integralistas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

TRINDADE, Helgio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro na década de 1930. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1974.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA. **Manual de normalização para a apresentação de trabalhos acadêmicos**. Juiz de Fora: Centro de Difusão do Conhecimento; UFJF, 2019. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/biblioteca/servicos/#normalizacao-bibliografica>. Acesso em: 03 ago. 2022.

VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. **Ideologia curupira**: análise do discurso integralista. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: EDUPE, 2017.

VELLOSO, Monica Pimenta. O modernismo e a questão nacional. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília (Orgs.). **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 351-386.

VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano**: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020, p. 139-171.

VIANNA, Luís Werneck. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

VIANNA, Marly de Almeida G. O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano**: O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. p. 61-101.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **O desafio da liberdade**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1983.

VISCARDI, Cláudia. Corporativismos: uma análise conceitual e historiográfica. In: ABREU, Luciano Arrone de.; VANNUCCI, Marco Aurélio (Orgs.). **Corporativismos ibéricos e latino-americanos**. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2019. p. 11-34.

WIARDA, Howard J. Corporatism and Development in the Iberic-Latin World: Persistent Strains and New Variations. **The Review of Politics**, [s.l.], 36, no. 1, p. 3–33, 1974. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0034670500022142>.

FONTES PRIMÁRIAS

Separadas tipologicamente.

Livros

BARROSO, Gustavo. **Comunismo, Cristianismo, Corporativismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC Limitada, 1938.

BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa editora ABC limitada, 1937.

FRANCO, Affonso Arinos de Mello. **Preparação ao Nacionalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas: da Revolução à Constituição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

LIMA, Alceu Amoroso. **Memorando dos 90: entrevistas e depoimentos**. Textos coligidos e apresentados por Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da idade nova**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

LIMA, Alceu Amoroso. **Problema da burguesia**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1932.

LIMA, Alceu Amoroso. **Pela Reforma Social**. Cataguases: Spinola & Fusco, 1932.

LIMA, Alceu Amoroso. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital. 1931.

REALE, Miguel. **ABC do integralismo**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935.

REALE, Miguel. O que é o integralismo? In: **Enciclopédia do Integralismo V – Estudos e Depoimentos** (Org.). Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1958. p. 13-51.

SALGADO, Plínio. **A doutrina do Sigma**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1937.

Artigos de imprensa

CHATEAUBRIAND, Assim. Ditadura e Caradura. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 5323, p. 4, 22 out. 1936. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33619. Acesso em: 03 ago. 2022.

CHATEAUBRIAND, Assis. Tão bom quanto tão bom. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 5325, p. 4, 25 out. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33678. Acesso em: 03 ago. 2022.

EDITORIAL. “1932-1933”. **A Ordem**. Rio de Janeiro, nº 41, p. 799-810, nov.- dez., 1933. CCTA.

FIGUEIREDO, Jackson. Bibliografia. **Brazileia**: revista mensal de propaganda nacionalista, Rio de Janeiro, n. 2, p. 81-82, fev. 1917. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/217425/83>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. A lei de segurança. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4698, p. 2, 05 fev. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22627. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. A mulher e o integralismo. (Jornal) **A Ordem**. Natal, n. 298, p. 1, 01 ago. 1936. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/764051/1203>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. A questão social e as atividades católicas. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 3, 7 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/15296. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Adeus à disponibilidade. **A Ordem**, Rio de Janeiro, ano VIII, v. 1, n. 1 e 2 (nova série), p. 54-59, jan. 1929. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/56>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Balanço Negativo. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, nº 252, p. 9, 29 jan. 1970. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/1538. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Carta aos católicos de Maceió. **A Ordem**, Rio de Janeiro, nº 8-9, p. 250-255, ago.-set., 1946. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/17637>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Como o sr. Tristão de Athayde encara o movimento chefiado pelo sr. Plínio Salgado. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 5038, p. 4, 23 nov. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/27026. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Economia distribuída e corporativa I. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4259, p. 4, 28 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_03/15423. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Erros de transmissão. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 5323, p. 4, 22 out. 1936. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33619. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Esclarecendo ainda. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 5327, p. 4, 27 out. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/33726. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. O colapso da grande economia. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4354, p. 4, 14 set. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/15357. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Pontos nos I I. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 25 mai. 1965. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_08/68939. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Sésamo não se abre. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 3 10 fev. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22702. Acesso em 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Terrorismo cultural. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, nº 106, p. 6, 7 mai. 1964. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_08/52897. Acesso em 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Tríplíce Decálogo. **A Ordem**, Rio de Janeiro, 33(1), p. 340-344, nov. 1932. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/2956>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Uma entrevista do sr. Tristão de Athayde sobre a doutrina do sr. Plínio Salgado. **Diário da Noite**, Rio de Janeiro, n. 2475, p. 14, 22 nov. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/221961_01/24506. Acesso: 03 ago. 2022.

MENDES, Murillo. O catolicismo e os integralistas. **Dom Casmurro**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 2, 05 ago., 1937. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/095605/143>. Acesso em: 03 ago. 2022.

O GLOBO. Para o Regime da Lei. **O Globo**, Rio de Janeiro, 23 nov. 1932. p. 1. Acervo O Globo. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/busca/?tipoConteudo=artigo&ordenacaoData=relevancia&allwords=&anyword=&noword=&exactword=triplíce+decalogo&decadaSelecionada=1930>. Acesso em: 03 ago. 2022.

O JORNAL. Constituída a comissão definitiva para elaborar o anteprojeto da Constituição. **O Jornal**, Rio de Janeiro, p. 1. 28 out. 1932. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_03/15876. Acesso em: 03 ago. 2022.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Os protestantes e o integralismo. **O Legionário**, São Paulo, n. 226, 10 jan. 1937. Disponível em: https://www.pliniocorreadeoliveira.info/LEG_370110_protestantes_integralismo.htm#.Yh5MH0iZO00. Acesso em: 03 ago. 2022.

PINTO, Heráclito Sobral. A concepção burguesa da lei. **O Jornal**, Rio de Janeiro, n. 4692, p. 3, 05 fev. 1935. Coluna do Centro. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22628. Acesso em 03 ago. 2022.

REALE, Miguel. Amor à liberdade. **Panorama**, São Paulo, n. 3, p. I-II, março de 1936. APHMRC.

REGISTRO. **A Ordem**, Rio de Janeiro, nº 40, p. 791-794, set.- out. de 1933. CCTA.

SÁ, Júlio. Cristianismo e Integralismo. **A Ordem**, Rio de Janeiro, nº 64, nov. 1935, p. 420. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/4927>. Acesso em: 03 ago. 2022.

SÁ, Júlio. Dois livros do ano passado. **A Offensiva**, Rio de Janeiro, p. 23, 6 set. 1936. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/178586/685>. Acesso em: 03 ago. 2022.

SALGADO, Plínio. O integralismo em face da lei de segurança. **O Jornal**, n. 4711, Rio de Janeiro, p. 3, 20 fev. 1935. BNDigital. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/110523_03/22852. Acesso em: 03 ago. 2022.

SALGADO, Plínio. “O estado integral não será o estado totalitário nem absorvente”: entrevista com Plínio Salgado. **A Razão**, Fortaleza, p. 1, 27 jul. 1937. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/764450/9659>. Acesso em: 03 ago. 2022.

VAN ACKER, Leonardo. Crônica de transcrições: Por que o Instituto Ozanan?. **A Ordem**, Rio de Janeiro, v. 3, nº 7, p. 241-259, jun., 1930. CCTA.

Correspondências

CAMARA, Helder. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Fortaleza: 6 jul. 1931. CAAL/ATA/C/C13/79-3.

CAMARA, Helder. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Fortaleza: Sem data. CAAL/ATA/C/C13/79-4.

DELAMARE, Alcebíades. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: 14 jun. 1937. CAALL/ATA/C/G32/183.

FIGUEIREDO, Jackson de. Jackson de Figueiredo a Alceu Amoroso Lima (Rio, 22/07/1927). **A Ordem**, Rio de Janeiro, Ano XIII, v. 1, n 1 e 2 (nova série), jan. 1929. p 162-170. p. 162. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/367729/165>. Acesso em: 03 ago. 2022.

FIORI, Ernani. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Porto Alegre, 14 abr. 1934. CAALL/ATA.

LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Alcebíades Delamare. Rio de Janeiro: 17 jun. 1937. CAALL/ATA/C/G32/183.

LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. Rio de Janeiro: 12 fev.1932. CAALL.

LIMA, Alceu Amoroso. [Correspondência]. Destinatário: Plínio Salgado. Sem local: 20 jan. 1934. CAALL/ATA/C/S79/363.

LIMA, Alceu Amoroso. **Cartas do Pai:** de Alceu Amoroso Lima para sua filha Madre Maria Teresa. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2015. Edição Digital.

LOPES, Osório [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: 03 jul. 1937. CAAL/ATA/CL 46252.14.

SALGADO, Plínio. [Correspondência]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 01 ago. 1926. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. [**Correspondência**]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 04 abr. 1932. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. [**Correspondência**]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: 10 jan. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. [**Correspondência**]. Destinatário: Alceu Amoroso Lima. São Paulo: abr. 1928. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. [**Correspondência**]. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. São Paulo: 18 fev. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. [**Correspondência**]. Destinatário: Augusto Frederico Schmidt. São Paulo: 23jan. 1931. CAALL/ATA/C/S79/363.

SALGADO, Plínio. **Folha de rosto do livro Geografia Sentimental com dedicatória do autor, Plínio Salgado, a Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro, 12 mar. 1937. CAALL/ATA/C/S79/363.

Documentos eclesiais

Dom, Sebastião. A 1ª Carta Pastoral do exmo. arcebispo de Olinda, D. Sebastião Leme. A **União**, Rio de Janeiro, p. 1, 13 ago. 1916. BNDigital. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/799670/2700>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LEÃO XIII. Carta encíclica *Quod Apostolici Muneris*. **Vaticano**: 1878. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

LEÃO XIII. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. **Vaticano**: 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

O DOGMA da infalibilidade. **Vatican News**, 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2021-04/o-dogma-da-infalibilidade.html>. Acesso em: 03 ago. 2022.

PIO IX. Carta encíclica *Quanta Cura*. **Vaticano**: 1864. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>. Acesso em: 03 ago. 2022.

PIO X. Carta encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. **Vaticano**: 1907. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

PIO XI. Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*. **Vaticano**: 1931. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

PIO XI. Carta encíclica *Ubi Arcano Dei*. **Vaticano**: 1922. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

VATICANO. Compendio da Doutrina Social da Igreja. **Vaticano**: 2004. Artigo 573. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso em: 03 ago. 2022.

Outras fontes consultadas

AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA. **Manifesto de Outubro de 1932**. Secretaria Nacional de Propaganda da AIB. APHMRC. Documento 034.003.001 - 092.007.007, FPS.

AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA. Folheto Os Catholicos e o Integralismo. APHMRC. Documento 091-006-003, FPS.

Apreciação das “Impressões sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica”, de S. Excia. Revdma. D. Gastão Liberal Pinto. APHMRC. Documento 103.007.016, FPS.

ARGON, Maria de Fátima (Org.) **Catálogo da correspondência entre Alceu Amoroso Lima e Dom Helder Camara**. Petrópolis: Editora Reflexão, 2016.

BASSO, Talita Gouvêa. **Catálogo da correspondência de Plínio Salgado (1932-1938)**. São Paulo, 2021. Trabalho de Conclusão do Curso (Aperfeiçoamento em Patrimônio Documental) – Instituto de Estudos Brasileiros, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL. **Constituição Federal de 1934**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 03 ago. 2022.

BRASIL. **Decreto nº 19.770, de 19 de março de 1931**. Regula a sindicalização das classes patronais e operárias e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d19770.htm. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. **Dedicatória manuscrita a Plínio Salgado no livro “Problema da Burguesia”**. Acervo pessoal.

LIMA, Alceu Amoroso. Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras. **ABL**: 15 ago. 1935. Não paginado. Disponível em: <https://www.academia.org.br/academicos/alceu-amoroso-lima-pseud-tristao-de-ataide/discurso-de-posse>. Acesso em: 03 ago. 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. Entrevista concedida ao programa Canal Livre. São Paulo: Programa Canal Livre, TV Bandeirantes [1980?]. Disponível em: <https://youtu.be/dy0893I0OrI>. Acesso em: 03 ago. 2022.

PINTO, Gastão Liberal. **Breves observações sobre a ortodoxia da doutrina integralista perante a Igreja Católica**. 26/08/1937. Acervo pessoal deste autor. Documento cedido por Thiago da Costa Amado.

TRINDADE, Helgio. Olhares externos de intelectuais independentes - Alceu Amoroso Lima. In: TRINDADE, Helgio. **A tentação fascista no Brasil**: imaginário de dirigentes e militantes integralistas. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016. p. 450-543.