

A IGREJA E O INTEGRALISMO NO BRASIL — 1932-1939.

(Notas e indicações).

OSCAR DE FIGUEIREDO LUSTOSA

do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

No livro sobre o *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*, Héglio Trindade delimitou o seu trabalho ao estudo da origem, formação e natureza da Ação Integralista, consciente de haver postergado a análise de outras questões igualmente importantes.

“A primeira refere-se às relações entre o *integralismo* e o *catolicismo*. Todo o conteúdo tradicionalista da ideologia integralista inspira-se, em parte, na doutrina social da Igreja e nos temas fundamentais da renovação das elites católicas. Embora a maioria dos intelectuais católicos não se engajasse pessoalmente no movimento, a A. I. B. contou com grandes simpatias nos meios intelectuais católicos e, sobretudo, entre a massa dos praticantes. Portanto, seria necessário estudar as relações entre a A. I. B. e a hierarquia católica, já que uma parte do alto clero não dissimulou sua aprovação à Ação Integralista, nem sua tolerância à participação de membros do clero no Integralismo” (1).

Em uma simples tentativa de colaborar para o preenchimento deste vazio na história da Igreja no Brasil, (preenchimento que só se fará devidamente, com o despojamento progressivo das fontes e documentos, muitos deles, por ora inacessíveis), procuraremos, nestas *Notas e Indicações*, colocar alguns pontos de partida para reflexão e revisão.

(1). — TRINDADE (Héglio), *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1974, p. 10.

Os movimentos direitistas — que costumamos englobar sob o título genérico de “fascismos” — são bastante diferenciados em suas posições. Embora possuam elementos comuns, (como a conceituação de estrutura de poder, o totalismo político, o radicalismo nacionalista, etc.), diversificam-se, contudo, na visão dos problemas e na metodologia de ação, a partir dos condicionamentos sociais, econômicos e culturais em que surgiam e se desenvolveram (2). O primado da ação imprime a tais movimentos uma forte dominante pragmatista que os torna, doutrinalmente, heterogêneos, confusos e, às vezes, contraditórios.

Por isso, ao tratar do integralismo brasileiro, é necessário, antes de mais nada, situa-lo, histórica e ideologicamente, configurar, na medida do possível, o papel e a função que os líderes atribuíam ao elemento religioso no Estado Integral, para depois tentar definir as linhas do comportamento da religião, mais precisamente em nosso caso, do catolicismo em face do integralismo.

* *
*

I. — O INTEGRALISMO NO CONTEXTO BRASILEIRO.

Uma abordagem histórica que revele as condições da realidade brasileira nas origens e no processo de implantação e desenvolvimento do integralismo, pode ajudar-nos a visualizar melhor as dimensões da própria *ideologia* do movimento que, embora de raízes estranhas, procurou, em um desesperado esforço de originalidade, naturalizar-se e identificar-se com as tradições do nosso país, sobretudo com as tradições espirituais.

*

1. — *A situação do Brasil nas Origens do Integralismo.*

O integralismo não é fruto de geração espontânea. Nasce e evolui dentro de um clima marcado no qual as variáveis sociais, econômicas, políticas e religiosas — particularmente no caso brasileiro — tem sido ultimamente estudadas em profundidade (3).

(2). — Ver os artigos de WOOLF (J. S.) e TREVOR-ROPER (H. R.), in MARTINS RODRIGUES, (Antônio Edmilson), (org.), *Fascismo*, Rio de Janeiro, Eldorado, 1974, pp. 37-66 (col. Leituras-História).

(3). — Entre outros ver FAUSTO (Boris), *A revolução de 30: historiografia e história*, São Paulo, Brasiliense, 1972, 118 p. e CARONE (Edgard), *A República Nova (1930-1937)*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1974, 409 p. (col. Corpo e Alma do Brasil), enriquecidos de bibliografia. — Para a situação da Igreja no Brasil, consultar DELLA CAVA (Ralph), “Igreja e Estado no Brasil do século XX”: Sete Monografias Recentes sobre o Catolicismo Brasileiro, 1916-1964, in *Estudos CEBRAP* 12, São Paulo, Edições Cebrap/Edit. Brasileira de Ciências, abr.-maio-jun. 1975, pp. 5-52.

Mesmo correndo o risco de sermos simplistas nas colocações dos antecedentes próximos à eclosão deste movimento de direita, podemos assinalar alguns pontos que favorecem o surto do integralismo e fomentam um messianismo ingênuo em torno da figura de seu Chefe Nacional.

A Revolução de 30 não cumprira alguns dos objetivos que se impuseram os seus principais líderes: a renovação dos quadros políticos e a moralização da vida pública. Tornara-se mais ampla e mais profunda do que podemos imaginar a decepção com a liberal democracia. As correções ou remendos que, aos poucos e sem programação orgânica, o governo provisório se esforçará por aplicar, em uma perspectiva social democrática, renovando embora a esperança de muitos, não satisfarão aos radicais que atacam os princípios mesmos do liberalismo em todos os seus níveis.

A Revolução de 30 não trazia, em seu bojo, plano de reformulações sócio-econômicas. (Do “tenentismo”, os únicos partidários de uma “revolução social e econômica” caminhariam ao lado de Luiz Carlos Prestes que adotará, logo depois, o Partido Comunista).

O Colapso da bolsa em Nova York (1929) — tornando mais crítica a situação econômica brasileira — trazia ao dia as mazelas da nossa dependência econômica, configurava melhor a consciência rebelde ao imperialismo americano, criava condições para o exacerbamento do nacionalismo. O anti-capitalismo tomava corpo em denúncias concretas dos erros e distorções do sistema econômico dominante.

Começavam a multiplicar-se as agitações nos meios operários urbanos, enquanto a classe média ampliava a consciência dos seus direitos a uma participação maior nas decisões dos problemas nacionais.

O volume crescente e o recrudescimento dos problemas sociais com o desenvolvimento da urbanização, a canalização dos efeitos das crises pelos comunistas para as metas de seu processo revolucionário não tinham contrapeso suficiente nas medidas governamentais, simples paliativos às urgentes reivindicações operárias. As soluções, procuradas no estilo do oportunismo getuliano, *legalmente* renovadoras e abertas, *realmente* de aplicação difícil, iludiam, como uma miragem, as massas, mercadejando o seu apoio ao regime.

Em conseqüência, o descrédito, generalizado especialmente na classe média, recaía não apenas sobre os homens do governo e os grupos dominantes, mas sobre o próprio regime, sobre as próprias instituições. Contra elas se levantariam tanto os comunistas quanto os integralistas com programas de salvação nacional.

As experiências políticas européias — o comunismo na Rússia, os movimentos de direita (nazismo na Alemanha, fascismo na Itália, rexismo na Bélgica e outros tipos de menor expressão) — repercutiam

nos espíritos angustiados de pensadores e escritores brasileiros que da revolução literária e artística do modernismo passaram às preocupações com as reformas sociais, políticas e econômicas.

Isto vinha sendo vivido e experimentado na pululação das *legiões estaduais*, várias formas de semi-fascismo, como também na expansão do socialismo: eram os dois polos de atração para os intelectuais da época.

A Igreja atravessava uma fase de consolidação interna e de extensão dos seus quadros. Relativa euforia dominava os setores católicos pela conquista e inserção no diploma legislativo federal, de vários pontos favoráveis ao pensamento e à missão eclesiais, pontos que se haviam tornado objeto de reivindicações constantes desde a implantação do regime de separação entre os poderes espirituais e temporal em 1890. O governo de Getúlio Vargas sentia a força de pressão da Igreja e com ela contará sempre, em uma sutil aliança, para a efetivação de seus planos. Foram rapidamente sanados os arranhões que a participação do clero na Revolução Paulista de 1932 tinham causado ao relacionamento amistoso entre a Igreja e o Ditador.

O integralismo desponta nessa conjuntura crítica da nação com a pretensão de erigir-se em único movimento salvador, acenando com uma "Humanidade nova", a Humanidade integralista, na qual se processará

"a transformação completa do Brasil, novo conceito de vida, novo regime, novo quadro de valores" (4).

*

2. — *A religião no esquema ideológico do integralismo.*

O integralismo é, fundamentalmente um movimento social e político. Suas linhas mestras de doutrina foram consubstanciadas nos *Manuais*, *Diretrizes* e numerosos outros escritos de seus pensadores (5).

Em síntese, como movimento sócio-político, quer estabelecer o *Estado totalitário ou integral*, estruturado mediante as corporações, representativas das profissões, em uma rígida hierarquia sob o controle

(4). — SALGADO (Plínio), *A Quarta Humanidade*, 2a. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1936 e BARROSO (Gustavo), *Integralismo e Catolicismo*, Rio de Janeiro, Editora ABC, 1937, *passim* e *O que o Integralista deve saber*, 4a. ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1936 p. 15.

(5). — Além da obra citada de Héglio Trindade, um resumo do integralismo, em outra perspectiva e aprovado por Plínio Salgado, foi redigido por um padre cearense sob o pseudônimo de SACERDOS, *O Homem Integral* (Filosofia política de Plínio Salgado), Rio de Janeiro, Livraria Clássica Brasileira, 1957, 116 pp.

do Chefe, subordinando todos os elementos à construção do ideal de nação identificada com o próprio estado.

Defende, intransigentemente, a elaboração de uma *ordem nacional*, em que se enxertam como satélites todas as sub-ordens, desde a espiritual e moral até a administrativa (6). Para implantá-la é imprescindível a revolução espiritual e cultural que deve ser preparada pela formação da consciência nacional e; sendo preciso, será levada a termo pela força para a conquista do poder.

Apesar das variantes nas exposições oficiais de pontos ou elementos do sistema (7), é indiscutível que o integralismo surgia como um nacionalismo radical, hipertrofiando os direitos do estado, colocando, a serviço da realização da nação, o homem e os grupos (família, sindicato e partido único) e os setores vitais da sociedade (educação, cultura, religião). Surgia como um “fascismo dinâmico” no qual o culto da força inspiraria o comportamento oficial face a posições ou movimentos divergentes. Surgia como um para-militarismo em que o espírito da ordem e da disciplina se sobreporia a quaisquer reivindicações da liberdade.

Tendo como pano de fundo este quadro de referência da ideologia integralista, podemos reduzir a alguns traços essenciais a visão que os pensadores do movimento faziam da religião:

(a). — a Ação Integralista Brasileira “não é de caráter religioso” (8), não é “um momento religioso ou clerical” (9);

b). — o integralismo vem envolvido, de ponta a ponta, em uma mística espiritualista difusa. A “espiritualidade”, sem contornos nítidos, é explorada e invocada continuamente nos escritos do Chefe Nacional em um ritmo de evolução, desde o panpsiquismo, bebido em Farias Brito, até a adesão ao Cristo com a profissão pública de fé no manifesto de candidato à presidência da República (1936) (10);

c). — na base de semelhante mística espiritualista, a idéia de Deus se coloca como “ponto de convergência de todas as religiões — afirmação básica de todas — em que se coloca o integralismo para fundamentar a ordem social” (11).

(6). — SALGADO (Plínio), *A Doutrina do Sygma*, São Paulo, Edit. Verde-Amarelo, (1935) p. 35.

(7). — TRINDADE (Hélgio), *Op. cit.*, p. 227 s.

(8). — BARROSO (Gustavo), *O que o Integralista deve saber* (cit) ., p. 112.

(9). — *Id. ibid.*, p. 67.

(10). — SALGADO (Plínio), *Despertemos a Nação*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1935, *passim*.

(11). — BARROSO (Gustavo), *Op. cit.*, p. 209.

d). — o Estado integral defenderá a “liberdade religiosa absoluta” e combaterá “todo e qualquer sectarismo” (12);

e). — mas, no caso brasileiro, o integralismo — em uma atitude tática — “se alicerça fundamenta e radica no Cristianismo, nas doutrinas sociais e políticas do Cristianismo...”, “... atuando em entendimento com as autoridades eclesiásticas para marcar a linha exata de cooperação e colaboração de ambos para a grandeza da Pátria dentro do ideal cristão e de suas tradições religiosas” (13);

f). — daí se pode dizer que o “integralismo é um movimento cristão... tem suas bases filosóficas e morais na doutrina de Nosso Senhor Jesus Cristo, nos Evangelhos” (14)

g). — a simpatia do integralismo se volta para a Igreja católica por causa de sua doutrina social e política. “... dos três ramos do cristianismo só o catolicismo se pronuncia em matéria social e econômica, expondo a verdade cristã sobre o assunto. Movimento cristão, o integralismo não poderá contrariar os princípios assentados pela Igreja e os integralistas precisam conhecer a augusta palavra de Roma sobre a grave matéria” (15).

Na ideologia do fascismo brasileiro, o apelo aos valores espirituais ocupa um lugar privilegiado. Posição que se explica por diversos fatores:

Primeiramente a necessidade de carrear para o movimento o potencial das tradições históricas e dos sentimentos religiosos das massas populares;

em segundo lugar, o nacionalismo brasileiro não poderia ser integral, se não fosse pensado e praticado levando em conta a presença do elemento religioso na elaboração do “caráter nacional”;

em terceiro lugar, era perfeitamente compreensível, a gama de variedade na interpretação do papel da religião no movimento, uma vez que os seus líderes tinham sobre isso visões e posições filosóficas diferentes, indo em uma escala decrescente (sem nenhum julgamento de valor) desde os que aceitavam a simples *idéia* de Deus até os que adotam o Deus dos cristãos.

Essa abertura — que à primeira vista parece ser uma postura liberal — se impunha como uma medida prática que poderia ser, a seu

(12). — *Id. ibid.*, pp. 61 e 67.

(13). — *Id.*, *Integralismo e Catolicismo*, p. 7.

(14). — *Id.*, *ibid.*, p. 31.

(15). — *Id.*, *ibid.*, p. 8.

tempo, reexaminada e retocada pelo Estado, tendo em vista, antes de tudo a sua eficácia na realização do plano integral.

O que, portanto, domina — no vocabulário e nos gestos — a linha ideológica do integralismo em relação ao elemento religioso é o *liberalismo*. Incoerente e paradoxal essa tomada de posição quando se encara o conteúdo mesmo de sua doutrina totalitária e o objetivo máximo de suas pretensões de tudo “nacionalizar”, mas perfeitamente explicável na perspectiva tática em que os direitistas brasileiros se colocaram. Para muitos analistas sociais da época, o linguajar diluído e retórico de Plínio Salgado, chegando aos poucos a confissões mais definidas de fé cristã, os esforços de Gustavo Barroso em mostrar que o movimento do Sigma era visceralmente cristão (16), não passavam de cortina de fumaça para embaçar os olhos dos católicos e conseguir a encampação do integralismo pela Igreja.

* * *

II. — A IGREJA E O INTEGRALISMO.

Sendo a Igreja católica ou universal, as suas posições em face do movimento integralista brasileiro não podem ser abordadas destacadamente de seu *ensino geral e comum* sobre política e das atitudes que ela assumira ou estava assumindo em função de fenômenos, paralelos ou semelhantes em outros países. Por conseguinte, partindo do pensamento da Igreja sobre os sistemas políticos ou formas de governo, encaminharemos as normas de seu comportamento para o caso brasileiro.

Ensino comum. No terreno dos princípios, se a Igreja sempre se mostrou irreduzível na doutrina da origem divina do poder, sempre, de outro lado, foi flexível e aberta a sua atitude quanto às formas de governo ou, como se exprimia Pio XII, quanto aos sistemas políticos (17).

Os princípios, assentados por Leão XIII em diversos documentos e lembrados, coerentemente, por seus sucessores até Pio XII, se resumem nestes itens:

“guardiã de seus direitos e respeitossíssima dos direitos alheios, julga a Igreja que não lhe compete declarar qual a melhor forma

(16). — Tal propósito não era exclusivo de Gustavo Barroso, mas é também visível em jornalistas integralistas em artigos aparecidos, sobretudo em *Offensiva* dos anos de 1936 e 1937.

(17). — ARTAJO (Alberto Marin), “Exposición sintética de la doctrina pontificia acerca de la constitución cristiana de la sociedad y del Estado”, in *Doctrina Pontificia*, II Documentos políticos Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958, pp. 54 s. Cf. também DESQUEYRAT (A.), *L'Enseignement “politique” de l'Eglise, l'Etat*, Paris, Spes, 1960, p. 210 s.

de governo nem (qual o melhor) estabelecimento de instituições que devam reger a vida política dos povos cristãos. A Igreja aprova todas as formas de governo, contanto que respeitem a religião e a moral" (18).

"O direito de mandar não está necessariamente vinculado a uma ou outra forma de governo, contanto que esta forma de governo garanta eficazmente o bem comum e a utilidade de todos" (19).

Com isso não pretende a Igreja que todas as formas de governo, sejam igualmente boas, e sim que todas podem ser lícitas, preenchendo determinadas condições. Não ensina, pois, aos católicos que devam ficar indiferentes perante os vários sistemas políticos, mas ser livres em consciência ao optarem por um sistema que, em dado momento, julguem mais adaptado ao seu país.

"No âmbito do valor universal da lei divina... existe vasto campo e *liberdade de movimento* para as mais variadas formas de concepções políticas" (20).

A liberdade de escolha, porém, se refere à ordem teórica, porque, na prática, virá mais ou menos condicionada por um conjunto de fatores concomitantes.

É nessa altura que, surgindo questões e dúvidas, se faz mister a orientação dos pastores. A cláusula, aposta nos documentos pontifícios, a saber contanto que as formas de governo não firam a religião (os direitos de Deus e da consciência cristã) e a moral (o bem comum, os direitos da pessoa humana e a justiça), é que constituem a cruz de contradição na política concreta dos representantes oficiais da Igreja. Donde sempre estará ela, em foco através do procedimento da hierarquia, mais preocupada com a qualidade da *legislação* ou com o estofo moral dos governantes do que propriamente com a forma de governo a estabelecer-se ou já estabelecida, embora tanto a democracia radical como os totalitarismos tenham merecido condenações ou reparos.

A propaganda e a doutrinação de novos sistemas políticos são um desafio à consciência crítica da Igreja (hierarquia e fiéis) salvo caso de movimentos ou instituições políticas, ideologicamente anti-religiosos em seus princípios e em suas posições de maneira frontal, que se põem assim fora dos parâmetros definidos pelo ensino católico, as

(18). — Encíclica "Sapientiae Christianae", in *Doctrina Pontificia*, p. 282.

(19). — Enc. "Immortale Dei" (1885), in *Op. cit.*, p. 191.

(20). — A locução "Grazie", in *Op. cit.*, p. 821.

demais formas de governo se implantam e se desenvolvem, mesmo carregando uma dose grande de ambigüidades, sem que sobre elas de imediato se pronuncie a Igreja.

É que, nos primeiros tempos da gestação de semelhantes movimentos, mais pragmáticos do que doutrinários, sua caracterização deixa ampla margem a controvérsias e interpretações divergentes. No caso dos fascismos, souberam eles com habilidade, levar em consideração as tradições dos diversos países nos quais o elemento religioso se projetava como fator ponderável e politicamente útil. A exploração dos sentimentos religiosos era uma constante nas sutilezas do pensamento maurrasiano (*Action Française*), na mística do fascismo italiano, na rigidez de princípios do rexismo belga.

Não é de estranhar, pois, que o integralismo, sabendo da condenação da *Action Française* pela Igreja e constatando os atritos da hierarquia alemã com o nacional-socialismo e da Ação Católica italiana com o governo de Mussolini, se empenhasse em uma campanha de não confundí-lo, com nenhum deles e se arvorasse em defensor das verdadeiras tradições do catolicismo brasileiro.

*

Do ensinamento comum ao caso do integralismo.

Assim sendo, compreendemos que no Brasil a hierarquia se visse a braços com uma tarefa espinhosa e delicada: acompanhar o processo de evolução do integralismo — movimento de idéias e partido político (21) — procurando aplicar-lhes, com objetividade, os princípios acima enunciados sobre os sistemas políticos. Até que ponto o movimento direitista brasileiro iria de encontro ou não aos direitos da religião, aos direitos da pessoa humana, às exigências da autêntica justiça social? Eram pontos cruciais que angustiavam pelo menos, a alguns setores católicos e que, em meio a um clima emocional, quase de fanatismo, provocado propositalmente em certas faixas religiosas por integralistas, recebiam conotações de atritos e lutas, pouco favoráveis a um exame frio e a pronunciamentos serenos.

Tanto o discreto procedimento da maioria dos bispos e a pouca publicidade de suas orientações, como os contínuos e tumultuados esforços de partidários do integralismo em identificar exigências cristãs e exigências do Sigma só recebem uma explicação satisfatória se atentarmos para a situação da Igreja na época.

*

(21). — A. A. I. B. foi forçada a tornar-se um partido político para concorrer às eleições (março de 1936).

A Igreja no Brasil da década de 30.

Nos anos em que despontava e se alastrava o surto fascista, a Igreja atingia, no Brasil, uma fase de prestígio, de poder e atuação, até então desconhecidos, no cenário social e político.

Já começara a produzir os seus efeitos a renovação espiritual que fora desencadeada, desde 1922, paralelamente à revolução cultural (modernismo), aos movimentos de reformulação política (“o tenenismo”) e social (o anarquismo e o comunismo).

Fortalecida internamente com a conscientização do clero e dos leigos para a necessidade de coligação das forças (trabalho-meta de Dom Sebastião Leme), ampliada a sua faixa de influência nos meios intelectuais, (desde a fundação do Centro D. Vital e a publicação da revista *A Ordem*, com o grupo de pensadores católicos, liderados, a partir de 1928, por Alceu Amoroso Lima), a Igreja teve condições, após a revolução de 1930, de pressionar o governo para conseguir as reivindicações que, desde a separação dos dois poderes (1890), tornaram-se o polo central de seus combates, (a invocação de Deus na Constituição de 1934, o ensino religioso facultativo nas escolas, o casamento religioso com efeitos civis, a indissolubilidade do vínculo matrimonial, etc.).

Longe de contentar-se com a simples pressão moral, quase sempre ineficaz na prática política, a intuição penetrante de Dom Leme arquitetou um mecanismo supra-partidário, a *Liga Eleitoral Católica* que funcionaria como uma ponta de lança eclesiástica na triagem de candidatos a postos no governo, através das eleições, e como instrumento controlador dos programas governamentais, no que afetasse a religião e a moral, pois nas Casas do Congresso a grande maioria dos representantes do povo se comprometera a defender os postulados da Igreja.

Dessa forma, o regime de separação vigente entre a Igreja e o Estado era largamente compensado pela aliança oficiosa que, visto o raio de influência da hierarquia e a sua capacidade de mobilização do povo, lhe abria fácil as portas a várias de suas pretensões.

Além disso, a Ação Católica, “exército de Cristo-Rei”, se organizava e se difundia com surpreendente aceitação, fazendo um trabalho original de mentalização na perspectiva de participação dos leigos em levar a mensagem da Igreja e tornando-se um canal de atividades dos católicos no campo social.

Tal situação global do catolicismo não deixará de influir no modo como será encarado o integralismo pela hierarquia, contente com o *modus vivendi* no regime getuliano e com o poder político-eclesiástico que garantia as posições e reivindicações conseguidas.

Três posições frente ao integralismo.

A A. I. B. se propagou celeremente, nos meios católicos, atingindo particularmente, certas regiões do Brasil (22) e lançando mão de trunfos eficazes: o acentuado teor espiritualista do movimento, a polarização em torno dos “sentimentos nacionalistas” e de temas empolgantes para a juventude, a criação equívoca de uma aura messiânica.

Complexa e variada na apresentação do seu programa doutrinal, invocando sempre uma semelhança marcante com os princípios do Evangelho, apelando para a coincidência ou até mesmo identificação de seus ensinamentos com a orientação social da Igreja, a ideologia do Sigma deixava hesitantes muitos membros da hierarquia católica, acenava sedutoramente para o idealismo do jovem clero e se impunha, como tábua de salvação, a grande número de católicos que, privados de espírito crítico, pensavam o catolicismo em termos de dominação completa sobre os quadros sociais, políticos e culturais brasileiros e viam na organização fascista a reação mais adequada e eficiente contra as infiltrações comunistas.

A fermentação, a desarmonia e as tensões vividas naquele transe do momento nacional não davam condições a uma tomada de consciência e de posição fria e desapassionada em relação ao alcance e ao exato significado da A. I. B. Não era viável nem foi julgada oportuna uma nota conjunta do episcopado sobre o integralismo, uma vez que os bispos não possuíam uma opinião definida e formada sobre o assunto e nem era unânime o seu modo de colocar o problema do valor religioso do movimento pliniano.

Como uma amostragem da maneira como a Igreja viu o integralismo, selecionamos *três testemunhos* significativos, cada um dos quais será, na exposição, completado com outros dados.

1º *testemunho*: uma *Carta Pastoral*, documento importante por ser a palavra de orientação oficial de um bispo a seus diocesanos (23).

2º *testemunho*: um *manual de apologética*, adotado comumente nos seminários, aprovado e louvado por muitos bispos, que nos abre a pista para o problema da mentalidade do clero em face da A. I. B. (24).

(22). — TRINDADE (Hélgio), *Op. cit.*, pp. 11 e 137/138, nota 1.

(23). — BECKER (Dom João), *Normas de Renovação Social* — Vigésima quinta carta pastoral. Publicada em homenagem à Epopéa Farroupilha, Porto Alegre, Centro da Boa Imprensa, 1935, 232. p.

(24). — SALIM (Cônego Doutor, (Emílio José), *Sciencia e Religião*, Ensaio de Apologia do Catholicismo, São Paulo, Escolas Profissionais Seletivas, 1934/1937, 2 v.

3º testemunho: uma avaliação estudada do líder católico brasileiro na época, o qual, falando embora em nome pessoal, tinha consciência do alcance e penetração de sua palavra, dado os cargos que exercia e a ligação profunda que mantinha com o Cardeal do Rio de Janeiro (25).

Tracemos, em resumo, as linhas gerais dos três depoimentos que nos farão compreender as dificuldades experimentadas pela Igreja em julgar o movimento integralista.

*

1. — *Carta Pastoral de Dom João Becker.*

No capítulo 31 da Pastoral “Normas de Renovação Social”, intitulado “A República Brasileira e o Integralismo”, Dom João Becker dá, oficialmente, a sua palavra de Pastor a

“várias pessoas (que) quiseram ouvir nossa desautorizada opinião sobre a melhor forma estatal para a nossa pátria” (26).

Procura esboçar a

“no:ma que o respeitável clero e os disciplinados católicos desta arquidiocese (Porto Alegre) devem aceitar e seguir” (27).

E, sem meias medidas, emite o seu parecer:

“Não há necessidade alguma de propagar novas idéias, no sentido de substituir o regime republicano atual pelo Integralismo, regime de índole tão diversa” (28), porque “o Estado totalitário não apresenta o único meio de melhorar a situação atual da terra de Santa Cruz” (29), visto que “a concepção totalitária do

(25). — ATHAYDE (Tristão), “Catholicismo e Integralismo”, *A Ordem*, Rio de Janeiro, 12 (6), pp. 405-413, dez. 1934; 13 (1), pp. 5-15, jan. 1935 e 14 (1), pp. 5-14, jul. 1935 — Estes três artigos foram com o mesmo título reeditados pelo autor em *Indicações Políticas*, da Revolução à Constituição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1936, pp. 187-220. (Nossas citações serão extraídas desta obra).

(26). — BECKER (Dom João), *Op. cit.*, p. 154.

(27). — *Op. cit.*, p. 166.

(28). — *Op. cit.*, p. 165.

(29). — *Op. cit.*, p. 165.

Estado, a par de vantagens, oferece graves perigos para a organização normal da sociedade e os direitos inalienáveis do homem” (30).

A tirania, o despotismo se insinua no regime totalitário que

“tem os mesmos defeitos da monarquia absoluta, da autocracia e da ditadura, o que não quer dizer que ele não tenha qualidades apreciáveis” (31).

Quanto aqueles que sustentam o Integralismo como regime que dotará a Igreja de todos os seus direitos e mais prerrogativas, o arcebispo de Porto Alegre responde que

“tais benefícios... já em parte estão garantidos pela nova Constituição Federal e em parte se podem obter sem introdução de novo regime político” (32).

Depois de se perguntar

“quais as garantias que o Integralismo ofece em favor de suas promessas”, conclui: “não é prudente nem razoável deixar o certo pelo incerto” (33).

A opinião de Dom João Becker assume uma dimensão singular de autoridade. Nesse período é um dos poucos bispos que enfrenta, em seus escritos, a abordagem dos problemas sociais, políticos e econômicos. Apesar do colorido predominantemente pragmata de suas conclusões e suas simpatias pela situação de fato dos progressos do nacional-socialismo que empolgava então a Alemanha, sua pátria de origem, ele se mostra positivamente contrário ao movimento fascista brasileiro. E confirmará a sua atitude, em 1936, quando, atacada a sua Pastoral por Plínio Salgado que dizia

“não tenho culpa se o arcebispo de Porto Alegre é partidário de J.J. Rousseau”, declara ao repórter de *O Legionário*: “o que escrevi, está escrito. Não vejo nenhum vínculo necessário entre a Igreja e o Integralismo” (34).

(30). — *Op. cit.*, p. 161.

(31). — *Op. cit.*, p. 161.

(32). — *Op. cit.*, p. 162.

(33). — *Op. cit.*, p. 165.

(34). — “*O Legionário*”, São Paulo, 2 de fev. 1936, nº 190, p. 3.

A posição de Dom João Becker contava com o apoio de outros bispos que, feliz ou infelizmente, não julgaram prudente manifestar-se de público. Três eram as fontes de motivações que levavam esse grupo de bispos a não aceitar nem apoiar a A. I. B.: alguns se estribavam no princípio da *não-participação* da Igreja na política e na valorização da L. E. C. como solução mais fácil e menos comprometedora no terreno partidário. Outros se inspiravam na formação de tendência liberal que receberam e alimentaram. E uns poucos se escudavam em uma visão mais realista do anti-personalismo e das ambigüidades ideológicas do próprio movimento integralista.

De outra parte, se não há possibilidades de uma estatística dos bispos favoráveis à A. I. B., é inegável que ventos de simpatia inclinaram vários deles para a organização que combatia por Deus, pela Pátria e pela família.

O então bispo de Bragança, homem de definições claras, em entrevista à *Ação*, diário integralista de São Paulo, afirmava:

“Quanto ao integralismo (dai a César o que é de César), basta saber ler para verificar a superioridade de sua orientação em face dos graves problemas da vida, comparada com a da liberal-democracia... Já tive oportunidade de, em documento público, dizer que o seu programa era o melhor dos que, na ocasião, tive de julgar”. “Há quem diga que é calculada a atitude do Integralismo relativamente à Igreja. Não aceito essa hipótese” (35).

Notemos o depoimento do integralista Benedito Vaz que, em um artigo “Política e Religião”, recorria ao parecer do então bispo de Campinas que

“discursando aos camisas-verdes afirma que o episcopado decidiu olhar com simpatia o movimento do Sigma” (36).

Em volantes que foram distribuídos em escala nacional e em tipo de propaganda dificilmente controlável e com o título “Valiosas opiniões sobre o Integralismo expendidas pelos Srs. Bispos”, lemos os pareceres de 11 arcebispos e bispos (do centro e do sul do país), favoráveis ao movimento (37). Escolhemos por ser menos discutível, a opinião atribuída ao arcebispo de Cuiabá:

(35). — *Ação*, São Paulo, 10 de novembro de 1936, nº 29, pp. 1 e 6.

(36). — *Ação*, São Paulo, 16 de dez. 1936, nº 60. p. 4.

(37). — Podemos deduzir que, no afã de “cristianizar” o movimento, os integralistas teriam, certamente, se possuíssem, citado outras declarações. Sobre uma centena de prelados, somente *onze* ousaram falar. Isso corre por conta da discricção que se impuseram os bispos na situação delicada de então, passíveis que eram os pronunciamentos de distorções e utilizações indevidas.

“São conhecidas as minhas simpatias para com a doutrina integralista em que nada vemos que possa impedir a um católico de abraçá-la. E, a este propósito folgamos de ver semelhante conceito confirmado e, em recente livro, aprovado pela autoridade eclesiástica, qual é o “*Sciência e Religião*” (38), “fato significativo sob vários aspectos e máxime é por se tratar de manual apolo-gético destinado a seminários e escolas”.

No mesmo impresso deparamos com a palavra entusiasmada do arcebispo-bispo de Campos (Rio de Janeiro) que, aliás, promovera, no Convento de Santo Afonso do Rio de Janeiro, um encontro entre o Ministro da Justiça Macedo Soares e Plínio Salgado. Era um gesto de um Pastor preocupado com o bem do Brasil. Explorado, porem, que foi pelos seguidores do Sigma, logo se seguiu a retificação de praxe (39).

E do bispo de Aterrado (MG), que também integra o grupo do “volante”, temos uma citação no jornal integralista *A Offensiva*, onde se insurge contra

“os inimigos gratuitos do integralismo, que não veem neste movimento nacionalista de regeneração espiritual a Providência Divina apontando aos brasileiros o caminho da salvação” (40).

Uma constatação se impõe: contrários ou simpáticos ao integralismo, os membros da hierarquia tentavam, ao máximo de seus gestos e esforços, não se deixar envolver nem deixar envolver os destinos da Igreja nos debates acesos e nas provocações repetidas ou nas armadilhas aliciantes que os partidários plinianos armavam sob todos os aspectos. Para isso a orientação fundamental era o silêncio sobre o assunto. Tal orientação abrangia, especialmente, os órgãos de publicação oficial ou officiosamente católicos.

Folheando as coleções de revistas e jornais da época (*A Ordem*, do Rio de Janeiro, *As Vozes*, de Petrópolis, *O Lar Católico*, de Juiz de Fora, *O Seminário*, de São Leopoldo, RS, *O Legionário*, de São Paulo) verificamos que os problemas do nazismo ocupavam, invariavelmente, páginas de informações e críticas. Menos um pouco era focalizado o fascismo italiano em seus atritos com Pio XII ou a revolução espanhola. Do integralismo, nas revistas quase nunca se falava. Ao invés, os jornais, como *O Diário*, de Belo Horizonte e *O Legionário*

(38). — Fala do manual que mais adiante teremos ocasião de analisar.

(39). — *O Legionário*, São Paulo, 29 agost. 1937, nº 259, p. 5.

(40). — *A Offensiva*, Rio de Janeiro, domingo, 25 jul. 1937, nº 549, p. 1.

de São Paulo, vez por outra voltavam à carga para desfazer confusões e equívocos ou fornecer elementos para a orientação dos católicos.

*

2. — *O integralismo em um manual de apologética.*

Este segundo testemunho nos põe em contacto directo com a visão que boa parte do clero hauriu nas aulas do seminário através de exposição comumente aceita como o pensamento da Igreja. O livro *Sciencia e Religião* versava sobre o integralismo no capítulo 38 do segundo volume, intitulado “A Igreja e os problemas Políticos” (pp. 437-451). Podemos sintetizar, nos seguintes pontos, as colocações do autor:

- a). — nas *Diretrizes Integralistas* — base para julgar do sistema — e no *Manifesto* de janeiro de 1936 nada existe que impeça a adesão dos católicos ao integralismo; a religião não impõe nem impede a adesão dos católicos ao integralismo (41);
- b). — os esforços do integralismo em prol da verdade estão de acordo com a doutrina católica. — O culto que o integralismo dedica à verdade, permite um prognóstico favorável acerca da realização da justiça (42);
- c). — o integralismo parece estar numa posição privilegiada, para favorecer a liberdade, porque o seu programa é capaz de garanti-la com um lastro cultural e econômico, e de socializá-la, tornando-a acessível a todos, o que pode coincidir com a redenção do proletariado, exigida pela encíclica *Quadragesimo Anno* (43);
- d). — o integralismo quer salvar a democracia identificando o estado com a Nação..., substituindo o sufrágio atômico dos partidos pelo movimento orgânico das corporações. Os estudos históricos afastam do movimento a tendência à ditadura (44);
- e). — em comparação com o Estado totalitário, o Estado integral representa um progresso, porque não inclui a idéia cesareana da autoridade e exprime melhor a iniciativa das partes no todo (45).

(41). — SALIM (Cônego Doutor), (Emílio José), *Op. cit.*, p. 444 e 451.

(42). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 449.

(43). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 449.

(44). — *Id.*, *Op. cit.*, pp. 449/450.

(45). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 425.

O autor chega à conclusão, resumindo Alceu Amoroso Lima, de que

“pode ser de grande alcance para o futuro do Brasil que ingressem no movimento os católicos leigos que não tenham responsabilidade de direção na Ação Católica, tenham vocação política, sem perda de sua consciência católica” (46).

A fim de prevenir as ondas de ataques que circulavam, em muitas rodas, de que o integralismo, como já resultava da experiência dos fascismos europeus, concentrava baterias, através de sua literatura, em uma campanha de dissimulação de seus verdadeiros propósitos, o autor do manual abre um crédito de confiança a esse novo sistema político:

“até prova do contrário, o Integralismo tem o direito de ser julgado antes pela sua síntese do que pelas semelhanças que apresenta com os movimentos congêneres. De todos os movimentos que preparam a ordem futura, que sairá do caos atual e se imporá de certo a todo o Ocidente, e provavelmente ao mundo inteiro, o Integralismo brasileiro é que contém maior dose de espiritualidade e um corpo de doutrina mais perfeito” (47).

Por semelhante cartilha lia grande parte dos jovens que se preparavam para o sacerdócio no Brasil, uns chegando a realizar a sua vocação, outros abandonando a carreira no meio do caminho. O certo é que todos recebiam nos estudos a semente de uma atitude que pedia muito mais para a simpatia com o movimento do Sigma.

Seríamos injustos ao sustentar que o livro em foco tentasse uma mentalização. Como quer que seja, é preciso não desconhecer a adesão ao integralismo de muitos padres deste período.

Havia os que abraçaram a causa do movimento como militantes engajados com todos os deveres e riscos que implicava semelhante opção. Proporcionalmente eram poucos.

Desses alguns são conhecidos porque ocuparam postos na organização da A. I. B. É o caso dos sete sacerdotes que fizeram parte da *Câmara dos Quatrocentos*. Entre os sete se distinguiam o Pe. Ponciano Stenzel dos Santos, vereador, depois deputado do PRP e o Pe. Leopoldo Ayres, que escreveu “Uma carta aberta aos Sacerdotes de minha Pátria”, conclamando-os a envergar a camisa-verde como um

(46). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 452.

(47). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 445.

caminho necessário para conjurar os perigos iminentes do comunismo que a Ação Católica não tinha, no momento, condições de enfrentar (48). Outros havia que, pelas atividades mesmas dentro da organização, por sua pregação, por seus escritos ou por exercer cargos de relevância na Igreja, merecem ser citados: Mons. Liberalli, vigário geral de Uruguaiana (RS), padres Everardo Guilherme, J. Cabral, Helder Câmara (49).

Grande, porém, era o número dos que não vestindo a camisa-verde, nem se enfileirando oficialmente nas hostes do Sigma, perfilhavam as suas idéias, liam com sofreguidão a literatura pliniana e, privadamente, defendiam a implantação do integralismo, a necessidade de a Igreja apoiá-lo para que o Brasil pudesse escapar à sanha dos comunistas. O “conservadorismo clerical” se inclinava para um *ersatz* da liberal-democracia que viesse concretizar o plano de uma sociedade cristã na ordem e na disciplina. Seria naturalmente o “fascismo dinâmico”.

Apesar dos ardores juvenis que impelia muitos do clero para os braços de um messianismo político-religioso, outros sacerdotes não viam, com bons olhos, essa intromissão na área da política partidária, gerando o produto híbrido do *padre-integralista*. Alguns, mais velhos, mais vividos e fiéis ao liberalismo em que viveram, nem sequer podiam imaginar um regime anti-liberal.

De outro lado, a Ação Católica, a partir de 1934, recrutava padres para assistentes eclesiásticos dos diversos ramos ou setores da organização, mais aberta aos problemas modernos, sobretudo sociais. Estes padres, ao contacto com a realidade brasileira em confronto com as exigências cristãs e evangélicas, cresciam na tomada de consciência crítica e lúcida do que significava o Estado totalitário ou integral para a sociedade e a Igreja no Brasil. No começo poucos, mais numerosos em 1936 e 37, quando a Ação Católica enxameava pelas dioceses e paróquias, dariam o tom de uma recusa terminante a um sistema político que não se coadunava com os postulados de um autêntico personalismo cristão. O grupo de Belo Horizonte (Aguinaldo Leal, Orlando Machado, Orlando Vilela), os de São Paulo, liderados por Carlos Ortiz dariam uma prova de lucidez em meio a tantas ambigüidades (50).

(48). — *A Offensiva*, Rio de Janeiro, domingo, 25 jul. 1937, nº 549, p. 1.

(49). — Várias moções de solidariedade, por parte do clero, foram enviadas a Plínio Salgado e publicadas em diversos números de *A Offensiva* (1937). — Dentre elas vale a pena ressaltar o telegrama de apoio, assinado por dos padres professores do seminário de Diamantina (MG) em nome dos seminaristas (*A Offensiva*, Rio de Janeiro, quarta-feira, 11 agost. 1937, p. 11).

(50). — Carlos Ortiz respondeu à *Carta Aberta* (supra citada) do Padre Leopoldo Ayres, defendendo a Ação Católica contra uma possível monopolização absorvente da ação política, pregada pelos padres integralistas (*O Diário*, Belo Horizonte, domingo, 8 agost. 1937, pp. 1-2).

3. — *Uma avaliação estudada.*

No terceiro testemunho de Alceu Amoroso Lima transparece o drama que certos setores da Igreja viviam diante do desafio que o movimento integralista impunha à sua consciência cristã. Por isso, os artigos em que o autor analisa a posição do católico frente ao integralismo, merecem ser conhecidos com mais vagar.

“Continuam a chegar às minhas mãos, de várias fontes, consultas sobre a atitude que devem os católicos assumir em face do Integralismo” escreve A.A.L. “E como o problema não pode ser silenciado, pois é dos mais palpantes do mercado, penso já não ser mais possível adiar algumas palavras de explicação” (51).

Foi assim motivado que Tristão de Ataíde escreveu três artigos, não sobre a doutrina integralista, mas sobre

“a posição que penso devermos ter em face desse movimento” (52).

Nessa posição distingue ele duas modalidades: uma *sociológica*, que inclui a cooperação efetiva, e outra *psicológica*, implicando o modo de julgar a A.I.B. Nesta segunda modalidade,

“Vejo logo entre católicos três atitudes a rejeitar: a condenação, a exaltação e a expectativa” (53).

Tanto a *condenação* como a *exaltação* do integralismo por parte dos católicos está radicada no erro de ligar a Igreja

“ao predomínio político e econômico da *classe burguesa* e ao regime da *pluridade partidária*”,

ligar a Igreja a uma determinada era social.

Há, no entanto, os que condenam a A.I.B., apontando

“para certas divergências doutrinárias, como a *hipertrofia do Estado*, metodológicas, como o *emprego da violência*, morais, como o *juramento ao Chefe Nacional*” (54).

(51). — LIMA (Alceu Amoroso), *Indicações Políticas*, p. 187.

(52). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 190.

(53). — *Op. cit.*, p. 190.

(54). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 193.

Estes últimos,

“em parte, tem razão, ao menos nos últimos fundamentos doutrinários, que não coincidem (com os da Igreja) e que podem levar a graves divergências de ordem prática” (55).

Passando da *compreensão* à *participação*, podemos entender esta última em dois sentidos: *idealmente* (considerar-se membro doutrinário do movimento) e *realmente* (combater efetivamente pelos destinos da A. I. B.)

“Considero ambas as participações perfeitamente compatíveis, não só com a doutrina social católica, mas ainda com a prática efetiva do catolicismo” (56).

sem esquecer que há, mesmo neste caso,

“problemas bastante obscuros e difíceis a discutir, como sejam o hegelianismo latente de certas páginas dos livros de Plínio Salgado, o estatismo exagerado de Miguel Reale ou o emprego da violência, como método de ação segundo a teoria soreliana e maurrasiana” (57).

A participação dos católicos na A. I. B. (não a dos *padres-integralistas*),

“que me parece lamentável” (58) deve estar sujeita a três condições indispensáveis: (a) que tenham vocação *política*, e não apenas inclinação social, cívica ou partidária; b) que não tenham responsabilidades de direção na Ação Católica; (c) que conservem, intangível, a preeminência da sua consciência *católica* sobre a sua consciência política”.

A terceira condição é mais importante e sutil em suas implicações. O integralismo, como *filosofia de vida*, quer fazer, do espiritualismo

“uma frente única em torno da idéia e do sentimento de Deus, aceitando em suas fileiras todas as confissões religiosas” (59).

(55). — *Id., Op. cit.*, p. 195.

(56). — *Id., Op. cit.*, p. 196.

(57). — *Id., ibid.*

(58). — *Id., Op. cit.*, p. 197.

(59). — *Id., Op. cit.*, p. 200.

Embora falso e perigoso em princípio, esse liberalismo religioso pode ser perfeitamente defensável, mas poderá ter as mais graves consequências, se não for compreendido como simples aliança para fins determinados e temporários. Para que se realize sem prejuízos, será necessário da parte dos católicos sério conhecimento da doutrina religiosa e social da Igreja, bem como o propósito inabalável de conservar a sua consciência católica acima de todo o entusiasmo político.

“praticamente se tem visto muitas vezes o contrário: o integralismo *substituir-se* lentamente ao catolicismo” (60).

O ambiente de entusiasmo, dedicação e heroicidade militante, marca indelevel do movimento integralista, provoca,

“insensivelmente, um retraimento da consciência católica ao contacto da consciência política” (61).

com as seguintes consequências:

- para os integralistas, “a doutrina social da Igreja, com a sua constante acentuação da Liberdade junto à Auto-idade, passa a ser uma forma mascarada de Liberalismo;
- a Ação Católica é subrepticamente desprestigiada, como sendo uma ação inoperante e efeminada;
- o respeito da Igreja pelos partidos políticos, dentro de sua posição extra-partidária, passa a ser um oportunismo democrático intolerável;
- a L.E.C. é franca ou disfarçadamente combatida como anacrônica e a participação de católicos em partidos liberais, considerada uma traição ao verdadeiro catolicismo, que é anti-liberal por natureza (62).

O integralismo se reconhece como o *salvador da Igreja*.

“*Se ele não vier, a Igreja não resistirá à onda comunista*” (63).

Incide-se dessa maneira no “naturalismo cristão”, reduzindo a Igreja a uma escola da ordem e disciplina social, vinculando os seus

(60). — *Id., Op. cit., p. 201.*

(61). — *Id., Op. cit., p. 203.*

(62). — *Id., Op. cit., p. 204.*

(63). — *Id. ibid.*

destinos a uma classe social ou a “*um*” partido político da direita, deslocando o católico de seu meio religioso para o meio político como polo absorvente.

“Vemos praticamente que muitos católicos integralistas se afastam das autoridades da Igreja e dos próprios meios católicos. Trocam o seu escudo mariano, franciscano ou da Ação Católica pelo escudo integralista... E passam então, por vezes, a assumir *ar protetor*... em relação à Igreja” (64).

Os católicos que não ingressam no integralismo são logo considerados maus brasileiros e, pior do que isso, maus católicos.

Apesar dessas restrições, escrevia A. A. L. :

“Tenho pelo movimento integralista a mais viva simpatia, como tenho pelo fascismo e por toda essa moderna reação das direitas que mostraram a não inevitabilidade do socialismo” (65).

Se não for aceita a supremacia da consciência católica sobre a consciência política e se esta preeminência for julgada atentatória à unidade do movimento ou à disciplina da ação, será sinal de que o termo *integralismo* é sinônimo do absolutismo político, de Estado totalitário, e, portanto, de negação da liberdade da Igreja (66). Aceita, porém, tal supremacia, a atitude dos católicos em face da A. I. B. ,

“se não deve ser nem de confusão, só pode ser a *cooperação*... subordinada às três condições que longamente analisei” (67).

*

Alceu Amoroso Lima tinha consciência de que sua exposição condicional, na base de distinções realistas, mas sutis,

“não tinha satisfeito a ninguém” (68),

apesar de sua declaração de simpatia. Em uma feliz intuição, tocava ele nas feridas das divergências profundas que o integralismo, movimento fanatizante, absorvente, haveria de provocar nas consciências católicas, levando os cristãos a substituírem a *mística* pela *política* com todos os desvarios que semelhante subversão costuma acarretar. Semelhante intuição não foi, porém, contrabalançada por uma sensibilidade mais atenta ao próprio cerne anti-personalista e totalitário do in-

(64). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 206.

(65). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 209.

(66). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 211.

(67). — *Id.*, *Op. cit.*, p. 219.

(68). — *Id. ibid.*

tegralismo, no plano de um sistema político ideologicamente atentatório da liberdade.

A orientação de Tristão de Ataíde, embora não agradasse *in totum* aos integralistas, seria um estímulo para muitos católicos que ainda vacilavam diante das cavilações e sofismas dos pensadores do Sigma, levando-os a uma adesão total, como, de outra parte, se tornaria para outros um grito de alerta e de apelo a um exame mais aprofundado de um sistema político, portador de graves contradições em uma visão autêntica do humanismo cristão.

Abstraindo da massa de católicos que se deixavam envolver, completamente, pelos ideais do movimento integralista, embalados mais pelos devaneios de uma “revolução espiritual” do que pelas reais dimensões de uma ideologia que não eram capazes de analisar em profundidade, deparamos com outros segmentos de católicos, uns simpatizantes, outros francamente hostis.

É interessante notar, em vista das divisões nas décadas posteriores no catolicismo brasileiro, a motivação dos simpatizantes que relutavam em ingressar ou participar na A.I.B. Diziam que o integralismo não se definia perante o catolicismo. Seu agnosticismo era equiparado por eles ao agnosticismo liberal. E perguntavam: porque o integralismo não se declara, alto e bom som, pela união entre o Estado e a Igreja?

Direitistas ferrenhos e radicais, julgavam que o movimento fascista brasileiro, em termos religiosos, não levava, até as últimas consequências, as exigências de um Estado integral, confessionalmente católico. Tal posição era defendida por um grupo de *O Legionário*, chefiado por Plínio Correa de Oliveira.

No outro campo, situavam-se católicos que discerniam, embora com variações em seus argumentos, os males profundos de uma concepção totalitária dos sistemas fascistas, os vícios de uma estrutura de poder na qual a pessoa humana se reduziria a um número ou a uma peça de engrenagens e a religião seria utilizada sob critérios meramente políticos.

Citemos, entre outros, a maioria dos elementos do Centro D. Vital (Rio de Janeiro), a quase totalidade dos jornalistas de *O Diário* (Belo-Horizonte), liderados por Oscar Mendes (69) e alguns professores de São Paulo como Alexandre Correa e Leonardo van Acker (70).

(69). — Ver MATA-MACHADO (Edgar de Godoi de), *Memorial de Idéias Políticas*, Belo Horizonte, Ed. Vega, 1975, pp. 9-10.

(70). — Para o primeiro, ver o seu artigo “Catolicismo e Integralismo”, *O Legionário*, São Paulo, 4 de agost. 1935, nº 177, p. 1. Para o segundo, cf. seu artigo “Precisões sobre Corporatismo, Integralismo, Trabalho... etc.”, *O Legionário*, 13 de maio 1934, nº 145, p. 1.

*

Creemos não extrapolar dizendo que os efetivos integralistas foram recrutados, na sua imensa maioria, entre cristãos. E destes os católicos forneceram o contingente mais numeroso.

Em uma população de quarenta milhões de habitantes — era aproximadamente o que contava o Brasil na época — quase todos “católicos”, como se dizia, um milhão de camisas-verdes, juramentados e militantes, constituía uma força inestimável de atuação, não apenas numericamente, mas qualitativamente, graças à rigidez da disciplina e à coesão do movimento e à mística que chegava às raias do fanatismo.

Como explicar o empolgação fácil de tantos católicos e as simpatias de tantas pessoas qualificadas da Igreja pelo integralismo?

É um enigma que só aos poucos o estudo dos documentos e testemunhos poderá elucidar.

* * *

III. — EM BUSCA DE EXPLICAÇÕES.

A influência de modelos europeus foi uma constante nos vários setores da vida da sociedade brasileira. O catolicismo, mais do que outras áreas do sistema social, sentiria, por motivos os mais variados (sua ligação com Roma, a importação de padres e religiosos estrangeiros, a literatura teológica e piedosa vinda de fora, etc.), a força e a profundidade de semelhante influência.

Esta reflexão é um ponto de partida importante ao pesquisarmos os fatores que pesaram sobre o comportamento da Igreja em face do integralismo brasileiro.

*

1. — No plano dos *princípios*, é notório o empenho da Igreja em conservar-se fiel ao ensinamento comum de não pronunciar-se, aprovando ou reprovando formas de governo ou sistemas políticos, exceto quando são ostensivamente anti-religiosos.

Sendo católica, isto é universal, a Igreja, na largueza de sua doutrina no caso presente, acompanha atentamente os movimentos de tendências as mais diversas ou com a mesma estrutura ideológica, embora com roupagens diferenciadas, que irrompem nos vários países, para a conquista do poder.

Diante da onda de movimentos direitistas que assolaram o mundo após a guerra de 1914-1918, ela teve, como norma no terreno doutrinal, a expectativa diante da progressiva configuração e definição dos regimes totalitários. A *Action Française*, o Nacional-socialismo alemão não foram condenados senão depois de uma fase de evolução e decantação de seus princípios na qual se caracterizaram, claramente, as linhas ideológicas de suas posições com relação ao aspecto religioso, às exigências do bem comum e aos direitos da pessoa humana.

Na prática, os comportamentos concretos da Igreja frente aos movimentos e regimes políticos são pautados pelos usos e costumes da política eclesiástica que varia de acordo com as situações concretas. Sem esquecer que a comunidade eclesial não é um simples organismo humano e social, é normal, entretanto, que neste setor desponham divergências entre homens da Igreja, às vezes até com agudeza. E, por mais bem intencionados que eles sejam, pode insinuar-se, em suas táticas, um pragmatismo distutível.

Nos anos de 1920 a 1940, o liberalismo político atravessava um período crítico e se cantava o *réquiem* de sua decadência irreversível. A Igreja nunca morrera de amores pelo liberalismo que, em termos de religião, se mostrara, via de regra, na letra e na aplicação das constituições, dogmaticamente hostil à propagação e ao desenvolvimento dos cultos. A tal dogmatismo anti-religioso responderam os regimes fortes desta época, quaisquer que fossem as suas motivações, com propostas de tolerância, abertura e mesmo de apoio às diversas confissões religiosas. Por isso se compreende a tendência, no mundo eclesiástico oficial, de entrar em acordo, no plano diplomático, com esses governos (Pio XI assinou 12 concordatas com regimes autoritários ou totalitários) (71).

Em cada país onde surgem movimentos políticos originais e, conseqüentemente, se procura instaurar novas formas ou sistemas governamentais, é naturalmente o episcopado a primeira instância responsável da orientação e pronunciamento para os católicos sobre as dimensões morais e religiosas dos mesmos. Mostra-nos a tradição da práxis eclesiástica que, somente em circunstâncias críticas e de premente necessidade, vem a público declarações conjuntas e oficiais do episcopado. O que é perfeitamente explicável, pois a matéria política, dada a sua

(71). — Cf. de la BRIÈRE (Yves), "Disgrâces du Libéralisme", in *Études*, Paris, 228 (15), aout 1936, p. 376.

complexidade, apresenta abordagens múltiplas, mesmo sob o ponto de vista dos que a veem e analisam a partir de princípios religiosos.

2. — No caso do integralismo brasileiro, *em nível de hierarquia*, já podemos descartar uma questão *de fato*: o episcopado não se manifestou sobre o assunto. Portanto não havia uma orientação oficial de Igreja e, dentro das linhas do ensino comum, a cada católico era deixada a liberdade de opção pessoal.

Membros da hierarquia, no entanto, foram à deriva das motivações espirituais do Sigma, que se propunha a renovação dos quadros sociais e políticos do Brasil na perspectiva dos valores cristãos. É que o integralismo se apresentava como um movimento *total e globalizante* em que o político era apenas um elemento da *Ordem nacional* que pretendiam instaurar com a transformação radical da sociedade na base da dominante *espiritual*. No momento crucial em que a A.I.B. se tornava um *partido político*, os representantes hierárquicos, seduzidos, de uma parte, pelos encantos místicos e messiânicos do integralismo e, de outra, apavorados pela sua transformação forçada em grupo partidário, se viram embaraçados com dois problemas graves: as relações concretas entre a L.E.C. e a A.I.B., de um lado, os possíveis atritos entre a A.I.B. e a Ação Católica de outro.

— No domínio político, a L.E.C., em pleno funcionamento, desempenhava um papel satisfatório aos intentos da Igreja: não era um organismo *partidário* e, no entanto, fazia as vezes de um *partido católico*, funcionando como coordenadora das forças eleitorais para a escolha de candidatos que se comprometessem com a defesa dos postulados da Igreja. Além disso, controlava as atividades dos deputados e senadores que com ela se engajaram a fim de ver até onde ia a sua fidelidade aos compromissos assinados.

A A.I.B., ao configurar-se, juridicamente, em partido político (1936), entraria, necessariamente, no rol dos “grupos” que a L.E.C. acompanharia de perto e supervisionaria.

Assim sendo, a hierarquia ficava tolhida em qualquer gesto que significasse apoio ou aprovação ao movimento integralista. Isso, contudo, não quer dizer que os candidatos, apresentados pelo Sigma, não fossem os primeiros a subscrever os postulados da L.E.C. e a receber uma votação significativa de padres e leigos católicos;

— no domínio da ação social, a Ação Católica, como arregimentação das forças eclesiais para a implantação, no temporal, do espírito do Reino de Cristo e proporcionando aos leigos uma participação ou colaboração oficial no próprio apostolado hierárquico, fomentava, através de métodos novos e originais, uma mentalidade me-

nos conservadora e mais aberta, impregnada do “personalismo”, como ideologia mais afim com a mensagem cristã e, tendo como meta, o estabelecimento da “nova cristandade”, no sentido maritainiano.

Entre a renovação espiritual global (totalitária com a dominante política), pregada pela A.I.B. e a instauração de uma “nova ordem social cristã”, inspirada nos ensinamentos de Pio XII e defendida pela A. C., não seriam poucas as áreas de divergência.

Alguns bispos, ainda tergiversantes em assumir a A. C. e conhecê-la em sua verdadeira dimensão, duvidavam, apesar de tudo, em “batizar” o integralismo e sustentá-lo no mesmo pé da A. A., que era uma organização oficial da Igreja.

Em face do exposto, era compreensível a atitude da grande maioria dos bispos: *silêncio* e *discrição* relativamente a um movimento político que, integral e totalitário em suas concepções básicas, empenhava-se, com unhas e dentes, em receber as bênçãos da Igreja e captar as forças da clientela católica.

3. — No nível do clero e dos leigos, a simpatia, a adesão e a cooperação com a organização pliniana se processavam e se moviam sob a inspiração de outros fatores.

Para o clero, é conhecida a norma tradicional eclesiástica que interdiz aos padres a participação na *política partidária*. Mas o integralismo, nos primeiros anos de sua existência, não era um *partido*; era antes um *movimento* de salvação nacional. A vocação política, como uma espécie de carisma, pode ser um serviço que o cristão, leigo ou sacerdote, é chamado a prestar à comunidade social. A presença de padres na política, entendida como prestação de serviço ao bem comum da pátria, se estende a todas as épocas da história brasileira.

Lamentável não é que sacerdotes participem de movimentos políticos no sentido aqui focalizado. Lamentável é o comprometimento de padres e leigos católicos em movimentos cuja ideologia e programa não se coadunam com as exigências do Evangelho e com os princípios de uma reta filosofia política que respeite os direitos da pessoa humana e a verdadeira função do sistema social.

Tentando chegar às raízes do fascínio que o “direitismo brasileiro” da década de 30 exerceu sobre boa parte do clero e dos leigos, poderemos, sem pretensão de ser exaustivos, lembrar os seguintes pontos:

a). — o nível de consciência crítica dos católicos, incluindo o clero, não atingia um grau de lucidez suficiente para ver, com clareza, as ambigüidades e os perigos do integralismo.

Essa minguada acuidade de senso crítico-político fazia parte do próprio contexto cultural brasileiro daquele tempo e não era privilégio dos meios católicos. Salvo as exceções de costume, a frase que fez época, catalogando o Brasil como “deserto de homens e de idéias”, traduzia a realidade dos acanhados limites do pensamento e da reflexão sobre os problemas sociais e políticos.

No campo *doutrinal*, não temos notícia de nenhuma análise objetiva e aprofundada do integralismo, feita por um católico não-integralista. Alceu Amoroso Lima, em seus artigos citados, embora furtando-se, explicitamente, a abordar o conteúdo do movimento de Plínio Salgado, levanta o véu de questões que, pelo menos, deveriam impressionar a consciência dos pensadores cristãos (o “hegelianismo latente”, o “estatismo exagerado”, a “teoria soreliana da violência”).

Não causa espanto, por conseguinte, a facilidade com que se abraçava o integralismo, visto muito mais na beleza enganosa de suas aparências e no pragmatismo de seus objetivos como organização libertadora.

No campo da *prática*, os dois elementos — *religioso e político* — se embaralhavam, completamente, nos espíritos dos católicos integralistas, quase sempre com a prevalência do segundo sobre o primeiro. A confusão envolvia tanto o modo de encarar a Igreja, *naturalizando-a* como uma simples instituição colocada a serviço do povo ou da nação, como o próprio comportamento dos membros da comunidade eclesial que se mostravam hesitantes, esquivos ou hostís ao movimento.

O conservadorismo católico, alimentado por um anti-liberalismo nem sempre bem fundamentado, se inclinaria, com naturalidade, para uma organização na qual a primazia da autoridade fosse cultivada cegamente, e a disciplina e a ordem endeusadas à custa mesmo da liberdade.

A maioria dos plinianos não entenderia jamais porque a Igreja não adotava abertamente as teses da A. I. B., porque não apoiava uma organização que fazia questão de defender a doutrina social cristã e de ser a “cruzada” por excelência contra o comunismo. Desta auto-consciência de ser o único movimento capaz de conter as ondas do soviétismo, prestes a inundar o país, seguia-se, como conseqüência, uma série de ataques à Ação Católica, como “improdutiva”, no dizer do Padre Leopoldo Ayres, à covardia dos católicos em não querer definir-se, ao seu obscurantismo em não saber decifrar os sinais de messianismo providencial, patentes na A. I. B.

Essa tendência de *naturalizar* ou *nacionalizar* a Igreja, corrente em certos círculos integralistas, toma contornos bem definidos no testemunho, narrado por Afrânio Coutinho:

“E eu já ouvi mesmo de um católico fascista a declaração de desgosto porque a Ação Católica não tem pátria, é universal. Não é preciso dizer que este é mais fascista do que católico” (72).

b). — Outro fator que nos ajuda a entender a irradiação das idéias do Sigma entre católicos era a “indústria” do anti-comunismo, habilmente manipulada e explorada pelos ativistas plinianos para aliciar a “consciência ingênua” de muitos.

A tensa situação, em que se debatia o Brasil, após a intentona de 1935 e na campanha presidencial de 1937, foi uma ocasião ímpar, supervalorizada pelos integralistas que, instigando e ampliando o clima de medo e de pânico, condicionavam as pessoas desprevenidas a ver no Chefe Nacional e em sua organização, a única chance e possibilidade de livrar o Brasil das garras do bolchevismo.

Em tal conjuntura, uma campanha anti-comunista, feita na base do slogan — Deus, Pátria e Família — encontraria ressonância favorável e teria, a seu favor, a ausência de outras organizações, a fraqueza da própria Igreja em termos de conscientização e coordenação e a complacência oportunista do governo que manobrava a A.I.B. em vista de seus interesses.

c). — Um terceiro fator que não pode ser esquecido, relaciona-se com a própria *qualidade* do catolicismo praticado no Brasil. Tradicionalmente formalista, a dominante do catolicismo brasileiro era de ordem *moralista e sentimental*.

Ao *moralismo* dos católicos correspondiam, plenamente, as normas da A.I.B., na rigidez de suas formulações, nas exigências indiscutíveis de suas práticas e na idolatria da disciplina pela disciplina. O “juramento”, feito ao Chefe Nacional e que colocava problemas para as consciências mais sensíveis ao valor da palavra humana, era sintoma de uma atitude mais profunda de desconfiança do engajamento de qualquer pessoa e de sua capacidade de saber ser livre.

Ao *sentimentalismo* religioso parecia satisfazer, cabal e praticamente, a resposta do integralismo. Apelando sempre para a impulsividade da juventude, invocando o espírito de heroísmo e de luta num clima de tensão psicológica, jogando com a religião como elemen-

(72). — *A Ordem*, Rio de Janeiro, 21 (5), pp. 490, maio 1939.

to tradicionalmente indispensavel para a renovação do Brasil, criou ele uma atmosfera mística, alimentando, continuamente, com o expediente de rituais quase sagrados, o fervor de seus partidários.

Apesar de sustentarem a necessidade da formação da consciência nacional através de um longo trabalho de esclarecimento e doutrinação, predominou, na realidade, o recurso ao instintivo, ao emocional, ao não-racional nas adesões em massa à A.I.B.

Vivendo uma religião calcada nas fórmulas estereotipadas do catecismo e cultivando, com muito carinho, a herança religiosa recebida dos pais, sobretudo nas devoções e festas, os católicos seriam presa fácil dos arroubos messiânicos artificialmente suscitados e calculadamente nutridos pela pregação maciça dos líderes plinianos, da cúpula aos mais baixos escalões.

* *
*

CONCLUSÃO.

Sem majorar nem subestimar, julgamos poder classificar a passagem do integralismo, no palco social e político da história brasileira da década de 30, como uma espécie de "epifenômeno". Se reduzidas foram as esperanças que o movimento alimentava de conquista efetiva do poder e de estabelecimento de uma "Humanidade Nova", não deixou, entretanto, de marcar toda uma geração com o ranço do direito e a nostalgia de um regime forte que, no futuro, poderia jorrar, do sub-solo do fascismo, sob novas formas.