

DE PEDRO A PLÍNIO: A CONCEPÇÃO POLÍTICA DE ESTADO INTEGRAL DE PLÍNIO SALGADO E A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA CATÓLICA

FROM PETER TO PLÍNIO: THE POLITICAL CONCEPTION OF PLÍNIO SALGADO'S ESTADO INTEGRAL AND THE SOCIAL DOCTRINE OF THE CHURCH



VICTOR HENRIQUE DE MORAIS SCHONS⁴²

Resumo

O objetivo deste artigo foi analisar, cruzadamente, a Doutrina Social da Igreja (DSI) e o pensamento político de Plínio Salgado (1895-1975), mormente em relação à concepção de ambos sobre o Estado e suas prerrogativas. Salgado, ativista político e fundador da Ação Integralista Brasileira, teve a influência de várias correntes e tendências culturais e políticas na formação da sua doutrina, o que já foi abordado com atenção pela historiografia. Um dos aspectos-chave da doutrina pliniana, nisso, foi sua sempiterna adesão aos princípios cristãos católicos. A hierarquia católica, por sua vez, possui um conjunto de ensinamentos para a questão sócio-política, intitulado Doutrina Social da Igreja. Parte-se, para investigar a doutrina pliniana, principalmente de Trindade (1979); enquanto que a abordagem da doutrina social católica deriva de Faux (2019) e da Enciclopédia da DSI elaborada por Ávila (1993). Concluiu-se que o líder integralista uniu o totalitarismo de Mussolini com a DSI de maneira a criar uma ideologia contraditória, com elementos que são incompatíveis entre si.

Palavras-chave: Plínio Salgado; Doutrina Social da Igreja; integralismo; catolicismo; fascismo.

Abstract

The objective of this article was to cross-analyse the Social Doctrine of the Church and Plinio Salgado's (1895-1975) political thought, mainly as to the conception of both on the State and its prerogatives. Plínio Salgado, political activist and founder of the Brazilian Integralist Action, had the influence of many cultural and political ideas and tendencies during the formation of his doctrine, and the historiography has already written much about it. A key-element of the plinian doctrine, thus, was his endless adherence to the Christian Catholic principles. The Catholic hierarchy has a collection of teachings regarding the socio-political question, entitled Social Doctrine of the Church. In order to investigate the plinian doctrine, we use Trindade (1979); meanwhile, the approach of the Catholic social doctrine derives from Faux (2019) and Ávila's Encyclopedia (1993). We concluded that the integralist leader unified Mussolini's totalitarianism with the Church's doctrine in a way as to create a contradictory ideology, with elements that are incompatible amongst themselves.

Keywords: Plínio Salgado; Social Doctrine of the Church; integralism; catholicism; fascism.

⁴² Graduando em História (Licenciatura e Bacharelado) pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: v.henrique.m.s@gmail.com.



Introdução

Enquanto a historiografia em torno do integralismo brasileiro tem sucessivamente invocado a influência da espiritualidade cristã católica na formação do pensamento político de Plínio Salgado, a exemplo de Trindade (1979), Vasconcellos (1979) e Gonçalves (2018), ainda são incomuns as análises cruzadas entre o discurso⁴³ presente nas obras deste autor fascista e a abordagem eclesiástica aos assuntos sócio-políticos. Essa leitura comparativa faz-se necessária ao passo que “a doutrina social da Igreja afigurava-se ao entendimento integralista como um caminho orientador da sociedade” (Ferreira, 2007, p. 283 *apud* Gonçalves, 2012, p. 168). Gonçalves defende que Salgado só desenvolveu as teses do seu integralismo⁴⁴ se fundamentando nos discursos eclesiásticos, e neles buscando legitimidade (Gonçalves, 2012, p. 169).

O catolicismo é elemento indissociável da genealogia do integralismo de Plínio Salgado⁴⁵ (Gonçalves, 2018, p. 42-43) e é de interesse do saber histórico traçar relações de aproximação e distanciamento entre ambos. O objetivo deste artigo é, portanto, explorar uma relação entre a concepção pliniana do que seria o Estado ideal – o Estado Integral, resultado da “revolução” dos camisas verdes – e as noções de Estado e suas prerrogativas presentes na Doutrina Social da Igreja (DSI).

A perspectiva teórico-metodológica usada para se ler os documentos da DSI é o de Jean-Marie Faux (2019, p. 8-11): são “ensinamentos”, um “conjunto doutrinal” sobre a “organização da sociedade de seu tempo”. Temos, então, que a Doutrina Social da Igreja é um ensino sobre um tempo particular e para um tempo particular: a contemporaneidade. Comumente se atribui ao papa Leão XIII o início da DSI, com a publicação da carta-encíclica⁴⁶ *Rerum Novarum* ([1891]), título que se traduz para “(Das) Coisas Novas”; os

⁴³ Gonçalves (2012), em sua tese de doutorado, dedicou uma considerável seção para tratar das semelhanças e mimetismos entre a doutrina pliniana e a doutrina política da Igreja Católica. Contudo, como ele mesmo aponta, seu intuito não foi debruçar-se sobre os documentos eclesiásticos; assim, temos dele uma análise que tão-somente vez ou outra faz referências diretas às fontes doutrinárias da Igreja.

⁴⁴ Utilizo, aqui, a conceituação de “o integralismo de Plínio Salgado” separado de outros integralismos pelo fato de que outros ideólogos integralistas interpretaram divergentemente o movimento e o que ele objetivava construir. A título de exemplo: “Se esta dimensão não predomina nos escritos de Salgado, aparece explicitamente nos livros de Miguel Reale e Gustavo Barroso. Com Barroso o nacionalismo econômico adquire um conteúdo anti-semita, enquanto Reale, que vinha do marxismo, situa-se numa posição essencialmente econômica”; e “O Manifesto de Salgado atribui a Deus a condução do destino dos povos, enquanto que a idéia subjacente no Abecedário de Reale é que ao Estado cabe esta função” (Trindade, 1979, p. 214, 217, *sic*).

⁴⁵ De tamanha relevância foi o catolicismo para o integralismo que as subseqüentes gerações de integralistas, até o presente século, têm tal religião como a preponderante entre seus membros (Carneiro, 2007, p. 10).

⁴⁶ Tipo de missiva, geralmente doutrinal ou de governo eclesiástico, dispensada pelos bispos da Igreja – aqui, a questão se centra em um tema mundial, o que compete ao bispo de Roma, o Papa.



seus sucessores, contudo, desenvolvem e ampliam o conteúdo doutrinário-social (Ávila, 1993, p. 165). Como aponta Ávila, a especificidade própria de tal abordagem das questões sócio-políticas é a de conciliar “doutrina” com “social”, dado que a primeira “conota a ideia de princípios permanentes” e “estruturados”, enquanto que o outro termo navega pelas marés de “mutações” e “contradições” constantes (Doutrina, 1993, p. 165). Como diretrizes, enfim, os conjuntos de documentos eclesiais entendidos como DSI – “[cartas] encíclicas, radiomensagens, alocações, discursos, documentos das Congregações Romanas, dos Sínodos dos Bispos e da Comissão Pontificia de Justiça e Paz” (Ávila, 1993, p. 8) – são uma forma da Igreja Católica, escorada nos seus princípios religiosos estabelecidos, dar respostas “aos sempre novos problemas sociais” (Doutrina, 1993, p. 165).

Para ler Salgado, apoio-me em Gonçalves (2018, p. 30), que diz a respeito da doutrina pliniana: “Com matizes múltiplas, Salgado tinha como propósito a construção de uma doutrina política original; no entanto, a circularidade de ideias do período fez com que o chefe sofresse influências consideráveis para a formação do seu pensamento”. Embora este autor investigue as relações entre Salgado e a direita lusitana, nosso intuito é partir do mesmo pressuposto – compreender as dinâmicas de influência –, ainda que visando a ler Salgado às luzes do catolicismo. Tal qual Gonçalves com os movimentos portugueses, procurei, aqui, o contexto da referência doutrinal eclesiástica nas obras do líder fascista brasileiro.

Este artigo compartilha dessa interpretação de origens plurais do pensamento de Salgado. Ademais, também é digna de nota a proposta de virada historiográfica de Giselda Brito Silva (2008), quando sugere a investigação do integralismo fora do núcleo nacional a partir de fontes orais, memorialística e biografias de pensadores católicos. A intenção de Silva, como a nossa, é a de apresentar o integralismo e os integralistas como produtos de uma série de influências, ao contrário de uma imagem tão reducionista quanto simplificadora.

Como figura católica devota, é preciso delimitar o escopo das obras de Salgado até o ano de 1937, quando o papa Pio XI publicou uma carta-encíclica condenando o regime de Hitler⁴⁷. Essa demarcação se justifica pelo intento deste trabalho: quer-se

⁴⁷ Trata-se do documento *Mit Brennender Sorge*. A condenação da ideologia nacional-socialista é patente: “A raça ou o povo, o Estado ou uma forma determinada do mesmo, os representantes do poder estatal ou outros elementos fundamentais da sociedade humana têm na ordem natural um posto essencial e digno de respeito; contudo, quem os arranca desta escala de valores terrenos, elevando-os à supremacia, ainda em valores religiosos, e divinizando-os com culto idólatra, perverte e falsifica a ordem criada e imposta por



compreender a relação entre as ideias de Salgado e as da Igreja em um momento em que a negação formal e veemente do nacional-socialismo ainda não era difundida. Por isso excluiu-se da leitura obras pós-1937 e, muito mais, as pós-Segunda Guerra, quando o grande público tomou conhecimento da brutalidade dos Estados totalitários. Evita-se, assim, escritos que possam estar enviesados na direção de um distanciamento maior em relação aos fascismos europeus, considerando a piedade desta personagem histórica. Pela mesma razão, não foram levadas em conta, no escrutínio, obras cuja autoria foi compartilhada com Salgado, pela possibilidade de contradição de pensamento com as redações que são singular e inteiramente do líder – estas últimas já são muitas e suficientes.

As principais fontes históricas da DSI usadas neste trabalho são duas encíclicas em versão online disponível no site da Santa Sé: a *Rerum Novarum* ([1891]) e a *Quadragesimo Anno* ([1931]b); ambas são tidas como referências nas primeiras décadas de formulação do corpo doutrinal sócio-político da Igreja, tendo em consideração: a) suas extensões; e b) uma ser o texto fundacional e a outra, publicada no quadragésimo aniversário da primeira. De Salgado, utilizou-se principalmente o “Manifesto de 7 de Outubro de 1932” ([1932]), em que se lança ao público as bases doutrinárias da Ação Integralista Brasileira; e o livro-ensaio “O que é o Integralismo?” (1956), publicado originalmente em 1933, em que o autor desenvolve suas percepções do mundo que lhe é contemporâneo e os objetivos do integralismo para “revolucioná-lo”.

Reconhece-se a presença de um grande número de católicos cujo produção intelectual expôs um contato entre a religiosidade católica e a política. Autores que representam linhas próximas – mas não idênticas – à de Salgado são, por exemplo: Jackson de Figueiredo e Tristão de Athayde, do Centro Dom Vital; e Arlindo Veiga dos Santos, fundador da Ação Imperial Patrionovista (AIPB). Sobre o último, recomenda-se a leitura de Petrônio Domingues (2006) e Teresa Malatian (2015); a dissertação de mestrado de Carlos André Moura (2010), por outro lado, pode ser um bom começo de caminho para um leitor interessado na intelectualidade católica conservadora da década de 1930. Entretanto, é necessário enfatizar que este trabalho diz respeito a tão-somente a relação entre o discurso de Salgado e o da doutrina oficial eclesiástica, o que

Deus, e está longe da verdadeira fé e de uma concepção da vida conforme ela” (Pio XI, [1937]a, p. 3, tradução nossa).



inevitavelmente ausenta este breve artigo de referências externas às obras políticas do fundador do integralismo brasileiro e à DSI.

O pensar político da Igreja Católica

Sardica (2004, p. 5), indica que os ensinamentos da Doutrina Social da Igreja remontam “ao pontificado de Leão XIII (1878-1903) e, muito especificamente, à sua encíclica *Rerum Novarum*, unanimemente considerada, por teólogos e historiadores, a «magna carta» fundadora da Doutrina Social da Igreja”⁴⁸. O contexto histórico de onde a DSI surge, então, é o século XIX, no qual

[...] não enfrentou a Igreja apenas pelo lado das ideias, da cultura, das instituições dos Estados ou das políticas governativas. As imensas possibilidades técnicas abertas pela revolução industrial permitiram o triunfo, em larga escala, de um novo sistema económico baseado no mercado livre e na acumulação individual do lucro - o capitalismo (Sardica, 2004, p. 15).

É, enfim, em uma sociedade capitalista marcada pelo abandono da perspectiva transcendente da vida e da solidariedade que o Magistério de Leão XIII ([1891]) elege se pronunciar. Denunciam-se as condições desfavoráveis dos operários e as correntes revolucionárias de esquerda – consideradas “engodo”⁴⁹ –, assim como se defende a necessidade do resgate de valores cristãos no novo momento histórico, tais quais a caridade e a harmonia, e a possibilidade da “concórdia de classes” e da expansão das “corporações (de ofício)”.

A *Rerum Novarum* ([1891]), para mais, defende um entendimento da sociedade enquanto diversas associações. O homem, por inclinação natural, decide se agrupar com

⁴⁸ As declarações da Igreja a respeito de temáticas sociais, não obstante, remontam à “origem do pensamento cristão” (Gonçalves, 2012, p. 166). Faux (2019) indica que os Padres da Igreja e os teólogos medievais já se ocupavam das relações sociais. O ponto é que o papa Leão XIII “foi o primeiro a expor, com a autoridade da Santa Sé (do Papa), um conjunto doutrinal” (Faux, 2019, p. 11).

⁴⁹ Gonçalves interpreta a encíclica como uma tentativa de, por meio da defesa da dignidade dos trabalhadores, manter a ordem social e “agradar” a burguesia” (Gonçalves, 2012, p. 170). Segundo o autor (2012), a Igreja atender aos interesses da classe trabalhadora impediria o avanço das forças opositoras oriundas do marxismo. Por outro lado, este artigo considera o anti-socialismo da *Rerum Novarum* como melhor se encaixando no rol das condenações religiosas aos “erros da sociedade”, como quando a Igreja se pronuncia para combater as “heresias”. Este documento pode ser melhor entendido como um “entreabrir” da Igreja para “a realidade deste mundo” (Faux, 2019, p. 11), de modo que os pastores eclesiais tomam conhecimento dos novos problemas que ameaçam a fé e a moral cristãs. Aí faz sentido o caráter sacro e “infalível” conferido ao Sumo Pontífice quando ele ensina os fiéis: deve ser aceita pelo católico a “doutrina acerca da fé ou dos costumes”, conforme determina o Código de Direito Canônico (João Paulo II, 1983, p. 137). Nisso, tem-se a condenação das correntes da esquerda revolucionária como uma denúncia de perigos que rondam os princípios morais e religiosos a serem salvaguardados no catolicismo; o que traz a problemática mais próxima da religião do que dos interesses materiais e políticos de manutenção do *status quo*. Similarmente, temos que a promoção da justiça social, em vez de ser uma manobra tática, foi sua maneira de ser afetada pelas linhas políticas pró-trabalhadores contemporâneas a si, consequência da sua “abertura” para o mundo.



outros, formando sociedades. Leão XIII destaca, ao longo da encíclica, três: a sociedade doméstica (a família), a sociedade de ofício (as corporações ou associações) e a sociedade civil (o Estado). As sociedades humanas incluem na sua classificação mais realidades além destas três, como, a título de exemplo, as congregações e ordens religiosas (Leão XIII, [1891], p. 22) ou os municípios (Pio XI, [1931]b, p. 20).

É importante assinalar aqui o conceito da subsidiariedade, um dos princípios básicos da Doutrina Social da Igreja (Subsidiariedade, 1993, p. 437). Este princípio “difunde e organiza de certa forma o exercício da autoridade responsável” (Faux, 2019, p. 85). Pode-se assim resumir-lo: “o Estado deve ajudar os membros do corpo social[, isto é, as pessoas e as sociedades intermediárias,] sem contudo impedi-los de fazer o que podem realizar por si mesmos” (Subsidiariedade, 1993, p. 437). Pio XI ([1931], p. 19), nisto, ensina que é uma “injustiça, um grave dano e perturbação da boa ordem social” a usurpação das faculdades das “sociedades menores e inferiores” pela “sociedade maior e mais elevada” (o Estado) – os membros não podem ser “destruídos” nem “absorvidos”. Isso já se postulava, de certa maneira, na *Rerum Novarum*:

Dissemos que não é justo que o indivíduo ou a família sejam absorvidos pelo Estado, mas é justo, pelo contrário, que aquele e esta tenham a faculdade de proceder com liberdade, contando que não atentem contra o bem geral, e não prejudiquem ninguém. Entretanto, aos governantes pertence proteger a comunidade e as suas partes: a comunidade, porque a natureza confiou a 15 sua conservação ao poder soberano, de modo que a salvação pública não é somente aqui a lei suprema, mas é a própria a causa e a razão de ser do principado; as partes, porque, de direito natural, o governo não deve visar só os interesses daqueles que têm o poder nas mãos, mas ainda o bem dos que lhe estão submetidos (Leão XIII, [1891], pp. 15-16).

Note-se que o termo “comunidade”, na doutrina social católica, é equiparado por Ávila com a noção de grupos ou sociedades intermediárias (Subsidiariedade, 1993, p. 437), as quais preenchem o espaço entre o indivíduo e o Estado.

Do trono de Pedro ao palanque de Plínio

“O Homem e sua família precederam o Estado”, lê-se no “Manifesto de Outubro”; assim como “os municípios devem ser autônomos em tudo o que respeita a seus interesses peculiares, porque o município é uma reunião de moradores que aspiram ao bem-estar e ao progresso locais” (Salgado, [1932], p. 9-10).



Ambas as declarações estão em sintonia com a doutrina social católica. Pode-se até falar em parafraseamento⁵⁰. Carneiro (2007, p. 130) entende o Manifesto como um apoio a Leão XIII e Pio XI. Não obstante, o catolicismo não é a única matriz do integralismo pliniano, mas um dos seus vários ingredientes constitutivos, os quais vão, e isto expõe Trindade (1979) longamente, desde o modernismo brasileiro até a inspiração dos regimes autoritários da Europa. Tais elementos se mesclaram para formar a original doutrina de Salgado.

Salgado, é verdade, já era nacionalista antes de simpático do fascismo⁵¹, bem como era avesso à subordinação às correntes e mentalidades europeias: “A nossa formação espiritual brasileira tem por base a completa destruição dos ídolos europeus e o despertar das energias adormecidas no recesso do sangue e da alma do Brasil” (Salgado, 1935, p. 73, *sic*). Sem isso trair, este ativista partiu em viagem ao exterior em 1930 e se deixou afetar por modos e experiências políticas com as quais obteve contato em terreno europeu. Sobre essa viagem, Trindade (1979, p. 74) afirma que a partir dela foi que o fascismo europeu passou a exercer influência sobre as ideias de Salgado. Uma frase que pode nos elucidar quanto a essa influência é de punho de Salgado: “Tenho estudado muito o fascismo [italiano]; não é exatamente esse regime que precisamos aí [no Brasil], mas é coisa semelhante” (Salgado, 1930, p. 19 *apud* Trindade, 1979, p. 75).

Assim, temos na doutrina de Salgado origens múltiplas, uma junção de discursos alheios entre si – como o da hierarquia eclesial e o mussoliniano, ambos ao mesmo tempo –, mas que na retórica do líder integralista poderiam, talvez, unir-se pela razão. O que fica patente, contudo, é que a apropriação de elementos da DSI mesclados a um Estado totalitário adaptado da experiência italiana foi contraditória.

Embora Plínio Salgado se aproprie do discurso político da Igreja, o objetivo do seu Estado Integral não é o mesmo do proposto pela DSI. Salgado ([1932], p. 1) indica que “todos os homens são suscetíveis de harmonização social”. O integralista, vê-se,

⁵⁰ Quanto à primeira citação, a *Rerum Novarum* já havia declarado com três décadas de antecedência: a família é “real e anterior a toda a sociedade civil” (Leão XIII, [1891], p. 5). Vemo-lo também na frase “O Estado mesmo é uma grande família, um conjunto de famílias” (Salgado, [1932], p. 9), que provavelmente corresponde à frase “só haverá uma verdadeira cooperação de todos para o bem comum quando as diversas partes da sociedade sentirem intimamente que são membros de uma só e grande família” (Pio XI, [1931]b, p. 33), da encíclica *Quadragesimo Anno*, onde se nota, também, a imagem do município enquanto sociedade um par de vezes (Pio XI, [1931]b, pp. 20, 21).

⁵¹ “No seio das tendências modernistas de São Paulo, a polarização se estabelece, sobretudo, entre os ‘primitivistas’ com o grupo Pau Brasil, de Oswald de Andrade (que mais tarde se torna ‘antropofágico’) e os ‘nacionalistas’ do Verdeamarelo, que se metamorfoseia no movimento da Anta, dos quais toma parte ativamente Plínio Salgado” (Trindade, 1979, p. 44). O autor situa essas vicissitudes na década de 1920.



utiliza um léxico onde a sociedade e o homem são moldados e recriados, enquanto objetos passivos, pelo Estado Integral:

[...] o integralismo pretende realizar:

- o Homem Integral;
- a Sociedade Integral;
- a Nação Integral;
- a Humanidade Integral.

O Homem, realizando as suas justas aspirações materiais, intelectuais e morais; a Sociedade, funcionando harmoniosamente; a Nação, com autoridade efetiva, através dos seus órgãos de governo, mantendo o equilíbrio entre o Homem e a Sociedade; e, finalmente, a Humanidade, objetivando o seu superior destino de aperfeiçoamento (Salgado, 1956, p. 27, *sic*).

O Estado ideal de Plínio Salgado detém uma “autoridade efetiva” que o leva a tomar conta dos aspectos “materiais, intelectuais e morais” do ser humano, de forma que este está na condição de alguém que necessita de condução. Ao se apropriar do discurso da Igreja, mencionando a harmonização da sociedade, este autor se aproxima da DSI; contudo, dela se afasta ao tornar a relação impositiva – em uma ação do Estado ativo harmonizando os homens na sua passividade. Por outro lado, a hierarquia católica defende a harmonia desde uma efetivação mais horizontal e interpessoal: “as duas classes estão destinadas pela natureza a unirem-se harmoniosamente”; “Assim, todos aqueles a quem a questão diz respeito, devem visar ao mesmo fim e trabalhar de harmonia cada um na sua esfera” (Leão XIII, [1891], p. 8-14). Há imenso destaque para o papel da religião (sobretudo a Igreja Católica institucional) na consecução de uma “harmonia social” na *Rerum Novarum*, o que se estende também para a virtude da caridade enquanto apaziguadora dos ânimos sociais:

[...] a salvação desejada deve ser principalmente o fruto duma grande efusão de caridade, queremos dizer, daquela caridade que compendia em si todo o Evangelho, e que, sempre pronta a sacrificar-se pelo próximo, é o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo do século (Leão XIII, [1891], p. 26).

Pio XI, por sua vez, indica que “o Estado” e “o escol dos cidadãos” pode e deve “suscitar e promover uma cordial harmonia entre as diversas profissões” ([1931]b, p. 20). Note-se, todavia, a escolha de palavras: o pontífice opta por verbos que não tornam o homem e a sociedade um vaso a ser moldado. É de interesse perceber também, nessa linha, que o vínculo comum sugerido por Pio XI é, para o conjunto social, o princípio do “bem comum, a que todos e cada um devem tender com esforços combinados” ([1931]b, p. 20). Tal união “será tanto mais forte e eficaz, quanto mais fielmente se aplicarem os indivíduos e as próprias profissões a exercitar a sua especialidade e a assinalar-se nela”



(Pio XI, [1931]b, p. 20) – donde se percebe novamente os indivíduos e as classes por si “se aplicando” à harmonia, não sendo harmonizados pela força estatal.

Similarmente, Salgado quer uma “força capaz de implantar ordem, disciplina” (Salgado, 1956, p. 40). Segundo Giselda Brito Silva (2005, p. 237), a crítica ao sistema liberal-democrático e, nisso, a defesa de um Estado forte é o “principal alicerce” do discurso dos integralistas da época. Nisso, Salgado considera “conveniente a todos os povos” um Estado “que possa exercer a sua ação na maior órbita possível. É o que disciplina e orienta as forças vivas da nacionalidade” (Salgado, 1932, n.p. *apud* Trindade, 1979, p. 87). Na doutrina pliniana, o Estado ideal é a

[...] força suprema interveniente nos rumos e finalidades sociais [...]; Estado que, garantindo a propriedade e a iniciativa privada, saiba demarcar os limites do exercício das liberdades individuais, segundo os interesses gerais e nacionais; Estado em que as classes se representem em corpos legislativos [...]; Estado que absorva todas as energias da Nação e que as exprima num todo individual (Salgado, 1931, n.p. *apud* Trindade, 1979, p. 87).

Além disso, este autor fascista defende a subordinação da luta de classes “aos critérios da Pátria” e a imposição às unidades estaduais de “um ritmo uniforme de política nacionalista, visando a unidade da Pátria” (Salgado, 1956, p. 73). Ora, nos postulados de Leão XIII ([1891]), a luta de classes deve ser tratada como algo a se erradicar porque “a natureza” impele empregadores e empregados à concórdia. É certo que “as Instituições” (Leão XIII, [1891], p. 8), dentre elas o Estado, devem livrar a sociedade do mal da tensão de classes, mas antes pela necessidade de ambos os grupos viverem em harmonia e por serem co-dependentes (o que leva à solidariedade) do que pela urgência dos “critérios da Pátria” se inserirem na contenda⁵².

A solução da DSI para o conflito de classes abarca não só a intervenção estatal, que deve ser última instância, mas principalmente a caridade pessoal entre os homens e a resolução de litígios via associações de ofício (Leão XIII, [1891], p. 25-26). Antes, então, surgem para sanar o problema e evocar a concórdia os indivíduos (entre si) e as comunidades intermediárias (como os agrupamentos em razão de profissão). Pelo princípio da subsidiariedade, a questão deve ser tratada “no nível mais próximo dos grupos em questão” (Faux, 2019, p. 88), e não deve a esfera superior (poder civil) interferir logo no primeiro momento, como propõe Salgado. Percebe-se, na visão deste, uma promoção de um Estado uniformizante das partes que o integram e com autoridade

⁵² É necessário notar que “Pátria”, no vocabulário pliniano, é sinônimo de interesse nacional. Por exemplo: sempre que ele adjetiva “Pátria”, ele usa o gentílico “Brasileira” (Salgado, 1956, pp. 27, 62). Ele também redige a fórmula “A Pátria Brasileira é a síntese do Estado e da Nação” (Salgado, 1956, p. 75).



interventora excessiva, algo que não é compatível com as noções da doutrina social católica.

A perspectiva pliniana de Estado, vemo-lo na definição de Ávila, contrapõe-se com a DSI: “[...] no plano dos fins, o Estado se subordina à pessoa: toda a sua razão de ser é promover o bem da pessoa humana; o Estado não é, nesta perspectiva, um fim em si, mas um meio, um instrumento do bem comum” (Estado, 1993, p. 186). O Manifesto versa por outras palavras, propondo que o Estado “é representativo da Pátria: como tal deve ser auxiliado, respeitado, estimado e prestigiado” (Salgado, [1932], p. 3).

Enquanto o pensamento do líder integralista apresenta o órgão estatal como servindo à abstrata “Pátria”, contando com a vênua dos homens, a concepção da DSI é do Estado como sociedade de homens em larga escala “instituída para proteger o direito natural” destes mesmos homens (Leão XIII, [1891], p. 21). Para a doutrina eclesiástica, o foco é a pessoa humana e seu bem; para o integralismo pliniano, a matéria orbita um valor moral diferente, uma abstração denominada “Pátria”, tida como ídolo. Uma “Pátria” que deve ser “unida e forte, solidamente construída, de modo a escapar ao domínio estrangeiro, [...] e salvar-se do comunismo internacionalista” (Salgado, [1932], p. 5). É perceptível que, nesta ideia de “Pátria” ideal, em ditos plinianos, sequer se consideram as pessoas, as famílias ou sociedades intermediárias. O ordenamento estatal para este ativista se dá entorno do ideal moral nacionalista, não do bem comum, nem da pessoa humana. De Salgado, lê-se que:

Refleti sobre a necessidade que temos de dar ao povo brasileiro um ideal que o conduza a uma finalidade histórica. Essa finalidade, capaz de levantar o povo, é o Nacionalismo impondo ordem e disciplina no interior, impondo a nossa hegemonia na América do Sul (Salgado, 1930, p. 21 *apud* Trindade, 1979, p. 75).

Na tentativa de unir duas tendências, a doutrina eclesiástica e o fascismo, Salgado gestou uma quimera – os preceitos não se acomodam teoricamente. A diferença crucial entre essas duas linhas políticas é que, enquanto a primeira se fundamenta na pessoa humana e nas prerrogativas do direito natural, o autoritarismo totalitário exerce seu comando sobre as massas e nelas tem seu sustentáculo (Arendt, 2021, p. 435). Para Arendt (2021), a massa é supérflua e indiferente à política; isto nos leva a concluir que o totalitarismo tem êxito em angariar as massas devido à sua maleabilidade. Este fenômeno, que Salgado tentou esboçar no autoritarismo do seu Estado Integral, contradiz as visões da Doutrina Social da Igreja; na *Rerum Novarum* lê-se “O Governo é para os governados e não vice-versa” (Leão XIII, [1891], p. 15), bem como uma defesa da autonomia dos



membros da sociedade civil quanto aos mandos excessivos de um Estado tornado peça central e suprema:

[...] é absolutamente necessário aplicar em certos limites a força e autoridade das leis. Esses limites serão determinados pelo mesmo fim que reclama o socorro das leis, isto é, que eles não devem avançar nem empreender nada além do que for necessário para reprimir os abusos e afastar os perigos (Leão XIII, [1891], p. 16).

O domínio almejado por Mussolini⁵³ é compreendido a partir de uma ótica em que os “súditos do Estado” são da massa maleável e são um grande coletivo, um objeto passivo de grande proporção. Robert Paxton (2007), aponta que a ação de Mussolini era uma

nova maneira de unir e motivar os italianos e um novo tipo de autoridade governamental capaz de subordinar as liberdades privadas às necessidades da comunidade nacional e de organizar o assentimento das massas ao mesmo tempo que deixava intacta a propriedade (Paxton, 2007, p. 114).

O *Duce* afastava-se da concepção liberal-individualista de homem, preferindo declarar o fascismo algo coletivista: “o homem do fascismo é o indivíduo que é nação e pátria” (Mussolini, 1937, p. 3, tradução nossa). O fascismo, ditava o seu líder, postula a transcendência do indivíduo particular, de modo que ele é elevado a ser “membro consciente de uma sociedade espiritual”, o Estado (Mussolini, 1937, p. 4, tradução nossa). Este último “é consciência e vontade universal do homem em sua existência histórica” (Mussolini, 1937, p. 4, tradução nossa).

Este órgão transcendente sobre o qual se assenta o totalitarismo – o Estado que aglutina, encarna e se apoia nas massas – dá as bases para o autoritarismo de intervenção hipertrofiada de Salgado, mas se choca frontalmente com a concepção de natureza do Estado da DSI, bem como com a proposta subsidiária de seu ordenamento. Nela, a instância superior não deve absorver as inferiores, tal qual a pessoa. E, em contraste incontestado com a doutrina católica das sociedades intermediárias e sua autonomia em relação ao Estado, o Estado mussoliniano toma para seu encargo todos os âmbitos da vida:

O Estado fascista reivindicou para si também o campo da economia, e, por intermédio das instituições corporativas, sociais e educacionais que criou, o sentido do Estado chega até as últimas ramificações, e no Estado circulam,

⁵³ Vale notar que Arendt, de quem me valho para teorizar massa, não considera o regime fascista italiano uma experiência totalitária. Ela exclui o regime do *Duce* pelos números populacionais insuficientes e pela reduzida violência contra opositores políticos (Arendt, 2021, p. 717); mas disso nós divergimos, porque esta exclusão é estabelecida de forma quantitativa e em comparação com os regimes de Hitler e Stalin. Nossa interpretação é fundamentada não em números, e sim no modo de se exercer o poder, que é visando a um domínio total da sociedade.



enquadradas nas respectivas organizações, todas as forças políticas, econômicas, espirituais da nação (Mussolini, 1937, p. 10, tradução nossa).

Assim, o corporativismo pretendido pelo fascismo italiano sequer tinha ligação com a organização social em corporações de ofício sugerida pela Igreja, senão em coincidência de alguns termos. Outro indicativo disso é que as associações criadas e operadas pelos católicos dentro da Itália fascista foram perseguidas, o que foi duramente criticado por Pio XI na encíclica *Non Abbiamo Bisogno*, de 1931. O papa denuncia as atitudes do regime:

Nós, o episcopado, o clero e todos os verdadeiros fiéis, e até os cidadãos amantes da ordem e da paz, nos enchemos de pena e preocupação ante os atentados cometidos rapidamente contra as mais sãs e preciosas liberdades da Religião e das consciências, a saber, todos os atentados contra a Ação Católica, sobretudo contra as associações de juventudes; atentados que culminam nas medidas policiais tomadas contra elas da maneira indicada (Pio XI, [1931]a, p. 5-6).

O fascismo não tolera o plural, o que leva à atitude hostil do Estado contra associações que se formam na sociedade independentemente dele. Os regimes fascistas, como bem recorda Paxton (2007), tomaram o poder mediante ao empoderamento de coalizões e alianças na maior parte das vezes desconfortáveis e oportunistas. Ora, apesar destes Estados terem buscado uma centralização política desmedida, não se pode ignorar que houve tensões entre o aparelho estatal e forças paralelas dentro da sociedade, de modo que o fascismo, apesar de tentar, não conseguia submeter o todo social (Paxton, 2007, p. 197-199). Houve, nas sociedades sob governos fascistas, uma campanha conflituosa das ditaduras em direção a se imporem sobre os mais variados campos da vida humana:

Os regimes fascistas alemão e italiano substituíram por suas próprias organizações centros de poder tradicionalmente independentes, como os sindicatos, os clubes da juventude e as associações de profissionais e produtores. Os nazistas chegaram mesmo a tentar impor um bispo "germano-cristão" e sua própria doutrina às igrejas protestantes (Paxton, 2007, p. 203).

Restavam, ainda, “ilhas de separatismo”⁵⁴, espaços sociais onde reinava a autonomia em relação ao fascismo, as quais foram, com o tempo, assimiladas pelos regimes “num processo que os propagandistas do partido chamavam, eufemisticamente, de *Gleichschaltung*: coordenação, ou nivelamento” (Paxton, 2007, p. 203-204). Paxton (2007) entende a Igreja Católica – e, nela, as organizações que dela dependem – como a mais relevante “ilha de separatismo” dentro da Itália fascista. Daí surge a perseguição

⁵⁴ O termo é de Carl Friedrich e Zbigniew Brzezinski (Paxton, 2007, p. 203).



alardeada pela *Non Abbiamo Bisogno*. O Estado fascista não quer competidores quanto à sua primazia total.

E é à luz disso que se compreende o aspecto uniformizante do Manifesto:

Pretendemos realizar o Estado integralista, livre de todo e qualquer princípio de divisão: partidos políticos; esta dualismos em luta pela hegemonia; lutas de classes; facções locais; caudilhismos; economia desorganizada; antagonismos de militares e civis; antagonismos entre milícias estaduais e o Exército; entre o governo e o povo; entre o governo e os intelectuais; entre estes e a massa popular (Salgado, [1932], p. 11).

Considerações finais

[D]iscordo, por exemplo, de análises que identificam uma influência substancial da Action Française, do Integralismo lusitano e da Doutrina Social da Igreja em Plínio Salgado (e no Integralismo) nos anos 1930. Segundo essa visão, o pensamento de Plínio seria uma convergência do pensamento de Maurras, mediado pelo Integralismo lusitano, e de aspectos do fascismo italiano. **Em termos teóricos, contudo, isso era impossível.** Podia-se ser um fascista com leituras e admiração por Maurras e Pio XI ou um monárquico católico com simpatias pelo fascismo, mas a soma das duas partes é, em termos teóricos, impossível, pois seria fundir concepções de política e de sociedade próximas, mas não equivalentes (Bertonha, 2016, p. 159-160, grifo nosso).

A posição de João Fábio Bertonha na citação acima nos ajuda a enxergar o grau de incapacidade de aliança entre todas as correntes que, em um momento ou em outro, vieram a exercer influência sobre Salgado. Sim, elas estiveram presentes na gestação do seu integralismo; todavia, estão tensamente encaixadas de forma artificial, não levando em consideração a adequação teórica necessária.

Conclui-se que, no pensamento pliniano, destacam-se tanto a inspiração totalitária europeia quanto a vontade de se aproximar do discurso da hierarquia da Igreja. Juntos, esses ingredientes fermentaram uma doutrina tão original quanto paradoxal, tendo as discrepâncias sido atenuadas pela retórica.

Data de Submissão: 02/07/2023

Data de Aceite: 06/10/2023

Referências

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo** – Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

ÁVILA, Fernando Bastos de. **Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

CARNEIRO, Márcia Regina da Silva Ramos. **Do sigma ao sigma: entre a anta, a águia, o leão e o galo - a construção de memórias integralistas**. 2007. Tese (Doutorado em



História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/27025>. Acesso em: 06 out. 2007.

DOMINGUES, Petrônio. O “messias” negro? Arlindo Veiga dos Santos (1902-1978) – “Viva a nova monarquia brasileira; Viva Dom Pedro III!”. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 22, n. 36, p. 517-536, jul./dez. 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/K7h4tBfsCVhMX3pstG3nznf/?format=pdf>. Acesso em: 06 out. 2023.

DOCTRINA Social da Igreja. *In*: **Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 165-168.

ESTADO. *In*: **Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 186-187.

FAUX, Jean-Marie. **Ensino social da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 2019.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **Entre Brasil e Portugal**: trajetória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português. 2012. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/12766/1/Leandro%20Pereira%20Goncalves.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2023.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **Plínio Salgado**: um católico integralista entre Portugal e o Brasil (1895-1975). Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

JOÃO PAULO II. **Código de Direito Canônico**. Braga: Editorial Apostolado da Oração, 1983.

LEÃO XIII. **Rerum Novarum**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, [1891]. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 30 jun. 2023.

MALATIAN, Teresa Maria. **O Cavaleiro Negro**: Arlindo Veiga dos Santos e a Frente Negra Brasileira. São Paulo: Alameda Editorial, 2015.

MOURA, Carlos André Silva de. **Fé, saber e poder**: os intelectuais entre a restauração católica e a política no Recife (1930-1937). 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2010. Disponível em: <http://www.tede2.ufrpe.br:8080/tede2/handle/tede2/6178#preview-link0>. Acesso em: 06 out. 2023.

MUSSOLINI, Benito. **La Doctrina Del Fascismo**. Florença: Editorial Vallecchi Florencia, 1937.

PAXTON, Robert Owen. **A anatomia do fascismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PIO XI. **Mit Brennender Sorge**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, [1937]. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html. Acesso em: 30 jun. 2023.



PIO XI. **Non Abbiamo Bisogno**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, [1931]a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 30 jun. 2023.

PIO XI. **Quadragesimo Anno**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, [1931]b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 30 jun. 2023.

SALGADO, Plínio. **Despertemos a Nação**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

SALGADO, Plínio. **Manifesto 7 de Outubro de 1932**. Rio de Janeiro: Ação Integralista Brasileira, [1932].

SALGADO, Plínio. **O que é o Integralismo?**. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SARDICA, José Miguel. O legado histórico de Leão XIII e da encíclica *Rerum Novarum*. **Didaskalia**, Lisboa, v. 34, p. 3-55, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.34632/didaskalia.2004.1618>. Acesso em: 30 jun. 2023.

SILVA, Giselda Brito. No Entre Guerra: a situação dos integralistas na implantação do Estado Novo de Getúlio Vargas. **Projeto História**, São Paulo, v. 30, p. 229-241, 2005. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2264/1357>. Acesso em: 06 out. 2023.

SILVA, Giselda Brito. Catolicismo e Integralismo como lugares de produção de conhecimento histórico entre o Brasil e Portugal em começos do século XX. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, ano VII, n. 13/14, p. 485-492, 2008. Disponível em: <https://recil.ensinolusofona.pt/handle/10437/4214>. Acesso em: 06 out. 2023.

SUBSIDIARIEDADE. *In*: **Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 437-438.

TRINDADE, Helgio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro na década de 30. São Paulo: Difel, 1979.

VASCONCELLOS, Gilberto. **Ideologia Curupira**: Análise do Discurso Integralista. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.