

FAUSTO ALENCAR IRSCHLINGER
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**CRISE E REDENÇÃO: SENSIBILIDADES HISTÓRICO-RELIGIOSAS NA
CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE BRASIL -
PLÍNIO SALGADO (1920-1950)**

CURITIBA
2014

FAUSTO ALENCAR IRSCHLINGER
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**CRISE E REDENÇÃO: SENSIBILIDADES HISTÓRICO-RELIGIOSAS NA
CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE BRASIL -
PLÍNIO SALGADO (1920-1950)**

Tese apresentada como requisito para obtenção do título de Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, área de concentração História, Cultura e Sociedade, sob a orientação do Professor Dr. Euclides Marchi.

CURITIBA
2014

Catálogo na publicação
Fernanda Emanóela Nogueira – CRB 9/1607
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Irschlinger, Fausto Alencar

Crise e redenção: sensibilidades histórico-religiosas na construção de um projeto de Brasil - Plínio Salgado (1920 - 1950) / Fausto Alencar Irschlinger – Curitiba, 2014.
236 f.

Orientador: Profº. Drº. Euclides Marchi

Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Paraná.

1. Religião. 2. Análise do discurso. 3. Salgado, Plínio, 1895-1975.
4. Integralismo. I.Título.

CDD 923.281

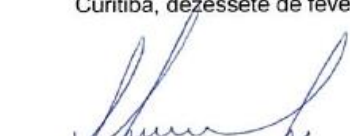


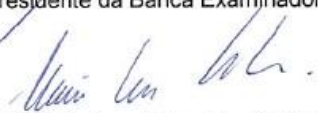
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.
E-mail: cpghis@ufpr.br **Website:** www.poshistoria.ufpr.br

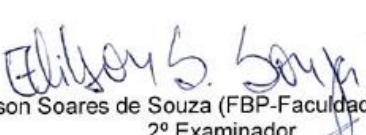
PARECER DA BANCA EXAMINADORA


Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **Fausto Alencar Irschlinger** intitulada: **Crise e Redenção: sensibilidades Histórico-Religiosas na Construção de um Projeto de Brasil - Plínio Salgado (1920-1950)**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua *aprovação*, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de Doutor em História.


Curitiba, dezessete de fevereiro de dois mil e quatorze.


Prof. Dr. Euclides Marchi (Orientador)
Presidente da Banca Examinadora


Prof. Dr. Cláercio Ivan Schneider (UNICENTRO)
1º Examinador


Prof. Dr. Edilson Soares de Souza (FBP-Faculdade Batista do Paraná)
2º Examinador


Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho (UFPR)
3º Examinador


Profa Dra Karina Kosicki Bellotti (UFPR)
4º Examinador

AGRADECIMENTOS

Obrigado (maravilhoso) pela vida, pela saúde e pela oportunidade de cumprir tal tarefa.

Agradeço (carinhoso) especialmente aos meus pais Guerino e Izolde, irmãos, sobrinhas, primos e familiares pelo incentivo.

Obrigado (sensacional) aos amigos de longe ou de perto e aos amigos do coração pela motivação.

Agradeço (caloroso) aos amores, dores, alegrias, reencontros, conquistas.

Obrigado (fraterno) aos colegas de trabalho, professores, funcionários, alunos, companheiros de estudos.

Agradeço (reconhecimento) a Universidade Paranaense pelo trabalho e apoio; agradeço a Universidade Federal do Paraná pela oportunidade de progredir no conhecimento, em especial, aos professores e funcionários do PGHIS/UFPR.

Obrigado (gratidão) as bancas de qualificação e examinadora pelas contribuições.

Agradeço (fenomenal) de forma muito especial ao meu orientador, professor Dr. Euclides Marchi, pelo apoio e expressiva dedicação.

Obrigado (efusivo) a todos os seres, colaboradores e incentivadores nesta caminhada...

Palavra puxa palavra, uma ideia traz outra, e assim se faz um livro, um governo, ou uma revolução, alguns dizem que assim é que a natureza compôs as suas espécies.

Machado de Assis

RESUMO

Nesta tese, o objetivo central é identificar e analisar o discurso religioso nas obras de Plínio Salgado, pautado numa visão de história espiritual. Por meio desta, Salgado fundamentou seu projeto moral, cívico e cristão para o Brasil. Desse modo, a partir da Análise do Discurso buscamos captar e examinar, em suas *Obras Completas* (em especial textos que expressam ligações e posicionamentos histórico-religiosos), a sensibilidade religiosa de Plínio Salgado nas décadas de 1920 a 1950. Nota-se que a “revolução espiritual” vivenciada por ele é central para entendermos seu posicionamento ideológico/discursivo. Nesse aspecto, a crença cristã/católica é proclamada por Plínio Salgado, sendo influenciado pelas insurreições políticas, pelo contexto europeu, pelos “novos rumos” da modernidade, pelos objetivos religiosos (influências do discurso de papas e da Igreja Católica) e pelas experiências de vida. Tal movimentação em busca do “espiritual”, do poder político, do integral, da moral, da sujeição feminina e a atmosfera ligada à “neocristandade” são marcantes em Plínio Salgado, permeadas pela sensibilidade e pela subjetividade do sujeito. A concepção espiritualista da história move o pensamento e a escrita de seus textos, em que o discurso de Salgado não apenas apresenta o elemento religioso como motor moral da sociedade, mas também o próprio emissor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação (e, de certa forma a América Latina e o mundo) à luz de Cristo em meio à suposta crise/sofrimento/catástrofe. Salgado, mais que angariar simpatizantes ao seu projeto de Brasil, visava sensibilizá-los à causa cristã e à “revolução do espírito”. Perpassado por interdiscursos, envolto em sentimentos e encarnizado em seus propósitos, ele idealizava a “redenção” e profetizava a “quarta humanidade” como uma “fatalidade histórica” que mudaria os rumos de toda a humanidade.

Palavras-chave: Plínio Salgado; Análise do Discurso; História; Religião; Sensibilidade; Integralismo.

ABSTRACT

In this thesis, the main objective is to identify and analyze the religious speech in the works of Plinio Salgado, based on a vision of spiritual history. Through this, Salgado grounded its moral, civic and Christian project for Brazil. Thus, from the analysis of his speech we seek to capture and examine in his Collected Works (in particular texts that express connections and historical-religious positions), the religious sensibility of Plinio Salgado in the decades from 1920 to 1950. We notice that the "spiritual revolution" experienced by him is crucial to understand its ideological/discursive positioning. Regarding, the Christian/Catholic faith is proclaimed by Plinio Salgado, being influenced by political upheavals, by the European context, by the "new directions" of modernity, by religious purposes (influences of speeches of popes of the Catholic Church) and by the experiences of life. Such movement in search of "spiritual", political power, integral, moral, female subjugation and linked to "new Christendom" atmosphere are remarkable in Plinio Salgado, permeated by subjectivity and sensitivity of the subject. The spiritualist conception of history moves the thinking and writing of their texts, in which the speech Salgado presents not only the religious element as a moral engine of society, but also the sender himself assumes the role of "chosen" to reorient the nation (and somehow, Latin America and the world) in the light of Christ in the midst of supposed crisis / distress / disaster. Salgado, who raised more supporters to his project of Brazil, aimed to sensitize them to the Christian cause and the "revolution of the spirit". Permeated by inner speeches, wrapped up in feelings and bitterest in his purposes, he idealized the "redemption" and prophesied the "fourth mankind" as a "historical fatality" that would change the course of humanity.

Key words: Plinio Salgado; Discourse Analysis; History; Religion; Sensitivity; Integralism.

SUMÁRIO

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| 1. IDEÁRIOS DE UMA GERAÇÃO: PLÍNIO SALGADO – UM INTELLECTUAL NO “RENASCIMENTO” DA IGREJA CATÓLICA DO BRASIL | 36 |
| 1.1. Intelectuais Brasileiros: Posturas e Ideários na Geração das décadas 1920-40 | 44 |
| 1.2. A questão da Identidade: reflexões e olhares | 55 |
| 1.3. Intelectuais, Religião e Política: Relações com Plínio Salgado | 60 |
| 1.3.1. “Renascimento” da Igreja Católica no Brasil: em busca de intelectuais, lideranças e representatividade política | 61 |
| 1.3.2. Igreja Católica e o Estado Novo: Rearticulações e legitimação; Igreja e Integralismo .. | 72 |
| 1.3.3. Partido de Representação Popular, Espiritualismo e Plínio Salgado | 78 |
| 1.4. Relações com Plínio Salgado: um pensador cristão-católico | 84 |
| 2. CONSTRUÍND O DISCURSOS: A TRAJETÓRIA DE PLÍNIO, A FORMATAÇÃO DE UM IDEÁRIO, O INTERDISCURSO | 92 |
| 2.1. Plínio Salgado: Trajetória | 93 |
| 2.1.1. O “Salvador”: o <i>homem providencial</i> ; o pai injustiçado | 99 |
| 2.1.2. Contribuição familiar e religiosa na formação de Plínio | 109 |
| 2.2. Diálogos e confrontos: os caminhos de Plínio e os percursos formativos..... | 115 |
| 3. PERFORMANCE DISCURSIVA E A ESPIRITUALIZAÇÃO DA HISTÓRIA | 131 |
| 3.1. Discursos Religiosos de Plínio Salgado | 133 |
| 3.2. Quadro-diagnóstico: Pensamentos, Modernidade e o Progresso do Espírito..... | 139 |
| 3.3. Representações e Religiosidade: Uma História Sacralizada | 151 |
| 3.4. As Quatro Humanidades: da raça cósmica à síntese americana..... | 166 |
| 4. MORALIDADE RELIGIOSA E “REVOLUÇÃO INTERIOR”: PARADIGMAS DO PROJETO PLINIANO | 172 |
| 4.1. Religiosidade e “revolução interior” | 175 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.2. A Família: um subterfúgio moral no projeto do Estado Integral | 195 |
| 4.3. A mulher no projeto nacional de Plínio Salgado | 200 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 212 |
| REFERÊNCIAS | 221 |

INTRODUÇÃO

Ide e fazei discípulos entre todas as nações. Mateus: 28, 18, em *Bíblia Sagrada*.

Em última análise, as desgraças do nosso tempo decorrem da ausência de religiosidade. (...) Pobre mundo! Infeliz século! E, apelando para Deus, nessa Idade Demoníaca, os que se compadecem diante do triste espetáculo que os homens apresentam, precisam ofertar aos Céus os seus pensamentos puros. (...) Falo do Espírito mesmo. Falo do Espírito como realidade. Em suma: falo da Alma do Homem. Plínio Salgado.

Deus dirige os destinos dos povos. O Homem deve praticar sobre a terra as virtudes que o elevam e o aperfeiçoam. (...) Todos os homens são susceptíveis de harmonização social e toda superioridade provém de uma só superioridade que existe acima dos homens: a sua comum e sobrenatural finalidade. Esse é um pensamento profundamente brasileiro, que vem das raízes cristãs da nossa História e está no intimo de todos os corações. *Manifesto Integralista, de 7 de Outubro de 1932.*

“Deus dirige os destinos dos povos”. Tal consideração revela aspectos ideológicos do movimento conhecido como Integralismo, que marcou a década de 1930 e guiou milhares de adeptos pelo Brasil, sendo revisitado, portanto, na atualidade.

Este trabalho configura novos olhares e objetivos de estudos realizados na área de História do integralismo no Brasil há mais de dez anos¹. Inicialmente, como dissertação de mestrado, a pesquisa buscou reconstruir a singularidade do movimento integralista na região norte do Estado do Rio Grande do Sul, atentando, principalmente, para a análise da organização e do aparato ritualístico do movimento, apontando para a presença de procedimentos singulares nas ações, práticas e políticas integralistas desta região diante do movimento nacional. Publicado em forma de livro em 2001 e seguida de artigos, o estudo agora recebeu nova direção, focando na análise do discurso religioso em obras produzidas pelo principal líder: Plínio Salgado².

Nesta tese, o objetivo central é identificar e analisar o discurso religioso nas obras de Plínio Salgado, com a finalidade de compreender seu pensamento na construção de uma visão de história espiritual, calcada num projeto moral, cívico e cristão para o Brasil. Por meio da Análise do Discurso buscar-se-á também: captar e examinar, em suas *Obras Completas*, a sensibilidade religiosa de Plínio Salgado nas décadas de 1920 a 1950.

Através das pistas do próprio Plínio Salgado, identificamos o sentimento que move a escrita de seus textos: a concepção espiritualista da história. Veremos que o discurso de Salgado não apenas introduz o elemento religioso como motor moral e espiritual da sociedade, mas o próprio autor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação à luz de Cristo em meio à catástrofe. Entendemos que a concepção religiosa, portanto, foi fundante no

¹ Refiro-me a pesquisas realizadas no mestrado e posteriores a ele, originados a partir de diferentes atividades, tais como minicursos; disciplinas em graduação e em cursos de pós-graduação; capítulos de livro; entre outras.

² A trajetória política de Plínio Salgado evidencia a sua representatividade nacional. Nascido em São Bento do Sapucaí - SP, em 22 de janeiro de 1895, Plínio Salgado – jornalista, intelectual e filósofo brasileiro – articulou a Ação Integralista Brasileira, tornando-se o líder deste movimento nacional. Plínio sofre influências da tradição política da Velha República (Partido Republicano Paulista), posteriormente opta por um novo engajamento ideológico com a experiência modernista e, em meio a sua atividade literária, tenta uma nova experiência política se dirigindo para o integralismo. Em 1932 organizou a Sociedade de Estudos Políticos, da qual derivou a Ação Integralista Brasileira (AIB). A AIB cresceu e, em junho de 1937, já transformada em partido político, reuniu 25.000 adeptos em desfile no Rio de Janeiro. No ano seguinte, após tentativas de “revolução” (por alguns adeptos) contra o governo Vargas, a maioria dos implicados foi presa. Salgado foi detido apenas um ano depois do frustrado levante de 1938, sendo exilado em Portugal. De volta ao Brasil em 1946, dirigiu o Partido de Representação Popular (PRP). Posteriormente foi deputado federal pelo Estado do Paraná em 1958 e por São Paulo em 1962, ambos pelo Partido de Representação Popular (PRP). Foi também candidato à presidência da República, em 1955, obtendo cerca de 8% dos votos. Após o Golpe de 1964 e a extinção do PRP, juntou-se ao partido político Arena e teve mais dois mandatos de deputado federal: um em 1966 e outro em 1970. Aposentou-se da vida política em 1974. Tomou “parte no Modernismo” em seu aspecto nacionalista e foi membro da Academia Paulista de Letras. Também fundou e dirigiu vários jornais. Sobre Plínio Salgado e sua trajetória, apresentaremos maiores informações no decorrer do texto, especialmente no segundo capítulo.

pensamento de Plínio Salgado. Identifica, não apenas um componente discursivo da doutrina do “homem integral”³, mas, acima de tudo, revela a crença e a filiação a preceitos doutrinários.

Aliás, em boa parte dos textos que Plínio Salgado compunha para apresentar as obras publicadas e reeditadas, fica claro o objetivo que move o escritor, no sentido de sensibilizar os brasileiros para a causa do integralismo como solução à desordem moral, política e econômica brasileira, que descrevia.

Brasileiro modesto, que trabalhas e sofres, este livro te pertence. Bem sei de tua apreensão, de tua inquietude, quando, no silêncio da noite, vendo tuas filhas e teus filhos dormirem, treme pelo destino que os espera. Pensas, naturalmente, que a sociedade pode desabar no sorvedouro extremista, pois os tempos andam carregados de ameaças. [...] Por isso é que te ofereço este livro, para te dizer, na intimidade de teu lar, que eu tenho abandonado muitas vezes a minha casa, para me pôr a trabalho pela tua família. Quero que leias com atenção estas páginas e venhas, em seguida, labutar neste serviço de Deus e da Nação, garantias da tua dignidade e do futuro de teus filhos.⁴

Entre outros, a composição do discurso pliniano busca mobilizar o seu destinatário: o brasileiro. Termos como “sofrimento”, “apreensão”, “inquietude”, “tremor”, “desabamento” e tempos de “ameaças” denotam um quadro de crise, medo e catástrofe, carregado de efeitos de sentidos visando sensibilizar o leitor. Mesmo não presente fisicamente, Plínio visa adentrar nos lares, nas famílias e nas intimidades dos destinatários de forma “onipresente” através da palavra “profética”. Para tanto, oferece seus esforços em busca de seguidores a serviço de Deus, o que garantiria nada menos que o futuro na terra.

Como recorte de pesquisa, elencamos as décadas de 1920 a 1950⁵, que correspondem a maior parte da produção intelectual do escritor, que foi publicada na íntegra em 20 volumes, em *Obras Completas*, pela Editora das Américas, entre 1955 a 1957. Escritos de diversas modalidades, como artigos de jornais, romances, palestras, projetos, relatos de viagens, entre

³ A concepção de “Homem Integral” (que destacaremos posteriormente) faz parte do pensamento sociopolítico de Plínio Salgado, alicerçando a Doutrina do Integralismo brasileiro. Pensamento que valoriza o homem voltado aos princípios integradores da religião e que condena as concepções que acredita serem “mutiladoras” do homem, como o individualismo, o coletivismo e o estatismo. A “humanidade integral” proposta por Salgado tinha como núcleo da sociedade a família, que concebia na tradição patriarcal e com seus alicerces firmados na religião. Conferir em: SALGADO, Plínio. Despertemos a nação!. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

⁴ SALGADO, Plínio. O que é o integralismo. In: **Obras completas**. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 11-12.

⁵ Vale destacar que esta periodização não é rígida, pois faremos “incursões” sobre o início da República brasileira, buscando situar melhor o contexto vivenciado, o papel da Igreja Católica, os intelectuais, entre outros. Desta forma, o mesmo se aplica à periodização destacada no título da Tese, não configurando uma rigidez temporal, tendo em vista que elementos como a trajetória do autor, a escrita e a publicação de suas obras propiciam esta flexibilidade.

outros, ajudam a desvendar um contexto “original”, no qual o objeto se constitui, interage, caracteriza e representa, a partir da escrita e do discurso, não apenas um projeto de Brasil, que também se estenderia pela América Latina, mas uma visão singular de História.

As obras de Plínio Salgado não podem ser entendidas isoladamente. Como exemplo, o tema da Igreja Católica Apostólica Romana, seus ideais (visíveis em documentos papais, como os de Pio IX e Pio IX) e a questão social derivam deste universo contextual do final do século XIX e primeira metade do XX e se constituem em pólos de referência e de sustentação discursiva em Salgado. Os congressos católicos e outras manifestações de cunho religioso influenciaram o pensamento e a ação pliniana, uma vez que delegava à Igreja Católica um papel ainda determinante na construção e na preservação dos valores cristãos para a organização do social⁶, do mundo vivido e representado. Vale destacar, ainda, a importância das experiências e das vivências de Plínio Salgado, que reverberam em suas obras.

Num plano mais geral, o período de produção discursiva de Plínio Salgado está marcado pelas consequências da Primeira Guerra Mundial, pela crise econômica e financeira de 1929, pela ascensão do nazismo, do fascismo na Europa e do comunismo, pelos princípios liberais e capitalistas evidenciados pela industrialização, pelos dilemas da modernidade e pela reestruturação da Igreja Católica em termos de ação social. Portanto, direta e indiretamente, o contexto político brasileiro deste período aparece influenciado por questões de ordem internacional e seus reflexos nacionais. Democracia, autoritarismo, nacionalismo, identidade, religiosidade, entre outros, são concepções que passam a ser debatidas e que ganham adesões de diferentes personagens. Principalmente após a Revolução de 1930, quando novos atores se lançavam ao campo político nacional. Dessa maneira, esquerda e direita se reorganizavam e buscavam novos espaços de poder, de representatividade, apimentado por um estímulo ideológico e salvacionista de corrida ao poder, o que, muitas vezes, fugia de seu próprio controle.

O integralismo e a sua feição política, liderado por Plínio Salgado, entrou nesse rol salvacionista brasileiro, pois emergiu no Brasil crente de que suas propostas, centradas em um Estado forte calcado no espiritual e em um homem integral, fossem capazes de transformar o país e a América Latina. Vale lembrar, em um quadro geral, que além das intencionalidades de partidos e de grupos (como no caso a Ação Integralista Brasileira da década de 1930 e o

⁶ Conferir em: BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Dir.); FAUSTO, Boris (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995; MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social: discurso e práxis do catolicismo social no Brasil (1850-1915)**. Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 1989.

Partido de Representação Popular da década de 1940), as disputas familiares e os projetos de ascensão pessoal, também marcaram esse processo complexo da História do Brasil.

Acreditamos que os valores espirituais representam a base e influenciam, sobremaneira, a defesa de um projeto de Brasil construído por Plínio Salgado. Veremos, ao longo do texto, que vencer o materialismo pressupunha investir na dimensão religiosa como promotora dos valores morais e familiares da sociedade brasileira, entendida como desvirtuada dos “verdadeiros” ideais cristãos e espirituais. É nesse sentido que o projeto e os discursos de Salgado encontram adesão entre membros da Igreja Católica, em que também busca atrair indivíduos de outras denominações religiosas cristãs que se organizavam nesse período. Portanto, é a defesa da dimensão espiritualista, dos valores cristãos (sobretudo católicos e conservadores) e da construção de um indivíduo integral o que alicerça, o que orienta e o que filia o pensamento sociopolítico de Salgado.

Nesse sentido, entendemos que não é apenas o campo político que busca a reestruturação em um período de crises institucionais. No campo religioso, as décadas de 1920 a 1950 também marcam as tentativas de reorganização da Instituição Católica que buscava repensar o seu papel na modernidade. Num plano mais geral, o Catolicismo enfrentava na Europa os desafios advindos das mudanças sócio-econômicas, da disputa de espaços religiosos, do impacto da Revolução Russa, da crise do capitalismo, do avanço do liberalismo, como, por exemplo, os desafios políticos que se afastavam das orientações espirituais da Igreja. O historiador Euclides Marchi⁷ analisa, com precisão, em termos de discurso e de práxis, a transformação da Igreja Católica no Brasil desde o século XIX. Pautado na análise do discurso oficial construído pelos artífices católicos, Marchi consegue restituir o campo religioso a partir de sua historicidade, analisando as relações, as influências e as ações voltadas à solidificação de um campo de poder.

Nesse sentido, a Doutrina Social da Igreja – embasada nas Encíclicas Papais – se constitui em um movimento criado para reorientar a atuação da instituição católica na sociedade moderna, segundo conceitos de justiça social, de valores e obrigações morais e de respeito às leis divinas. No contexto brasileiro, a Igreja Católica enfrenta dilemas semelhantes aos vividos na Europa, agravados pela falta de representação ou por um vazio de liderança criado pela morte de Dom Macedo Costa, logo após a Proclamação da República.

É gradativamente, a partir de 1916, com a figura de Dom Sebastião Leme, na liderança do Episcopado, que emerge a ideia de recristianização (recatolicização) do Brasil. Sua Carta

⁷ Conferir em: MARCHI, Euclides. **Igreja e a questão social**: discurso e práxis do catolicismo social no Brasil (1850-1915). Tese (Doutorado em História) - São Paulo: USP, 1989.

Pastoral torna-se uma declaração de “guerra” a tudo que é anticatólico. Mais do que isso: os discursos se transformam em práticas. Segundo Romualdo Dias, Dom Leme se transforma em um “estrategista” que vai remodelar o catolicismo brasileiro, agora de caráter conservador, reacionário e, de certa forma, predador, pelo objetivo de assumir todos os espaços⁸. Vale destacar as disputas de espaço da Igreja Católica com outras igrejas/denominações cristãs já visíveis neste período no país⁹.

O clima de crise, de angústia, de incerteza e de separação que atingia o país, sobretudo nas décadas de 1920 a 1940, se revela comum tanto aos representantes da Igreja Católica como a Plínio Salgado. Crise esta que assume um caráter de militância. Dessa maneira, com a “Ação Católica” de Pio XI a atuação da Igreja, segundo Riolando Azzi¹⁰, surge com o propósito de legitimar o sentido temporal do catolicismo dentro do país, organizando eventos que envolvem milhares de pessoas. Era necessário, portanto, aparecer e professar a fé publicamente. Sendo assim, Plínio Salgado, que definimos como um cristão-católico, parece motivado por esta e outras orientações, além de suas intencionalidades, crenças pessoais e sensibilidades.

Em suas palestras, conferências e escritos em geral, Plínio assume a postura conservadora católica, adequando-a a um projeto de sociedade que se alimentava desde as críticas e pretensões do papado de Pio IX (considerado por Salgado como o “Pontífice heróico” e “profeta anunciador da tragédia”), até a égide da soberania do Cristo de Pio XI. Nesse sentido, na operacionalização política do integralismo, entendemos que a Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento criado por Salgado e o Partido de Representação Popular (PRP), caracterizam a fusão do discurso político com a doutrina religiosa, o qual implementa sua tônica, adaptada ao contexto nacional.

Neste universo contextual no qual se insere Plínio Salgado, alguns problemas tornam-se imperativos ao nosso estudo: De que maneira o escritor articula o discurso religioso? Quais os elementos que sintetizam uma concepção espiritualista da história construída por Plínio

⁸ Ver em: DIAS, Romualdo. **Imagens de Ordem**. A Doutrina Católica sobre Autoridade no Brasil (1922-1935). São Paulo: UNESP, 1996, p. 54.

⁹ Conforme Gustavo Barroso (destacado membro integralista) em *Integralismo e Catolicismo*, o Cristianismo estava dividido em três grandes ramos: “Catolicismo, Ortodoxismo e Protestantismo”. Para ele, nos anos 1930, o protestantismo se dividia em milhares de seitas. Conferir em: BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937. Entretanto, temos maiores considerações sobre o protestantismo no Brasil em: MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (Orgs.). **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990; SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos em Confronto**: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960). Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

¹⁰ Ver em: AZZI, Riolando e GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: tomo II/ 3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 109.

Salgado? De que maneira a representação do religioso sintetiza um projeto de Brasil? Quais os sentimentos, os valores, os sentidos e as práticas que a orientação espiritualista reverbera no discurso de Plínio? Mais ainda, em que sentido o discurso religioso configura “originalidade” ao seu projeto?

Crença indubitável nos princípios cristãos católicos ou estratégia discursiva que visava sensibilizar e angariar simpatizantes do campo religioso à causa integralista? Os discursos político-religiosos produzidos por Plínio Salgado revelam os elementos propriamente “espirituais”, “subjetivos” e “políticos” que motivaram o líder integralista na busca por alternativas para “salvar” o Brasil. Identificamos a maior aproximação de Salgado ao catolicismo a partir de 1919, momento da morte de sua esposa, Maria Amélia Pereira. Adesão que também repercutia na leitura de autores católicos – como Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima – que, a partir do ano de 1921, manifestavam-se com as publicações de artigos na Revista *A Ordem*, fundada no Rio de Janeiro, pertencente ao Centro Dom Vidal, que se tornou o lugar “oficial” de manifestação da militância laica católica. Este período também marca o início da Ação Católica no Brasil, pautada na “Doutrina Social da Igreja” – embasada nas encíclicas papais – orientando o pensamento voltado para a atuação da Igreja nos tempos modernos.

Acredita-se, entre outros aspectos, que o discurso “cristão espiritualista” cumpria uma dupla finalidade: primeiro, sintetizava a adesão a uma mentalidade católica que valorizava uma ideia de sociedade segundo os critérios morais e espirituais, colocados em xeque pelo ideário burguês-capitalista. Inserido em um contexto de sobrevalorização do mundo material e do comunismo ateu, Salgado busca ressignificar o papel da religião na e para a organização do político-social, incorporando ao seu projeto “integral” os valores, a cultura, a moral e a ética religiosa como fundamentos primordiais da sociedade que se modernizava. Segundo, o uso do discurso religioso tornou-se ferramenta imprescindível para Salgado demarcar um campo de poder, apropriando-se ideologicamente do conceito em benefício próprio, investindo na construção de uma imagem de líder mítico (do “salvador”, do “homem providencial”), que orienta a sociedade visando operacionalizar seu projeto de Brasil e, ao mesmo tempo, alertando e rechaçando o que considera “falsas propostas”, superficiais e demonizadas. Estratégia discursiva que busca, não apenas a defesa de um projeto de sociedade, mas, principalmente, interditar e combater outras ideias.

Há que se reconhecer que a religiosidade permeia os atos e os comportamentos dos homens e que as instituições (como a religiosa e o próprio Estado) buscam apropriar-se deste,

institucionalizá-los e submetê-los a controles. Postura que reflete, portanto, um momento de luta pelo controle das ideias e do comportamento dos homens. Como destaca o historiador Sérgio da Mata, “A religião nunca trata exclusivamente de ‘fé’, ‘santidade’ ou ‘salvação’. Ela tende a ampliar seu campo de influência para as mais diversas esferas da vida, da sexualidade à política, estabelecendo ou pretendendo estabelecer a forma como os indivíduos devem agir em tal ou qual circunstância”¹¹.

Como já dito, entendemos que a questão religiosa é central no pensamento e nos discursos carregados de experiências e sensibilidades em Plínio Salgado. O que parece “estranho” nesta constatação, é que seus escritos – principalmente os de conotação religiosa – permanecem pouco explorados pela historiografia e mesmo pela crítica literária. A preocupação da historiografia “tradicional” reside na investigação dos aspectos especificamente político-partidários que envolvem a figura de Plínio Salgado, investindo, principalmente, no estudo da AIB – Ação Integralista Brasileira (1932-1938) e na figura “fascista” de seu líder. Explicações para esta tendência podem ser percebidas no interesse maior dos pesquisadores em avaliarem e reavaliarem o perfil político do líder integralista segundo suas práticas.

Não podemos esquecer, ainda, das importantes contribuições no estudo do integralismo, que tratam das condições históricas e da natureza ideológica do movimento, como em Hélio Trindade. Este pesquisador já apontava na década de 1970 sobre a necessidade de novos estudos em torno do integralismo, como integralismo e religião, entre outros¹². Entretanto, é a partir da influência da historiografia da vertente da Nova História Cultural¹³, que novas abordagens e a produção “literária” de Plínio Salgado podem ser revisitadas, estimulando e oferecendo novas possibilidades de investigação e de crítica. Novos campos temáticos, como o da História e o da Literatura, podem ser aplicados para reinterpretar o movimento integralista, ressignificando questões em torno do nacionalismo, do patriotismo, do ritualismo, das simbologias, da identidade.

Trabalhos como do historiador João Fábio Bertonha; de Rosa Maria F. Cavalari; de Gilberto Grassi Calil; de Márcia Regina da S. R. Carneiro; de Leandro Pereira Gonçalves; de

¹¹ MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, p. 23.

¹² Conferir em: TRINDADE, Hélio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30**. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979.

¹³ Com destaque aos trabalhos e contribuições de Roger Chartier; Lynn Hunt; Pierre Bourdieu; Peter Burke, entre outros. CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990; HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1995; BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992; BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005.

Patrícia Schmidt; de Endrica Geraldo; de Rafael Athaídes, entre outros, ajudam a sintetizar o que há de atual no campo historiográfico em torno do integralismo e também do chefe do movimento, Plínio Salgado. Mostram-se, sobretudo, preocupados em revisitarem e analisarem documentos variados e a produção romanesca do autor, atrelando e dando especial destaque à sua prática política como líder da Ação Integralista Brasileira (AIB) e ao caráter nacionalista. Contudo, como já dissemos, a figura de Plínio Salgado merece ser recuperada também a partir da análise da multiplicidade e da heterogeneidade de seus discursos e não somente pela excepcionalidade ou pelo grau de importância que sua liderança representou na história do país.

Entre os pesquisadores do integralismo temos João Fábio Bertonha¹⁴, que trabalha com o integralismo e com o líder Plínio Salgado. Empreendendo estudos sobre a direita, analisa não só o integralismo, mas, também, outros movimentos, como o Fascismo Italiano, o Salazarismo e o Nazismo, apesar de seu foco estar no integralismo e em como o fascismo italiano influenciou a formação de sua doutrina. Neste sentido, evidencia Plínio Salgado, demonstrando suas relações internacionais, como, por exemplo, o período em que esteve na Itália e em Portugal. Além disto, trabalha a construção da memória do movimento e do líder integralista.

O trabalho de Rosa Maria F. Cavalari desenvolve pesquisas sobre a ideologia do integralismo, como a historicidade do movimento brasileiro, as relações do fascismo e nazismo com esse processo e aspectos referentes às propagandas, impressos, rádio, símbolos e rituais da AIB. Entre outros, Cavalari apresenta a importância atribuída pelo movimento integralista à educação das crianças (plinianos) e jovens, bem como o papel central e ordenado das mulheres (blusas verdes) na tarefa educacional, cultural e da consciência nacional¹⁵. O trabalho de Gilberto G. Calil¹⁶ contribui significativamente para a compreensão do integralismo no pós-guerra e sua rearticulação em 1945, com o Partido de Representação Popular, analisando a formação do partido, sua estrutura interna, sua propaganda, seu projeto político, entre outros aspectos.

¹⁴ Conferir em: BERTONHA, João Fábio. **Sobre a Direita**: Estudos sobre o Fascismo, o Nazismo e o Integralismo. Maringá: Eduem, 2008.

¹⁵ Conferir em: CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo**: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937). Bauru: Edusc, 1999.

¹⁶ CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra**: a formação do PRP (1945-1950). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Já Márcia Regina da Silva Ramos Carneiro¹⁷, aborda a ideologia do movimento, seus signos, ritos e influências, bem como as configurações que movimentos integralistas assumem no século XXI. Pois, no início deste século, percebemos o florescer de movimentos que comungam dos ideais do integralismo da década de 1930, entretanto, aderindo características específicas, como é o caso da MIL-B (Movimento Integralista Linearista Brasileiro) e da FIB (Frente Integralista Brasileira). Ainda, nesta temática, Carneiro trabalha com a questão de gênero, analisando as mulheres adeptas da Doutrina do Sigma, bem como os ideais nacionalistas e conservadores do Integralismo no Rio de Janeiro na década de 1930.

Rafael Athaídes¹⁸ aborda em sua tese o integralismo no Paraná durante a década de 1930. Em especial, Athaídes trabalha a questão das afetividades políticas do movimento, em sua seção estadual chamada de “Província do Paraná”. A partir da análise de suas fontes, como textos jornalísticos do período de 1935-1936, mostra que o integralismo trouxe mensagens comoventes em um conjunto de ‘temas ideológicos’, estrategicamente manipulados. Neste sentido, destaca o papel da imprensa nesta manipulação, tida como “imprensa militante”, uma vez que as publicações integralistas mantinham uma postura mais ferrenha, em que se percebe que manifestam inúmeras mensagens de caráter emocional, que estimulam a conexão afetiva do militante com a causa do Movimento. Seu trabalho revela como o campo regional de manifestação do integralismo ainda é amplo e possui poucos estudos.

Patrícia Schmidt trabalhou com algumas das obras de Plínio Salgado, na dissertação¹⁹, a autora, tratando Salgado como líder do Integralismo, buscou analisar as relações entre Salgado e a construção de uma comunidade de sentidos (símbolos, ritos, cerimônias), a fim de compreender os aspectos que levaram à “sacralização” da imagem política do autor. Neste ínterim, a autora observou a trajetória do líder integralista a partir das suas participações em movimentos políticos-culturais (modernismo dos anos 20, AIB nos anos 30), a fim de perceber suas relações com grupos e o cenário político da época. Partindo da noção de *imaginário*, Patrícia Schmidt buscou analisar as contribuições da utilização do imaginário cristão como uma forma de legitimar o papel de chefe da Ação Integralista e, conseqüentemente, ampliar o número de adeptos do movimento. Observamos, entre outros,

¹⁷ Conferir em: 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. Tese (Doutorado em História) - Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2007.

¹⁸ Conferir em: ATHAÍDES, Rafael. **As Paixões pelo Sigma**: afetividades políticas e fascismos. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

¹⁹ SCHMIDT, Patrícia. **Plínio Salgado**: o discurso integralista, a revolução espiritual e a ressurreição da nação. Dissertação (Mestrado) - Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

que o caráter subjetivo da crença de Salgado, bem como seu pensamento e discurso religioso, merecem serem pesquisados e ampliados.

Com o objetivo de confrontar as publicações médico-eugenistas das décadas de 1920 e 1930 com as integralistas dos anos 30, Endrica Geraldo²⁰ abordou a defesa feita pelo Integralismo à Família com base na doutrina católica da autoridade paterna e da maternidade. Além disso, observamos que alegando combater a desestruturação familiar, Plínio Salgado apresentou o modelo familiar católico como uma instituição livre de conflitos que poderia servir de modelo para a nação, ou para o Estado Integral.

Os trabalhos de Leandro Pereira Gonçalves²¹ contribuem no estudo sobre as publicações literárias que emergiram no movimento integralista, sobretudo na análise das representações literárias e suas relações com a realidade social. Partindo dos referenciais teóricos do sociólogo Lucien Goldmann (1990), Gonçalves caracterizou as produções de Salgado num rol de gêneros literários tipicamente burgueses²². Desta forma, as obras de Salgado passariam a serem produtos, expressões da cultura e dos projetos de civilização de um dos grupos burgueses em ação na política brasileira do período. Outro aspecto que nos chamou atenção, entre os trabalhos de Leandro P. Gonçalves, foram as análises da obra *O dono do mundo*²³, que representa a última fase da vida de Salgado. Foi uma obra inacabada, mas que reitera a desilusão que Salgado tinha com a sociedade brasileira e que acompanhou boa parte das suas obras. Plínio Salgado não finalizou esse romance, mas, o que foi escrito demonstra de forma significativa o pensamento do autor/político, e as desilusões que acompanharam sua busca pelo poder, tanto almejado e não alcançado, conforme seu projeto político.

No entanto, consideramos que mesmo com as desilusões políticas, Salgado não reformulou suas convicções religiosas. Em muitas de suas obras é perceptível o tom profético e apocalíptico de Salgado, e sua crença no “fim dos tempos”, que chegariam com o desenvolvimento tecnológico e com o advento das máquinas, expressões da força urbanística em contraposição ao desenvolvimento agrário, defendidos em momentos pelo autor. No mais,

²⁰ Conferir em: GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001.

²¹ Conferir em: GONÇALVES, Leandro Pereira. **A intelectualidade integralista**: nacionalismo e identidade na literatura de Plínio Salgado. Locus (UFJF), v. 15, p. 111-128, 2009; GONÇALVES, Leandro Pereira. **Literatura Integralista**: o projeto nacionalista de Plínio Salgado. Cadernos de história (UFOP. Mariana), v. 5, p. 81-95, 2008; GONÇALVES, Leandro Pereira. **A destruição da humanidade cosmopolita**: o pensamento pliniano em *O dono do mundo*. História & Perspectivas, v. 39, p. 157-178, 2008.

²² Ver em: GONÇALVES, Leandro Pereira. **Literatura Integralista**: o projeto nacionalista de Plínio Salgado. Cadernos de história (UFOP. Mariana), v. 5, 2008, p. 89.

²³ Ver em: GONÇALVES, Leandro Pereira. **A destruição da humanidade cosmopolita**: o pensamento pliniano em *O dono do mundo*. História & Perspectivas, v. 39, p. 157-178, 2008.

podemos destacar a partir da análise da obra *O dono do mundo*, sua filiação literária ao Romantismo²⁴, expressão metapolítica do restabelecimento dos valores medievais, do sentimentalismo exacerbado, do idealismo, do individualismo, do subjetivismo (religioso) em contraposição ao racionalismo político-científico do Iluminismo.

Entretanto, em nossa tese, partindo da noção de *sensibilidade*, percebemos que o discurso pliniano além de ser um enunciado para os adeptos do integralismo (criando um *modo de ser* e de *agir*) também era um reflexo da própria subjetividade (inconsciente) do autor, suas crenças e percepções de mundo. Desta forma, consideramos o caráter “fragmentário” e o sensível da personalidade do autor, não o resumindo apenas na figura do líder e porta-voz integralista, como tradicionalmente é apresentado.

Em termos gerais, a questão da *sensibilidade* corresponde a um núcleo de percepção e de tradução sensível da experiência humana. Mais especificamente: “o conhecimento sensível opera como uma forma de apreensão do mundo que brota não do racional ou das elucubrações mentais elaboradas, mas dos sentidos, que vem do íntimo de cada indivíduo. Às sensibilidades compete essa espécie de assalto ao mundo cognitivo, pois lidam com as sensações, com o emocional, com a subjetividade”²⁵. Assim, a possibilidade de historicizar emoções, desejos, sentimentos, ideias e temores, se transformam em um modo de traduzir ou de representar uma realidade por meio das manifestações emotivas.

De fato, Plínio Salgado buscou criar um *sentido unívoco*²⁶ à sua ação política e à sua trajetória de vida. No entanto, em nosso trabalho, buscamos analisar tanto a construção da “coerência do pensamento” (sentido unívoco) de Salgado quanto as contradições do seu discurso, seus “atos falhos”, sobretudo no que se refere à sua sensibilidade histórica-religiosa (história providencial). Entendemos que a noção de “história providencial” é de suma importância no discurso integralista e de Plínio, pois é a partir da sensibilidade de que “Deus

²⁴ Segundo Norberto Bobbio, “O ‘original’ dos românticos não é necessariamente a inocência, mas é o vital que traz em si, junto com a possibilidade da culpa e da degeneração, a possibilidade da redenção e do renascimento (...) Falou-se, também, de romantismo fascista, entendendo-se por esta expressão o culto dos feitos heróicos e da morte gloriosa, o uso de cerimônias que difundisse nos participantes o sentido» místico de uma comunhão com a terra e os mortos. Tratava-se, porém, de técnicas de mobilização de massa, praticadas também nas formações políticas opostas”, (BOBBIO, p. 1131-1133). Para Bobbio, o que é comum a todos os românticos “é a atitude polêmica em face do racionalismo que, com suas convenções e leis, pôs ordem nos fenômenos do mundo, mas, ao mesmo tempo, não soube descobrir um significado que transcendesse a descrição superficial do fenômeno. Ver em: BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. v. 1-2, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

²⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005, p. 56.

²⁶ Segundo Bethânia Mariani, é uma marca na constituição da identidade individual que o sujeito busque retomar ou repetir um sentido aceito como unívoco, aquilo que considera como fundador de sua subjetividade, ou seja, o sujeito imaginariamente se reconstrói como unidade (uma autorrepresentação de si) e isso se materializa na linguagem, ganhando o contorno de um imaginário linguístico. (MARIANI, p. 26-27). Ver em: MARIANI, Bethânia. **Sentidos de subjetividade**: imprensa e psicanálise. Revista polifonia. Cuiabá, v. 12, nº 1, 2006.

intervém no destino dos indivíduos” que Salgado propôs (a partir da teologia de Santo Agostinho) sua ação política-evangelizadora presente na doutrina integralista (“revolução espiritual”).

Assim, veremos em nossa tese que havia uma “pulsão de morte”, subjetiva, que delineou o discurso pliniano. A crença ascética no “sofrimento” como um meio à redenção que marcou a sensibilidade religiosa de Salgado (um resgate/espelho do sofrimento de Cristo) e a consequente “vitimização” do movimento integralista. Percebemos que a “pulsão de morte” (sofrimento) que delineou o discurso de Salgado era um veículo para a “redenção”, não da alma (sentido propriamente cristão), mas do movimento integralista, haja vista que o autor pensava num porvir glorioso para a “vida terrena” (no Brasil), e não num porvir pós-morte, conforme Santo Agostinho propôs.

A ideia de um “sofrimento” que “redime e educa”, ao modo que um pai faz ao filho para educá-lo, parece ser um desdobramento da teologia de Santo Agostinho, sobre a remissão dos pecados: para purificar-se do “pecado original”, a submissão e a obediência (que levariam os indivíduos ao constante conflito interior entre a “vontade instintiva” contra a “vontade ética-moral divina”) eram as práticas nas quais os indivíduos poderiam encontrar a redenção, mediante o “sofrimento”, a “libação do cordeiro” que residia em cada indivíduo.

Como veremos, o “sofrimento” que constituiu o discurso de Salgado teve por efeito a “vitimização” do sujeito integralista, pois, ao mesmo tempo em que este “sofrimento” era uma condição prévia para a “redenção”, também era uma atitude ética de luta contra a “imoralidade – opressiva – dos costumes”. Desta forma, era a “hostilidade” da “era das máquinas” que impulsionava o sujeito ao “sofrimento”, de sorte que, segundo Salgado, a partir do cristianismo, os indivíduos poderiam fazer do “sofrimento” um veículo de “redenção”, já na vida terrena.

Salgado foi um observador latino-americano das tensões e conflitos vivenciados na Europa na primeira metade do século XX. Ao mesmo tempo em que ele analisou a conjuntura da Europa, apontando um mundo moderno embebido na catástrofe, nos males caminhando ao caos, vislumbrava um “futuro promissor” para o “Novo Mundo” americano, demonstrando grande esperança pelo futuro da América Latina e, em especial, pelo Brasil. Embora Salgado tenha percebido o potencial agrícola brasileiro, suas apostas no Brasil não se fundamentaram apenas em aspectos materiais (econômicos, sociais, entre outros), mas em aspectos espirituais.

Neste sentido, Salgado *foraclusiu*²⁷ à realidade material, crente numa profecia providencial e divina para o Brasil, que alteraria os padrões materiais da civilização e sobreporia uma civilização espiritual, chamada por ele de a *Quarta Humanidade*.

A partir de Sonia Leite²⁸, percebemos na tese que há uma relação entre a *angústia* vivida por Salgado no período e a *foraclusão* da realidade material que o angustiava. Dessa maneira, a noção do autor sobre o “sofrimento” (*angústia* vivida) como uma condição prévia para a “redenção” expressa os caminhos inconscientes da *sublimação*²⁹ que o constituíram. Desse modo, acreditamos que a formação discursiva na qual Salgado estava inserido é de substancial importância para compreendermos e analisarmos sua concepção de história, calcada na sensibilidade religiosa.

Verificou-se que poucos estudos dedicam esforços no sentido de analisar a sensibilidade religiosa do escritor. Destarte, este trabalho de investigação visa a contribuir para o preenchimento de lacunas em estudos que tomaram Plínio Salgado como objeto de análise, reforçando a questão da sensibilidade religiosa (experiências espirituais, sensações íntimas, percepções, emoções, crenças religiosas e valores morais compartilhados nas suas vivências) e o componente histórico-religioso, como chaves em seu pensamento. Compreender a especificidade do discurso religioso promovido por Salgado visa analisar um dos elementos centrais de sua doutrina integralista, haja vista os constituintes morais e espirituais que orientaram a ação e o seu pensamento em torno do projeto de Brasil.

Como destacado, o pensamento doutrinário impresso por Salgado busca conclamar os brasileiros para sua causa e a causa do integralismo. No entanto, o elemento que colocamos aqui em destaque, identifica uma estrutura fundamental em seu projeto: a sensibilidade religiosa e o pensamento espiritualista, cristão-católico, nacional-brasileiro como fator central de sua construção filosófica-política. Como já sinalizado, em boa parte dos seus escritos identificamos que o tema da religião é central e determinante para a construção de um projeto

²⁷ Foraclusão foi o termo empregado em psicanálise freudiana para caracterizar o mecanismo de defesa, tipicamente psicótico, frente a sentimentos “desagradáveis” vivenciados pelo sujeito, tais como a rejeição, a angústia, ou o medo. Sobre o conceito de *foraclusão*, sugerimos a leitura de: FREUD, Sigmund. As neuropsicoses de defesa. In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1996; FREUD, Sigmund. A perda da realidade na neurose e na psicose. In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. 8. Rio de Janeiro: Imago, 2007; FREUD, Sigmund. Neurose e psicose. In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 2007; FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

²⁸ Conferir em: LEITE, Sonia. **Angústia, recalque e foraclusão**: algumas notas para a clínica. Revista Psicanálise e Barroco. v. 7, n.1. jul/2009, p. 209-210.

²⁹ Na psicanálise freudiana a sublimação é um positivo mecanismo de defesa, na qual o sujeito canaliza (alivia) sua pulsão (desejo) para o campo simbólico. E a literatura é um espaço no qual os sujeitos expressam essa “pulsão do inconsciente” de forma privilegiada (investido em realizações culturais ou individuais).

de Brasil integral. Em seus textos, Salgado exprime com clareza a importância e a influência dos valores cristãos na sua maneira de ver, ler e interpretar o mundo. Em prefácio redigido em 1942, em virtude do lançamento do livro *A vida de Jesus*, na Itália, Plínio Salgado justifica e torna clara a especificidade de sua narrativa:

Não fiz aqui obra de erudição ou de exegese. Estas narrativas são o espelho de um sentimento que vive em mim e tudo explica em mim. Assinalei em notas marginais as passagens e diálogos extraídos dos textos evangélicos. Tudo o mais é um esforço de recomposição do ambiente humano em torno do Mestre, segundo os dados da minha experiência no trato da Vida e dos Homens. Será fácil distinguir o “relato histórico” da “recomposição histórica”, pois esta se desenvolve numa trama romaneada. Este livro, porém, não é um romance. Os que souberem, alguma vez ao menos, penetrar na psicologia dos seus semelhantes e na sua própria, esses compreendem o que eu quero dizer. Como nos trabalhos de restauro das telas antigas ou na arquitetura de outras eras, cumpru-me ter em vista o espírito do tempo em que os fatos ocorreram para a escolha das tintas e dos materiais. Há, porém, na distribuição das luzes e das sombras, a inevitável marca pessoal... Servi-me, também, dos valores constantes, das permanências humanas, visíveis na sociedade de hoje, como indicações preciosas à interpretação da sociedade de outros séculos. As paixões e loucuras dos homens continuam as mesmas e a necessidade do Cristo é sempre a mesma. [...] Cumpre ficar bem claro: creio na divindade de Jesus Cristo. A significação deste livro, no mundo atormentado de hoje, é a da frase imortal de Filipe gritando a Natanael: “Achamos Aquele de quem Moisés escreveu e os Profetas anunciaram!” Em meio à catástrofe de uma civilização alucinada, quero também gritar esse grito sobre as montanhas do meu país.³⁰

Temos, em Salgado, narrativas como um espelho do sentimento “que vive em mim e tudo explica”; recomposição do ambiente segundo “minha experiência” no trato da vida; penetrar na psicologia dos seus semelhantes e na sua própria; ter em vista o espírito do tempo; servir-se dos valores e das permanências humanas visíveis na sociedade de hoje; crença na divindade de Jesus Cristo, revelando filiação ao “catecismo” católico. Como veremos, a representação do religioso em Plínio Salgado aparece intimamente ligada à sua experiência de vida mais imediata, à subjetividade e à sensibilidade históricas que se formam a partir do contexto em que interage e produz reflexões.

Entendemos que a composição do discurso pliniano também aparece revestida de uma autoridade. O elemento religioso, nesse sentido, também é central, exatamente porque encontra representatividade na sociedade. A especificidade do discurso religioso, como destaca Eni Puccinelli Orlandi, deve ser buscada no emissor. Este, na figura de um líder – como Plínio Salgado – ou de uma instituição – como a Igreja Católica –, faz uso de uma linguagem sacralizada com função determinada. Nesse aspecto, a busca de representar uma

³⁰ SALGADO, Plínio. *A vida de Jesus* (Tomo I). In: **Obras completas**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 11-12.

“voz”, qualificar-se como “homem integral”, “voz do povo”, “porta voz legítimo da defesa da nação”, também são marcantes no discurso de Salgado.

Tratando de aspectos teórico-metodológicos, em nossos estudos, busca-se repensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. Nesse sentido, entendendo a cultura como uma forma de expressão e de tradução da realidade que se faz de forma simbólica, investe-se na análise discursiva para compreender a representação – pensamento, sensibilidade – do religioso nos escritos de Plínio Salgado.

Nesta perspectiva, portanto, uma das principais mudanças epistemológicas no atual campo historiográfico corresponde à emergência de novos conceitos de interpretação, como o de *subjetividade*. Sintetizam, *grosso modo*, a entrada em cena de um novo olhar, que se constitui a partir de novos enfoques e novos problemas de investigação que se colocaram aos historiadores contemporâneos. Mais do que isso, fazem com que os historiadores repensem as possibilidades de acesso ao passado, reconfigurando-o temporalmente, bem como o que se coloca em evidência é uma importante e sempre aberta discussão sobre o saber/fazer históricos.

A subjetividade, entre outros, identifica-se com a noção do individual, o particular, o íntimo, o emocional de cada sujeito, aquilo que refere-se ao pessoal. Na subjetividade, as emoções e sentimentos, as razões e ideias, as volatilidades se manifestam a partir de um indivíduo, seja enquanto agente individual ou coletivo. Entretanto, não podemos considerar o indivíduo isolado, uma vez que este também é determinado por fatores naturais e sociais, assim, “é a subjetividade que instaura a possibilidade de um mundo humano/social, mas não uma subjetividade autônoma que se impõe idealmente à realidade. Na verdade, tem-se uma subjetividade ‘objetivada’, isto é, um sujeito que possui história, por isso, limites na construção ideal e efetiva de suas realizações”³¹. Conforme Pesavento, “o historiador precisa, pois, encontrar a tradução das subjetividades e dos sentimentos em materialidades, objetividades palpáveis, que operem como a manifestação exterior de uma experiência íntima, individual ou coletiva”³². Relacionamos, assim, nossas fontes de pesquisa, os escritos de Plínio Salgado.

³¹ MAGALHÃES, Belmira. **Ideologia, sujeito e transformação social**, p. 6. Disponível em: <<http://www.analisedodiscurso.ufrgs.br/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/BelmiraMagalhaes.pdf>>. Acessado em 31 de julho de 2013.

³² PESAVENTO, Sandra Jatthy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005, p. 58.

A *sensibilidade* remete-se àquilo que aglomera, àquilo que separa, àquilo que forja. Neste sentido, “as sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidade do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não-real, do sabido e do desconhecido, do intuito ou pressentido ou do inventado”³³. Assim, constatamos em Pesavento que ao longo da história “os homens aprendem a sentir e a pensar, ou seja, a traduzir o mundo em razões e sentimentos”³⁴. Com isso, o historiador consegue dar sentido ao vivido, trazer à cena outros personagens que participaram da constituição no passado, resgatar testemunhos que não declarem uma história oficial, mas demonstrem as sensibilidades de um tempo, trabalhando em busca de outros focos de investigação.

Neste ínterim, as teorias psicanalíticas nos proporcionam um aporte teórico de considerável importância no desenvolvimento das análises. De longa data, a psicanálise vem auxiliando os historiadores, sobretudo aqueles ligados à História Cultural. Nas últimas décadas, a emergência da subjetividade como um campo de pesquisa tornou-se uma das preocupações teóricas dos pesquisadores. Desta forma, foi necessário aos historiadores deslocarem suas percepções para outros campos do conhecimento, tal como a psicanálise, para compreender e analisar os aspectos subjetivos dos “atores sociais” e seus efeitos no emaranhado de acontecimentos que se desenvolvem ao longo da História.

Outrora Michel Foucault argumentou que Freud, ao lado de Nietzsche e Marx, desenvolveu novas formas de interpretação da realidade, fundando as técnicas contemporâneas de interpretação das ciências humanas, que conhecemos na atualidade³⁵. Em especial, Foucault destacou que Freud (fundador da psicanálise) constituiu, não somente a famosa topologia da Consciência e do Inconsciente, mas também formulou teorias relativas à atenção do psicanalista em relação à decifração do que se diz durante o desenrolar da “cadeia” falada.³⁶ Portanto, a psicanálise trouxe a possibilidade da “decifração” do sujeito a partir da interpretação da sua fala, do seu discurso.

No caso específico deste trabalho, o método da Análise do Discurso se torna a categoria fundamental para a decodificação dos escritos de conotação religiosa em Salgado,

³³ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005, p. 58.

³⁴ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005, p. 57.

³⁵ Ver em: FOUCAULT, Michel. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: MOTTA, M. B. (org). **Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

³⁶ FOUCAULT, Michel. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: MOTTA, M. B. (org). **Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 45.

exatamente porque possibilita multiplicar a capacidade de interpretação destes, revelando suas influências, estratégias, juízos, sentimentos e associações. Para instrumentalizar este método, destaca-se, além dos conceitos já apresentados, a referência ao arcabouço teórico de especialistas na área, como o francês Dominique Maingueneau³⁷; de Eni P. Orlandi³⁸ e de Pierre Bourdieu³⁹.

Maingueneau⁴⁰ identifica, na França, a década de 1960 como um marco para o surgimento deste método, que privilegia a interdisciplinaridade, principalmente com a linguística, com a história e com a psicanálise. Os fundamentos da psicanálise contribuem para explicar o processo de representação do referente textual, que é construído por interações discursivas que remetem seu discurso a outros discursos. Os fundamentos históricos contribuem para a elucidação do contexto social no qual o sujeito do discurso aparece submetido. A linguística, por sua vez, permite explicar as relações enunciativas nas quais se atribuem sentidos e identidades.

No Brasil, o método da análise do discurso se tornou bastante difundido. Os estudos de linguistas como Eni Pulcinelli Orlandi e de Maria Helena Brandão se tornam referências importantes para a decodificação do discurso. Oferecem caminhos de análise que se constituem em metodologias que buscam interpretar os discursos, entendidos como um modo pelo qual os indivíduos proferem e apreendem a linguagem como atividade produzida e determinada historicamente.

Maria Brandão⁴¹, em seus estudos, afirma que os discursos são governados por formações ideológicas. Nesse sentido, entende a autora que “cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classe em conflito umas em relação às outras”⁴². A formação ideológica, nesse sentido, tem como

³⁷ Conferir em: MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989; CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008.

³⁸ Conferir em: ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987; ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2009; ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: Princípios & Procedimentos**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.

³⁹ Conferir em: BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

⁴⁰ Ver em: MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989.

⁴¹ Ver em: BRANDÃO, Maria Helena. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

⁴² BRANDÃO, Maria Helena. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 86.

componente uma ou várias relações discursivas interligadas, são estas que orientam o sujeito no que pode ser dito e no que deve ser esquecido.

Já Orlandi entende o discurso como uma prática da linguagem⁴³, como uma narrativa construída a partir de condições históricas e sociais específicas. Segundo ela, todo o discurso materializa determinada ideologia na fala a partir de um idioma específico. Assim, é a língua que permite aos indivíduos compreenderem determinada ideologia. Em se tratando da especificidade do discurso religioso é importante considerar a espessura histórica, social, teórica e política do discurso. Na obra *Palavra, fé e poder*, organizada pela autora, a instrumentalização analítica do discurso religioso como um objeto de conhecimento torna-se método viável para a compreensão da multiplicidade de suas manifestações. Como destaca a pesquisadora, “há vários discursos religiosos e há vários modos pelos quais esses discursos se configuram não só no discurso cotidiano como em outros. [...] Do ponto de vista da Análise de Discurso, pode-se dizer que Deus é o lugar da onipotência do silêncio. E o homem precisa desse lugar para colocar (instituir) uma sua fala específica”⁴⁴.

No caso específico desta tese, entende-se que os usos do discurso religioso em Plínio Salgado exemplificam uma condição singular, agregada à sua sensibilidade. E, partindo da referência e da legitimação do lugar oficial do religioso – Igreja Católica –, à especificidade de sua aplicação no campo político, à fala ou ao discurso religioso impresso por Salgado encontra diferentes ressonâncias no contexto social. Reconhecido pela sociedade cristã, o discurso religioso se converte em valor moral, alimentando uma concepção espiritualista de sociedade no qual o discurso é sempre reatualizado, passando por diferentes processos de resignificação. Ainda, segundo Orlandi:

Discursivamente, a religião pode ser vista como o lugar em que, na onipotência do silêncio divino, o homem se encontra um espaço para preencher com palavras que delineiam o que podemos chamar sua “vida espiritual”. O que, dessa “vida espiritual”, pode ser dito (posto) na voz de Deus? Essa é, então, uma questão relevante: como o homem fala no dizer que ele coloca na voz de Deus? A religião, sendo vista enquanto discurso, leva a apreender um dos lugares de sua constituição; o discurso religioso como a territorialização da espiritualidade do homem. É onde ele a constrói e expressa.⁴⁵

A análise do discurso constituiu-se como uma metodologia que tem por um de seus objetivos explicar como funciona historicamente o discurso e como este transmite uma ideologia (entende-se a ideologia como um projeto/processo de organização do mundo

⁴³ Ver em: ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987.

⁴⁴ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987, p. 08.

⁴⁵ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987, p. 08-09.

social). É o conceito de formação discursiva, nesse sentido, que designaria um conjunto de discursos pertencentes a um determinado contexto histórico e ideológico. Este método entende a interpretação como um princípio da análise do discurso, que relativiza e historiciza os significados impregnados nos textos ou nas falas, ressaltando que toda interpretação é histórica e parcial.

Cabe à Análise do Discurso não só justificar a produção de determinados enunciados, mas explicar como eles puderam mobilizar força e investir em organizações e grupos sociais. As palavras e as expressões recebem sentido da formação discursiva na qual são produzidas. Mas, a formação discursiva não é algo fechado, tem como característica a originalidade do emissor, a intertextualidade de suas opiniões e a própria contradição que pode gerar. Assim, estes aportes importantes são objetivados em nossa pesquisa.

Através da análise do discurso, pode-se ainda entender como os símbolos e a linguagem produzem os significados. Para a análise do discurso, mais importante que saber o que um texto quer dizer, é analisar o como ele diz o que diz, como os elementos linguísticos, históricos e sociais que o compõem fazem sentido juntos. Nesse sentido, o sujeito emissor do discurso, segundo Orlandi, é um eu pluralizado, pois se constitui na e pela interação verbal. “É múltiplo porque atravessa e é atravessado por vários discursos, por que não se relaciona mecanicamente com a ordem social da qual faz parte, por que representa vários papéis, etc.”⁴⁶. Temos, assim, Plínio Salgado, o qual é perpassado por interdiscursos, revestido de sensibilidades e marcado por subjetividades.

É possível perceber, pela análise do discurso, as múltiplas relações construídas entre o sujeito e o objeto que ele representa. Os discursos de teor religioso construídos por Salgado para representar seu projeto político de Brasil integral, se colocados no contexto de sua produção, de suas origens, das condições sociais de seu autor e do sistema de significados então dominante, revelam não apenas a “originalidade” do pensamento de Salgado, mas também, o modo pelo qual a sociedade se relacionava e se caracterizava através dos valores sociais “dominantes”.

Vale ressaltar que quando analisamos o discurso enunciado por Plínio Salgado, não consideramos o autor apenas enquanto criador do discurso, mas como fonte da dispersão da materialidade que se manifesta no discurso. Ou seja, existe um “capital simbólico” e um “direito de enunciar” que dá a Salgado à competência de instituir um discurso de tal conteúdo, pelo fato de ele poder ser considerado o “porta-voz autorizado” que produz, articula e

⁴⁶ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987, p. 11.

manifesta a mentalidade de um grupo. Podemos considerar que o “poder de instituir”, não está somente na figura de Salgado, mas, sobretudo no grupo que “delega” este poder, o qual pode perpassar e se reconfigurar no tempo (chegando ao presente).

Destacamos, para tanto, a contribuição de Maingueneau ao tratar dos gêneros do discurso e das ordens discursivas. Ao pensar acerca do aspecto “comunicacional” e “estatutário” do discurso, Maingueneau salienta a busca do reconhecimento no processo enunciativo, questionamento apoiado em Foucault: “quem fala?”; que autoridade exerce no conjunto dos indivíduos falantes?; e é com base no lugar de enunciação, afetado por determinadas capacidades, que podemos relacionar a questão geral da autoridade vinculada à enunciação, algo bem discutido por Pierre Bourdieu, quando trata do discurso autorizado e sua eficácia sustentada pelo reconhecimento e pela legitimação⁴⁷.

A intertextualidade, como destaca Eni Orlandi, é uma das principais características do discurso religioso, além da homogeneidade ideológica e do tom profético. Praticamente todo discurso religioso está relacionado a um discurso fundador, que lhe é referência. No caso específico dos escritos religiosos de Plínio Salgado não é diferente. É nesse sentido que o método da análise do discurso religioso em Plínio Salgado se constitui como um significativo instrumental para a investigação histórica. Possibilita não apenas o revisitar de seus escritos de forma crítica e problematizadora, mas, principalmente, permite lançar novos olhares, rever sentidos, compreender sensibilidades, juízos, frustrações, desejos de verdade. É relevante, nesse sentido, observar nas obras, como o sujeito constrói a cenografia de sua autoridade enunciativa. Como determina para si e para seus destinatários os lugares que este tipo de enunciação requer para ser legítima.

Sobre as fontes de pesquisa, relacionamos a fala do próprio autor/emissor, em que, conforme sugere Plínio, os pensamentos estenografados num conjunto de suas obras, sintetizam um plano arquitetônico que atribui unidade identificadora aos seus escritos. No curso de mais de 30 anos de atividades intelectuais do autor, este garante a “unidade de origem” e de “direção” do sentido de suas impressões. Escritos que se originaram não apenas segundo os diferentes momentos e fatos históricos vivenciados pelo autor, mas que abrangem também diferentes estilos de composição e subjetividades. Nesse sentido, os escritos de Salgado abrangem desde a poesia, a crítica literária, os romances, os esboços de filosofia política, sociologia e moral, as impressões de viagem, os artigos de lutas de partido, até os

⁴⁷ Ver em: MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989; BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

comentários que julgou pertinentes publicar, uma vez que sintetizavam uma forma de intervenção pelas causas (da família, da religião, do espírito e da humanidade) que defendia e, portanto, que não hesitava em considerar.

Todos estes escritos podem ser encontrados nos 20 volumes de suas *Obras Completas*, publicada entre 1955 a 1957 pela Editora das Américas, assim divididos: Vol.1: A vida de Jesus (Tomo I). Vol.2: A vida de Jesus (Tomo II). Vol.3: A vida de Jesus (Tomo III). Vol.4: Geografia sentimental; Viagens pelo Brasil; Poema da Fortaleza de Santa Cruz; O nosso Brasil. Vol.5: A quarta humanidade; Direitos e deveres do homem. Vol.6: A aliança do sim e do não; Primeiro, Cristo; O rei dos reis. Vol.7: Psicologia da Revolução; Palavras Novas dos Tempos Novos; Madrugada do Espírito. Vol.8: A imagem daquela noite; São Judas Tadeu; A mulher no século XX; Conceito Cristão da democracia. Vol.9: O que é o integralismo; O integralismo perante a nação. Vol.10: Despertemos a nação!; Páginas de Ontem; Discursos. Vol.11: O estrangeiro; Pio IX e o seu tempo. Vol.12: O Esperado. Vol.13: O cavaleiro de Itararé. Vol.14: O cavaleiro de Itararé (Tomo II); A voz do oeste. Vol.15: Espírito da Burguesia; Mensagem às pedras do deserto. Vol.16: O ritmo da História; Atualidades brasileiras. Vol.17: A tua cruz, senhor; A inquietação espiritual na atualidade brasileira. Vol.18: Como nasceram as cidades no Brasil; Roteiro e crônicas de mil viagens; Oriente (impressões de viagens) 1930. Vol.19: Literatura e política; Críticas e Prefácios. Vol.20: Discursos às Estrelas; Contos e fantasias; Sentimentais.

Este conjunto de escritos de Plínio Salgado sintetiza um universo grandioso de informações. Caracteriza, em grande medida, um período-chave na produção intelectual do autor que abrange, principalmente, as décadas de 1920 a 1950. As impressões, as informações, os sentimentos, os projetos, as críticas e a prática política foram retratados de forma minuciosa por Salgado. Nesse sentido, em sua *Obras Completas*, o investigador encontra um panorama dos discursos construídos e publicados pelo escritor. Material que se torna objeto de análise e de interpretação plural, uma vez que representa diferentes considerações sobre o Brasil, por exemplo, possibilitando análises interdisciplinares e o constante revisitar de suas ideias.

No entanto, dentre variados escritos que compõem a coleção *Obras Completas* de Plínio Salgado, selecionamos, no desenvolvimento desta pesquisa, algumas obras nas quais tiveram destaque em relação aos nossos objetivos. Podemos, a partir das obras selecionadas, caracterizá-las, a partir das experiências (sobretudo políticas) vivenciadas pelo autor.

É possível destacar, no mínimo, três fases vivenciadas por Plínio Salgado, sobretudo relacionadas ao período que foram publicadas suas obras de maior destaque. Tanto na fase inicial quanto na fase final, o pensamento do autor se apresentou principalmente como doutrinário e pedagógico. Desta forma, seu discurso além de ser marcado por aspectos da subjetividade, também era persuasivo porque reforçava, sob a aparência de certa objetividade em seu projeto político, um ideário “conservador”, tanto político quanto religioso.

Na primeira fase, compreendida pelos anos 1932-1938, nos quais a AIB estava em pleno desenvolvimento, foram publicadas várias obras, dentre as quais tiveram destaque nesta pesquisa as seguintes: *O que é Integralismo?* (1933); *Psicologia da Revolução* (1934); *A quarta humanidade* (1935); *Despertemos a nação!* (1935); *Palavras Novas dos Tempos Novos* (1936); *O nosso Brasil* (1937).

Nesta fase, a AIB teve grande destaque no quadro político brasileiro, fato que promoveu a imagem de Plínio Salgado no cenário nacional e internacional. A organização da AIB se deu de forma corporativa e federalista, tendo representação política em praticamente todos os Estados brasileiros. Assim, o Integralismo foi considerado o primeiro partido de massas do país. Entretanto, o movimento foi sufocado com o golpe do Estado Novo em 1937 e reprimido de forma ostensiva no ano seguinte, com a perseguição das principais lideranças.

No período em que esteve no exílio (1939-1946), Salgado, em certa medida, ofuscou a ação política e ideológica e focou na tarefa doutrinária cristã (que nunca fora abandonada), mesmo quando o autor propunha e tecia análises da realidade brasileira. Neste período em que Salgado esteve no exílio em Portugal, várias conferências foram proferidas pelo autor naquele país, nas quais, algumas delas tornaram-se livros, posteriormente. Seguem as obras que selecionamos referentes a este período, que tiveram destaque em nosso trabalho: *A vida de Jesus – Tomos I, II e III* (1942); *A aliança do sim e do não* (1943); *O Conceito Cristão da democracia* (conferência proferida em 1944 e livro publicado em 1945); *O integralismo perante a nação* (1945); *O rei dos reis* (1945); *Primeiro, Cristo* (1946); *A mulher no século XX* (conferência e livro de 1946); *A tua cruz, senhor* (1946); *Madrugada do Espírito* (1946).

No exílio, Plínio Salgado, já constituído como uma figura emblemática que representava uma parcela da intelectualidade conservadora cristã, manteve sua atuação num campo mais “restrito”, ligado à ação intelectual/doutrinária cristã. Embora seus discursos nesta fase tivessem conotações políticas, sua ação esteve mais para a moralização dos indivíduos.

Já das obras publicadas no retorno de Salgado do exílio (a partir de 1946), período em que retomou suas ações políticas, doutrinárias e ideológicas em território brasileiro, foram utilizadas: *A imagem daquela noite* (1947); *Mensagem às pedras do deserto* (1947); *Direitos e deveres do homem* (1948); *Pio IX e o seu tempo* (1948); *O ritmo da História* (1949); *Discursos* (1949); *São Judas Tadeu e São Simão Cananita* (1950); *Espírito da Burguesia* (1951); *Atualidades brasileiras* (1954); *Viagens pelo Brasil* (1954); *Páginas de Ontem* (1955).

Neste período, já sob a égide do PRP, o Integralismo sofreu adaptações ao novo contexto político. Para suas lideranças seriam necessárias adaptações à nova conjuntura, sendo perceptível nas obras de Plínio Salgado no período. No entanto, a caráter “autoritário” do discurso integralista, embora não latente, ainda se fazia presente nas obras. Logo, o projeto político anterior foi revisto pelo autor na busca de seus objetivos, sem perder de vista a ideologia que fundamentava sua ação política.

Assim, no que se refere especificamente ao recorte temático estabelecido para esta tese – discurso/sensibilidade religiosa – fez-se necessário uma delimitação mais pormenorizada de seus textos. Valorizou-se, nesse sentido, os escritos que denotam referência às questões religiosas, discursos que vinculam ou que revelam a sensibilidade religiosa do escritor para com o projeto de Brasil. A estas fontes “primárias” de Plínio Salgado combinaram-se outras, como e principalmente, as fontes historiográficas do período e contemporâneas – que podem ser visualizadas nas referências bibliográficas.

No decorrer da pesquisa, foi traçado um panorama operativo do trabalho a fim de sistematizações, visando interligar o campo teórico com os dados/fontes e suas decorrências, objetivando a interpretação e a análise. Podendo destacar, neste processo, a interligação das operações da pesquisa: heurística-crítica-interpretação⁴⁸. Na heurística, procedemos com a catalogação das fontes “primárias” (as obras/discursos de Plínio Salgado). Na crítica, promovemos a organização quantitativa e qualitativa dos dados coletados, proporcionando comparativos e análises. E, na interpretação, ampliamos a fundamentação teórico-metodológica, indicada pelos aspectos qualitativos dos dados catalogados, procedendo com a análise do discurso. De forma concomitante aos passos operativos da pesquisa, desenvolvemos a redação do texto.

Desse modo, organizamos nosso texto em quatro capítulos, que se relacionam. No primeiro capítulo buscamos compreender o cenário histórico (com ênfase no contexto

⁴⁸ Ver: DIEHL, Astor Antônio. **Do método histórico**. Passo Fundo: Ediupf, 1997. Cap. 1-2.

político-religioso) no qual o intelectual, escritor e líder da AIB, Plínio Salgado, está inserido. Posteriormente, alicerçados por contribuições da historiografia, apresentamos uma “panorâmica” sobre o pensamento e posturas da “intelectualidade brasileira”. Assim, entendendo mais sobre o pensamento e a postura dos intelectuais brasileiros, podemos melhor compreender e situar o próprio Plínio Salgado, bem como as influências sofridas/absorvidas por ele. Não obstante, entendemos que Salgado está conectado em seu tempo, pois comunga de algumas angústias, ambiguidades e interesses que perpassam o contexto histórico vivido, e acabam contribuindo na formação do sujeito e da sua linguagem.

Na sequência, trazemos reflexões referentes à Igreja Católica brasileira no período, a qual buscou ampliar seu papel político e representação espiritual, assim como suscitar adeptos leigos alinhados às posturas da Instituição. Apreendemos, desta forma, o papel crucial da Igreja Católica e os aspectos de sua espiritualidade, seus ideários e articulações, ficando perceptível a intenção e a necessidade de arregimentar e formatar novos intelectuais. Assim, a relação entre política e religião é um dos objetivos, inserindo posteriormente o PRP da década de 1940, bem como Plínio Salgado.

O final do século XIX e a primeira metade do século XX foram sobremaneira conturbados, irradiando um sentimento generalizado de “crises”, não só em terreno nacional, mas também no contexto internacional, o que influenciou o cenário político e religioso. Acontecimentos e posturas disseminadas e perpassadas neste período também “moldaram” alguns dos posicionamentos de intelectuais, como do próprio Plínio Salgado. No segundo capítulo apresentamos considerações sobre a trajetória de Plínio Salgado, bem como a relação do personagem com a criação de mitos edificantes, como o do *Salvador*. Detemo-nos, ainda, na produção da imagem e na *heroicização* de Plínio Salgado por sua filha, Maria Amélia Salgado. Posteriormente, apresentamos influências que auxiliaram na formação intelectual de Plínio, perceptíveis em suas obras, em que destacamos o interdiscurso (de cunho cristão-católico) como ponto chave de seu pensamento e posicionamento discursivo. Agregado às discussões em torno do contexto histórico e aos interdiscursos em que Plínio está envolvido, percebemos que a subjetividade do sujeito e as suas vivências, marcaram sua trajetória.

A sensibilidade religiosa de Plínio Salgado aparece intimamente ligada à sua experiência de vida mais imediata, à subjetividade e à sensibilidade histórica que se formam a partir do contexto em que interage e produz reflexões. No terceiro capítulo, trabalhamos com as concepções e o discurso histórico-espiritual de Plínio Salgado. Traçamos um quadro-diagnóstico das concepções e críticas de Plínio sobre a modernidade, bem como destacamos e

analisamos a centralidade de sua sensibilidade religiosa. Assim, discutimos as representações histórico-religiosas, como a concepção de “progresso do espírito”, visíveis em Salgado.

Propomos no quarto capítulo, a partir das teorias da Análise do Discurso, ir além do caráter “conteudista” das produções de Salgado, adentrando nas discussões que permeiam e que dão condições para a obra ser elaborada naquele contexto histórico. Nesse sentido, podemos trazer conceitos de Dominique Maingueneau quando abordou questões do discurso envolvendo o “lugar” e a “cena” na formação discursiva. Para Maingueneau, a Análise do Discurso busca “formular as instâncias de enunciação em termos de “lugares”, visando a enfatizar a preeminência e a preexistência da topografia social sobre os falantes que aí vêm se inscrever”⁴⁹. Assim, os “lugares sociais” existiriam através de uma rede de “lugares discursivos” e a “encenação” não seria apenas uma máscara do real, mas uma de suas formas, estando o real investido pelo discurso.

Ainda, no quarto capítulo, por tamanha consideração às mulheres (como referências morais da Família) nos discursos de Salgado, desenvolvemos algumas análises que auxiliam na compreensão do “papel social” delas no projeto integralista de politização-evangelização do povo brasileiro. Para ele, eram as “mães, ontem como hoje, e por todo o sempre, as evangelizadoras por excelência, as máximas construtoras do caráter dos homens e do fundamento da sociedade cristã, e onde faltar o seu trabalho, tudo faltará à formação espiritual das Nações”⁵⁰. Desta forma, Salgado dedicou uma atenção especial às mulheres, na intenção de dissertar sobre as condutas “moralmente adequadas” para que as mulheres desempenhassem com êxito o seu “ofício natural”, ligado à formação moral da Família e dos indivíduos.

⁴⁹ MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989, p. 32.

⁵⁰ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 71.

1. IDEÁRIOS DE UMA GERAÇÃO: PLÍNIO SALGADO – UM INTELLECTUAL NO “RENASCIMENTO” DA IGREJA CATÓLICA DO BRASIL

Por sua vez, a desagregação moral e social suscitadas pelo desprezo aos valores mais nobres do espírito, que são os valores éticos, tornaram-se cada vez mais avassaladoras com a materialização dos costumes. No rádio, na televisão, no cinema, no teatro, o brasileiro é afrontado com a falta de respeito e abuso de poder. Nesse ambiente desolador, cria-se uma nova geração. Desestabilizada a sociedade, o ideal nacionalista perde o seu ímpeto e sua força. Como consequência de tudo isso, vemos, desolados os comunistas se apossarem do poder. Assim, aconteceu na Rússia Soviética, durante a segunda década do Século XX. O poder foi tomado após uma preparação psicológica. É justamente no sentido da elevação do espírito nacional que levantamos a nossa bandeira integralista; uma bandeira que represente, de Fato e de Direito, também a justiça social. Eis a razão do porque no início desse Manifesto, nos reportamos à *Encíclica “Rerum Novarum”*, a primeira encíclica social da Igreja de Cristo que se dirigiu diretamente ao realístico problema da questão social. *Manifesto Integralista de 2001*.⁵¹

⁵¹ Manifesto Integralista de 2001. Disponível em: <<http://www.anauefoz.hpg.com.br>>. Acessado em 15 de fevereiro de 2013.

Tais considerações, contempladas no século XXI, revelam aspectos ideológicos do movimento político que marcou as décadas de 1930-1940, sendo revisitado/rearticulado na atualidade. A Ação Integralista Brasileira emergiu naquele período, imbuída de fervores nacionalistas, buscando “mudanças” no cenário brasileiro, bem como operacionalizar suas propostas calcadas no tripé “Deus, Pátria e Família”.

Visando maior compreensão do quadro contextual, situamos alguns aspectos em torno da trajetória e ideários integralistas e de suas ações políticas, estruturados na década de 1930, dos quais, mesmo passando por percalços e reformulações, são redimensionados ao longo da história brasileira, verificando sua presença, ainda na atualidade. O próprio estudo do integralismo e suas dimensões revelam-se vastos, permitindo novas pesquisas. Temos, portanto, um número razoável de teses acadêmicas, ensaios e artigos produzidos sob distintas óticas. A década de 1970 revela-se como um marco no interesse sobre o integralismo, uma vez que surgiram importantes trabalhos em termos ainda mais amplos, destacando a ideologia do movimento, entre outros. Também na década de 1980, o integralismo foi fonte de contribuições relevantes, assim como na década de 1990 ressurgiu o estudo do movimento acrescido de novas abordagens⁵².

De forma geral, percebemos que o movimento é articulado já na década de 1920. Mas foi em 1932 com a junção de grupos considerados de direita no Brasil, que temos a Ação Integralista Brasileira, lançando o *Manifesto de Outubro de 1932*. A trajetória e a ampliação

⁵² Entre os expressivos trabalhos que marcam o tema do integralismo e suas pesquisas, temos: HUNSCHE, Carlos Henrique. **O integralismo brasileiro**. Tese (Doutorado) - Berlim, 1938; HILTON, S. A Ação Integralista Brasileira: fascismo in Brazil (1932-1938). In: **O Brasil e a crise internacional (1930-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977; SILVA, Hélio. **1938 – Terrorismo em campo verde**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971; CHAUI, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: **Ideologia e mobilização popular**. São Paulo: Paz e Terra, 1978; VASCONCELOS, Gilberto. **A ideologia curupira**. Análise do discurso integralista. São Paulo: Brasiliense, 1979; TRINDADE, Hégio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30**. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979; TRINDADE, Hégio. **Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30**. In: FAUSTO, Boris (Dir.). **HGCB**. v. III, Difel, 1983; GERTZ, René E. **O fascismo no sul do Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987; ARAÚJO, Ricardo B. de, **Totalitarismo e revolução: o integralismo de Plínio Salgado**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987; BRANDALISE, Carla. **O fascismo na periferia latino-americana: o paradoxo da implantação do integralismo no Rio Grande do Sul**. Dissertação (Mestrado) - Porto Alegre: UFRGS, 1992; DUTRA, Eliana. **O ardil totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30**. Rio de Janeiro: UFMG, 1997; CHASIN, José. **O integralismo de Plínio Salgado: Forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio**. 2. ed. São Paulo: Ad Hominin, 1999; CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937)**. Bauru: Edusc, 1999; CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001; REIS, Natalia. **A ideologia do Sigma hoje: neo-integralismo, intolerância e memória**. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba: Editora UFPR. n. 46, p. 113-138, 2007; CARNEIRO, Márcia Regina. **S.R. Do Sigma ao Sigma – entre a anta, a águia, o leão e o galo – a construção das memórias integralistas**. Tese (Doutorado) - Rio de Janeiro: UFF, 2007; BERTONHA, João Fábio. **Sobre a Direita: Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo**. Maringá: Eduem, 2008; ATHÁIDES, Rafael. **As Paixões pelo Sigma: Afetividades Políticas e Fascismos**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

do integralismo se configuram em diversas regiões brasileiras, sendo considerado, em sua aplicabilidade política (como a Ação Integralista Brasileira), como o primeiro partido de massas do país (liderado por Plínio Salgado). Entretanto, sua projeção é sufocada com o golpe do Estado Novo em 1937 e reprimida no decorrer de 1938, com a fracassada tentativa de golpe de grupos integralistas contra o governo central de Getúlio Vargas, no Rio de Janeiro. Momentos de repressão, abandonos e clandestinidade marcam os anos seguintes a 1938. No entanto, o integralismo rearticulou-se sob forma partidária em 1945 com a formação do Partido de Representação Popular - PRP⁵³.

Com o PRP, o integralismo se “adaptou” ao contexto político na chamada “redemocratização” de 1945, constituindo uma nova organização política nacional, desempenhando um papel significativo no sistema político nacional e dimensões regionais. Para suas lideranças seriam necessárias adaptações à nova conjuntura do pós-guerra e da política brasileira, incorporando estratégias e ideários “democráticos” ao movimento. No entanto, em geral, busca sustentar um projeto “autoritário”, porém, não mais se distinguia radicalmente das posições apresentadas pela maioria dos partidos. Além das ideologias e da hierarquia em meio ao PRP, as estratégias, coligações, o “espiritualismo” e jogos políticos marcam o novo partido. Entre 1945 e 1964 não cessaram as estratégias políticas do partido e seus integrantes, adequando seus ideários às exigências contextuais. Vemos apoios em 1950 a antigos adversários, como liberais reunidos na UDN, no entanto, os traços da continuidade dos antigos preceitos da fase mais extremista da década de 1930, possuem continuidade, como a centralização política e o anticomunismo. Logo, a “radicalidade” anterior foi revista nas ações do PRP e na busca de seus objetivos, almejando ser reconhecido institucionalmente e junto aos partidos tradicionais. Como destaca o pesquisador Gilberto Calil, o partido perdeu a perspectiva insurrecional, mas manteve-se como maior defensor de posições conservadoras, segurando boa parte da militância integralista em suas hostes.

Através dessa simplificada apresentação sobre o integralismo e articulações políticas, fica perceptível que as conquistas e percalços, os limites e possibilidades, fazem parte da trajetória. Cabe destacar que atualmente, mesmo de forma modesta junto às esferas políticas nacionais, detectamos a presença de grupos, bem como a disseminação de ideários integralistas no Brasil, o que merece novos estudos⁵⁴. Desse modo, teríamos vários grupos

⁵³ Ver: CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra**: a formação do PRP (1945-1950). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

⁵⁴ Atualmente verificamos alguns grupos e núcleos integralistas pelo país (movimento chamado de “neo-Integralismo”) que difundem ideias, sobretudo através da internet (como a Frente Integralista Brasileira e o Movimento Integralista e Linearista Brasileiro). Apesar de não apresentarem uma uniformidade, buscam

organizados, como exemplo, os apresentados em 22 de Janeiro de 2001 na passagem do 106º Aniversário de Plínio Salgado. Vele lembrar, ainda, que ocorre o lançamento do *Manifesto Integralista de 2001*, destinado ao povo brasileiro. O Manifesto de 2001 pretende trazer embasamento histórico aos ideários integralistas, no entanto, redimensiona seu posicionamento. Assim, o Manifesto acaba apresentando um processo de “crises e complexidades” vivenciadas no Brasil atual, enaltecendo a crise de valores morais e éticos, indisciplina, desordem, falta de nacionalidade, problemas como o desemprego, fome, assaltos de toda ordem, incompetência dos governos e o individualismo. Salienta, ainda, a luta histórica do integralismo, opondo-se a posturas comunistas, anarquistas e discordando de dinâmicas da própria democracia-liberal, considerada marcada por “jogos de interesse e pelo egoístico-dogmático”, com “partidos inadequados à realidade”. Bem como a ênfase a sua rejeição ao imperialismo estrangeiro. O Manifesto Integralista de 2001, também apresenta concordâncias com determinados preceitos e documentos católicos. Defende o fortalecimento incondicional das Forças Armadas e da instituição familiar.

Objetivamos, neste capítulo, compreender o cenário histórico (com ênfase no contexto político-religioso) no qual o intelectual, escritor e líder da AIB e do PRP, Plínio Salgado, está inserido. Posteriormente, alicerçados por contribuições da historiografia, apresentaremos uma “panorâmica” sobre o pensamento e as posturas da “intelectualidade brasileira” no período. Assim, entendendo mais sobre o pensamento e a postura dos intelectuais brasileiros, podemos melhor compreender e situar o próprio Plínio Salgado, bem como as influências sofridas/absorvidas por ele.

Na sequência, teceremos reflexões referentes à Igreja Católica brasileira no período, a qual buscou ampliar seu papel político e sua representação espiritual, assim como suscitar adeptos leigos alinhados às posturas da Instituição. Apreendemos, desta forma, o papel crucial da Igreja Católica e os aspectos de sua espiritualidade, seus ideários e suas articulações, que se tornam pontos centrais no texto que segue, ficando perceptível a intenção e a necessidade de arregimentar e formatar novos intelectuais.

Compreender as ambiguidades e as confluências do pensamento e das posturas político-religiosas, entre as décadas de 1920-1950, requer revisitar o complexo e instigante

reabilitar ideais integralistas dos anos 30 (como o anticomunismo, o antiliberalismo, a contrariedade aos partidos políticos), reafirmando a centralidade histórica da figura de Plínio Salgado. Muitos são criticados por apresentarem um discurso intolerante e racista, com características xenófobas e heterofóbicas, em virtude de sua inserção em um mundo cada vez mais globalizado. Ver: REIS, Natalia. A ideologia do Sigma hoje: neo-integralismo, intolerância e memória. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba: Editora UFPR. n. 46, p. 113-138, 2007.

período histórico, no qual tais posturas são mantidas, forjadas ou adaptadas. Percebemos em um contexto geral, que a passagem do século XIX para o século XX fora conturbada no cenário nacional e internacional, influenciando significativamente a primeira metade do século XX⁵⁵.

No cenário internacional, os impactos da Segunda Revolução Industrial se expandiam para outras regiões além da Europa, como Estados Unidos e Japão. Com as unificações de Itália e Alemanha e, posteriormente, com as movimentações neocoloniais por parte das potências mundiais (como Inglaterra e França) iniciava a gestação da Primeira Guerra Mundial. O Capitalismo Financeiro também se consolidava ao ponto que o mercado se tornava mais competitivo e que menos empresas monopolizavam áreas comerciais e consumidoras. A ascensão da burguesia tornou-se o auge da civilização europeia no século XIX. A sociedade liberal, ao ritmo agitado da competição internacional, gerou diversas discussões sobre as noções de trabalho, direitos e igualdade, bem como dos efeitos da modernidade em curso. Produto disto são as críticas ao liberalismo oriundas deste momento, como o Socialismo de Marx e Engels e o Anarquismo de Bakunin, que se opunham às ideias positivistas de Comte (favorecendo a sociedade burguesa). Na América despontou os Estados Unidos, que, com a política da Doutrina Monroe, visou dominar o continente após sua independência, tornando-se potência mundial nos séculos XIX e XX, com o seu famoso *way of life*.

No contexto, entre outros temas nacionais, diversos acontecimentos influenciaram para o fim da monarquia brasileira e a criação da República⁵⁶. O período de 1889 a 1930 trouxe reflexos indispensáveis para elucidarmos os acontecimentos que se seguiram na conjuntura brasileira a partir da década de 1930. Os primeiros anos foram marcados pela formulação de uma nova constituição que, baseada na constituição norte-americana, previa um governo federativo, dividido em três poderes, não confessional e “democrático”. A Igreja Católica, que desde a colonização mantinha-se aliada com a esfera política, agora se via “coibida” de interferir em assuntos do gênero, assim como o país tornou-se mais receptivo aos imigrantes de outras religiões, como forma de estimular o processo imigratório. A princípio, a

⁵⁵ Para maiores informações sobre este período, salientamos: COSTA, Emília V. **Da Monarquia à República: Momentos Decisivos**. 6. Ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999; HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005; SKIDMORE, Thomas E. **Uma História do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

⁵⁶ Temos contribuições de: CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder. Formação do patronato político brasileiro**. São Paulo: Globo, 1989; FAUSTO, Boris. (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil republicano**. São Paulo: Difel, 1977.

Igreja Católica, neste momento, perdia prestígio para a “progressiva urbanização do país, o desenvolvimento industrial em curso, o progresso tecnológico e científico, os novos meios de comunicação social, bem como a influência liberal e positivista entre as elites dirigentes”⁵⁷. Porém, o que se viu nos anos subsequentes à proclamação da república foi uma convivência moderada entre Estado e Igreja, oriunda de suas interrelações:

a Instituição católica, como norma geral, manteve-se à margem dos problemas políticos do país [...]. Além disso, via com bons olhos a postura ética do poder público, e seu estilo autoritário de atuação. Os chefes de governo, por seu turno, atuando na esfera socioeconômica, abriram espaço para que tanto a Igreja Católica como a protestante pudessem realizar com liberdade sua missão religiosa, ajudando a manter o povo no espírito de ordem. Pode-se dizer que houve mesmo um acordo tático entre a Igreja e o governo do estado. De fato, com frequência membros do clero e dos institutos religiosos ofereceram apoio explícito à ação política do governo.⁵⁸

É a partir do contexto vivenciado por Plínio Salgado, que ele emerge como escritor, intelectual e político. Percebemos, assim, as influências decisivas das relações políticas e disputas de poder; as tensões e crises geradas na década de 1920; as questões oriundas da modernidade; as definições ideológicas deflagradas com a própria Semana de Arte Moderna em fevereiro de 1922, que contribuem para a ampliação de valores culturais nacionais, apadrinhando um crescente nacionalismo⁵⁹.

Neste sentido, a Semana de 1922 contribuiu para caracterizar as décadas subsequentes, pois aflorou a busca por uma “identidade própria” para o brasileiro, procurando “independência” das sugestões europeias e instaurando noções nacionalistas em suas obras. Os desdobramentos da Semana foram significativos, pois decorrente dela, “os modernistas fundavam revistas e manifestos que iam delimitando os subgrupos, de início apenas estéticos, mas logo portadores de matizes ideológicos mais ou menos precisos”⁶⁰. Estes “subgrupos”

⁵⁷ AZZI, Riolando e GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do povo: tomo II/ 3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 206.

⁵⁸ AZZI, Riolando e GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do povo: tomo II/ 3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 212.

⁵⁹ O Modernismo procurava romper com as tradições estilísticas antigas, como o parnasianismo, o romantismo e o realismo, que no Brasil ainda eram intensas. A partir disto, os participantes do modernismo, como Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Menotti del Picchia, Di Cavalcanti, Graça Aranha, entre outros, visaram também, a construção de uma identidade tipicamente brasileira e manifestavam-se contra os problemas e dilemas vigentes do período, uma vez que o termo modernismo estava ligado intrinsecamente ao processo de urbanização e industrialização, que vinha se constituindo principalmente em São Paulo e no Rio de Janeiro. Lembramos que o movimento não cessou no ano de 1922, pois podemos caracterizar o modernismo em três gerações, chegando até a pós-modernista, que perdura aproximadamente até 1960. Ver: BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 41. ed. São Paulo: Cultrix, 2008; GONÇALVES, Marcos Augusto. **1922: A semana que não terminou**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012; MASSAUD, Moisés. **História da Literatura Brasileira**. 6. ed. v. 3. São Paulo: Cultrix, 2009.

⁶⁰ BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. São Paulo: Editora Cultrix, 1994, p. 340.

definiram-se em movimentos bem característicos e, até mesmo, contrários. Temos como exemplo, o Movimento Verde-Amarelo (também associado ao Grupo da Anta) que foi criticado e questionado pelo Movimento Pau-Brasil (mais tarde, Movimento Antropofágico) e vice-versa. Como destaca Bosi:

o Manifesto Pau-Brasil lançado por Oswald de Andrade em 1924 [...] contrapõe-se uma corrente de nacionalismo não menos mítico, cheio de apelos à Terra, à Raça, ao Sangue, o *Verde-amarelismo* (1926), de Cassiano, Menotti del Picchia, Cândido Motta Filho e Plínio Salgado. Este último iria enveredar por um ideário político direitista, já “in nuce” no grupo neo-indianista da *Anta*, o totem dos tupis (1927), que seria por sua vez revidado com sarcasmo pela *Revista de Antropofagia* (28) de Oswald, Tarsila e Raul Bopp entre outros, cujo Manifesto exacerba as posições de Pau-Brasil.⁶¹

Podemos destacar que o apelo e a valorização do nacional e do popular em se afastar do europeísmo é uma forma de criar novos elos, novas comunidades de sentido afetadas pelas mudanças nos padrões culturais causados pela urbanização e cosmopolitização, como no caso de São Paulo. Assim: “introduzir novos laços, a pretexto de resgatar elos, seria uma forma de forjar veículos simbólicos que substituíssem nexos sociais e políticos que os novos tempos e suas condições haviam corroído. Corrosão esta que vinha ocorrendo tanto nas relações entre as pessoas e grupos quanto nas consciências e nas identidades coletivas”⁶².

Para Plínio Salgado, a revolução artística e literária teria ascendido o espírito da “rebeldia” na sua geração, envolvendo o próprio ritmo político no país, seria um novo nacionalismo voltado aos problemas nacionais. Conforme Salgado, “o Brasil começou a interessar, com a sua paisagem, a sua gente, suas lendas e tradições, seus dramas, sua luta, seus mistérios africanos e tupis, seu linguajar, suas toadas e canções, a índole e a cadência de suas vozes bárbaras”⁶³.

Contribuindo significativamente com a contextualização do período e tomando como baliza o ano de 1922, Trindade destaca:

o ano-chave do período é 1922. Nele eclodem quatro acontecimentos simbólicos que contêm, em embrião, a mutação da sociedade brasileira entre as duas guerras mundiais. A semana da Arte Moderna, em fevereiro, desencadeia a revolução estética; uma nova etapa da organização política da classe operária se delinea, em março, com a fundação do Partido Comunista Brasileiro; a criação do Centro D. Vital, ligado a revista *A Ordem*, de orientação católica, prenuncia a renovação

⁶¹ BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. São Paulo: Editora Cultrix, 1994, p. 342-343.

⁶² SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu Extático na Metrópole**: São Paulo, Sociedade e Cultura nos Frementes Anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 277.

⁶³ SALGADO, Plínio. Despertemos a Nação. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 13.

espiritual; e finalmente, a primeira etapa da revolução política tenentista irrompe, em julho, com a rebelião na Fortaleza de Copacabana.⁶⁴

A partir desse contexto, ressaltamos as ambiguidades ocorridas com a “Revolução de 1930”; o papel dos grupos médios e dos setores militares; as “seduções” do nacionalismo e a busca de um Estado forte e até totalitário⁶⁵, como a formação dos partidos totalitários na Europa⁶⁶ e a eclosão da Segunda Guerra Mundial e seus desdobramentos.

Ressaltamos, ainda, os antagonismos de correntes de direita e de esquerda; o descrédito na liberal-democracia; os ideários e a constante busca por representação espiritual e política da Igreja Católica. Temos em jogo, neste sentido, o “sentido de crise” e incertezas em diversos níveis (político-ideológico, econômico-social) que perpassam o período; a influência de extremismos estrangeiros; as vivências, medos e inseguranças coletivas, individuais; os dilemas da modernidade⁶⁷. Enfim, tal período de transição na evolução política, religiosa, intelectual, econômica e cultural do Brasil é instigante e, ao mesmo tempo, complexo.

Como salienta Héglio Trindade:

a mutação da sociedade brasileira, que se acentuou no pós-guerra, engendrou novas contradições entre as classes sociais em ascensão. A formação de um proletariado

⁶⁴ TRINDADE, Héglio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro da década de 30. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979, p. 15.

⁶⁵ Sobre totalitarismo/autoritarismo podemos ver considerações em: FALCON, Francisco J. C. Fascismo: autoritarismo e totalitarismo. In: SILVA, José Luiz Werneck da (Org.). **O feixe e o prisma**: uma revisão do Estado Novo. 1. O Feixe: o autoritarismo como questão teórica e historiográfica. Rio de Janeiro: Zahar, 1991; DUTRA, Eliana. **O ardil totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: UFMG, 1997; ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. 4. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁶⁶ Podemos identificar nos regimes totalitários ocorrências de características semelhantes. O totalitarismo é formado por um partido de massa, em que a interação entre sociedade e Estado é intensa, pois este tenta absorver por inteiro aquela, a fim de criar “uma totalização absoluta, homogeneizante, disposta a eliminar todas as particularidades e diferenças, contidas no interior do corpo social, pela ação de uma ideologia unificadora”, (ARAÚJO, p. 80 – grifos do autor). Assim, “os movimentos totalitários [...] distinguem-se dos outros partidos e movimentos pela exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável de cada membro individual”, (ARENDT, p. 373). Outra característica essencial é o poder centralizado na figura de um líder, que dita e conduz a sociedade, pois “a vontade do chefe é a lei do partido e toda organização partidária não tem outro escopo senão o de realizá-la. O chefe é o depositário da ideologia: apenas ele pode interpretá-la ou corrigi-la”, (BOBBIO, p. 1248). Ver em: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Totalitarismo e Revolução**: O Integralismo de Plínio Salgado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988; ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. 4. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. v. 1-2, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

⁶⁷ O tema da modernidade é uma constante no Brasil e tem ocupado a intelectualidade em diferentes épocas. Quanto às discussões sobre modernidade e pós-moderno podemos ver maiores considerações em: PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1961; ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1988; DIEHL, Astor Antônio. **Vinho velho em pipa nova**: o pós-moderno e o fim da História. Passo Fundo: Ediupf, 1997; IANNI, Octavio. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

industrial, e a insatisfação das classes médias civis e militares em ascensão, provocaram crises sucessivas no sistema político da Primeira República. Os conflitos sociais do pós-Primeira Guerra e o ciclo de insurreições “tenentistas”, constituíram a infra-estrutura que conduziu à crise ideológica das elites intelectuais. A consciência nacionalista sob diversas formas, desenvolveu-se, a revolução modernista pôs em questão os valores estéticos tradicionais e a renovação católica atingiu amplas camadas intelectuais.⁶⁸

Em um plano geral, o período no qual surge Plínio Salgado está marcado pelas consequências da Primeira Guerra Mundial, pela crise econômica e financeira de 1929, pela ascensão do nazismo e do fascismo na Europa, pelos princípios liberais e capitalistas evidenciados pela industrialização e pela reestruturação da Igreja Católica, além das propostas do modernismo. Portanto, direta ou indiretamente, o contexto político e religioso brasileiro deste período é influenciado por questões de ordem internacional. Democracia, autoritarismo, nacionalismo, comunismo, patriotismo, religião e religiosidade⁶⁹, entre outras, são concepções que passam a ser debatidas e, com isso, ganham adesões de diferentes personagens, principalmente após a Revolução de 1930, quando novos atores se lançavam no campo político nacional, esquerda e direita se reorganizavam e buscavam novos espaços de poder e de representatividade, apimentado por um estímulo ideológico e salvacionista, o que, muitas vezes, fugia de controle. O integralismo, liderado por Plínio Salgado, entrou nesse rol salvacionista brasileiro, pois emergiu crente de que suas propostas, centradas num Estado forte e em um homem integral, fossem capazes de transformar o país e a América Latina.

1.1. Intelectuais Brasileiros: Posturas e Ideários na Geração das décadas 1920-40

Além do mal que representam êsses intelectuais, entre cujas fileiras se contam desde os socialistas aos existencialistas-cristãos e tôda sorte de sectarismos modernos, há a considerar ainda que se operam, nos costumes do nosso século, transformações graduais profundamente perniciosas. Já apontei relativo à Família os males da escola aparentemente agnóstica, no fundo materialista; do cinema e do teatro e de uma literatura malsã que dissolve em desilusão, descrenças, ceticismos e desânimos, o espírito da juventude e, além disso, o fatal engôdo em que se colhe a mulher, fazendo-a desertar do lar doméstico.⁷⁰

⁶⁸ TRINDADE, Héglio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro da década de 30. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979, p. 288.

⁶⁹ Conceitos como democracia, nacionalismo e patriotismo, podem ser visualizados em: BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. v. 1 e 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. A palavra religião vem de *religio*, termo latino que se referia a um conjunto de regras e interdições. Religião pode ser definida como um conjunto de crenças, preconceitos e valores que compõem artigo de fé de determinado grupo em um contexto histórico e cultural específico. Como categoria de análise histórica, pode ser definida em: SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionários de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 354-358.

⁷⁰ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 320, 321.

O contexto de crise internacional/nacional influencia ideias e ideologias e, portanto, colabora para aguçar sentimentos (como incertezas e angústias) nas décadas de 1920-1940. Podemos identificar isso nas palavras do próprio Plínio Salgado, citadas a cima, quando este tece críticas em relação a determinados intelectuais e às influências do materialismo/liberalismo e socialismo, adjetivando-os como nocivos e perniciosos à sociedade e à família⁷¹.

No Brasil dos anos de 1920 a intervenção política dos intelectuais inseriu-se em um contexto de recriações institucionais. A figura do intelectual Plínio Salgado estava inserida nos desafios e complexidades visualizados no país, em que a própria Igreja Católica no período buscava angariar leigos e intelectuais que se afinassem e que defendessem os propósitos da Instituição.

Vale ressaltar que a entrada de novas religiões no Brasil também passou a fazer parte da cena, dos jogos de poder e da representação⁷². Quanto ao protestantismo no Brasil, observamos que neste cenário de maior “liberdade religiosa”, devido ao “Estado Laico” (portanto, um Estado não confessional), inserem-se outras religiões cristãs (além da Católica Romana), como os presbiterianos e os batistas⁷³. No começo do século XIX, o protestantismo começou a ser implantado no país, e, segundo Edilson Soares de Souza, a “expansão missionária promovida pelos protestantes entre os séculos XIX e XX, visando a evangelização e a conversão dos povos que integravam as sociedades da América Latina [...] indicava a disposição dos missionários estrangeiros e dos pastores nacionais, que trabalhavam para apresentar as virtudes do cristianismo protestante”⁷⁴. Neste sentido, percebemos que o Estado não confessional promoveu maior liberdade de expressão destas religiões cristãs.

⁷¹ Para maiores informações, indicamos: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Totalitarismo e Revolução: O Integralismo de Plínio Salgado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. Nesta obra, o autor faz explanações sobre o posicionamento de Plínio em relação a outras ideologias, como socialismo e liberalismo, bem como traça os intuítos do mesmo com o Integralismo. Sobre o pensamento de direita temos: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da.; MEDEIROS, S. E.; VIANNA, A. M. (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000.

⁷² Vale mencionar, que além das religiões tradicionalmente tidas como “cristãs”, que tiveram maior espaço de atuação, outras religiões e crenças, como o espiritismo, o candomblé, a umbanda e manifestações do sincretismo, despontavam no ambiente urbano das grandes cidades brasileiras, mas contando com maior perseguição por parte de setores do Estado, dos médicos e da polícia. Ver: DAMAZIO, Sylvia. **Da Elite ao Povo: advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994; GIUMBELLI, Emerson. "Kardec nos Trópicos". In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 3, nº 33, junho de 2008.

⁷³ Para maiores informações, temos: PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2001; MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov., 2005; AZEVEDO, Israel Belo de. **A Celebração do Indivíduo: A Formação do Pensamento Batista Brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

⁷⁴ SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos Em Confronto: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012, p. 22-23.

Conforme Edilson Soares de Souza⁷⁵, “com o advento da República, as religiões atuantes no Brasil e aquelas que ainda poderiam se inserir, receberam a garantia constitucional de igualdade, podendo realizar os seus atos litúrgicos e divulgar as suas práticas e crenças religiosas, teoricamente, sem qualquer constrangimento”⁷⁶. A partir de seu estudo, Souza mostra os embates e as tentativas de cada religião em desqualificar o discurso do outro (entre católicos e protestantes)⁷⁷.

Assim, percebemos que o cenário religioso no Brasil estava em inconstâncias, apesar do expressivo poder do catolicismo no país, agora com as novas garantias constitucionais concedendo a liberdade religiosa, outras práticas cristãs puderam se expandir e angariar fiéis, gerando discórdias e diversos embates na legitimação de seus discursos.

Entre outros, vemos que nas décadas de 1920-1940 a esfera política e religiosa se aproximam, se entrelaçam e, ao mesmo tempo, se rivalizam. Parece-nos que boa parte dos políticos acabará se utilizando da religião para manter ou ampliar seu poder, configurando algumas “trocas de favores”. Ao passo que o político visa à restauração em um período de crises institucionais, o religioso também se aproxima do político em prol de seus ideários. Em meio a esses encontros e desencontros teremos o papel dos intelectuais brasileiros, os quais consideramos peças chaves no período.

Nesse sentido, Hélió Trindade reforça que o pensamento europeu ainda possuía influência dominante nas elites intelectuais brasileiras, as quais, somente na década de 1920, esboçam certa “mutação ideológica”. Assim, duas tendências caracterizariam a evolução

⁷⁵ Em sua tese de 2012, *Cristãos Em Confronto: Discórdias Entre Intelectuais Religiosos Num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)*, Souza aborda o cenário religioso do Brasil após a proclamação da República, onde se fundamentou o Estado não confessional, ou seja, um Estado de liberdade religiosa, o Estado “Laico”. Neste contexto, o catolicismo encontra-se em embates com outras religiões cristãs, que acabam aumentando suas manifestações, como é o caso do protestantismo. Em seu trabalho, aborda como exemplos do protestantismo, os batistas e presbiterianos. Seu objetivo caracteriza-se por identificar, naquele contexto, a formação de identidade destas religiões, bem como, a partir dos diversos discursos religiosos do período, perceber e analisar as discórdias e as disputas entre católicos e protestantes, procurado salientar a tentativa de legitimação de uma “fé verdadeira” por parte destas, bem como a intenção de desqualificação do opositor. Ver em: SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos Em Confronto: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

⁷⁶ SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos Em Confronto: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012, p. 25.

⁷⁷ Para tal, analisa que “um dos alvos do ataque protestante aos católicos foi exatamente a comercialização dos bens e serviços religiosos, oferecidos pelos padres, que segundo os escritores do protestantismo, ajudava a enriquecer a Igreja, fomentando o processo de corrupção”, (SOUZA, p. 29). Em contrapartida, “a identidade católica se reafirmava na diferença dos hábitos e práticas dos adeptos do protestantismo, tidos como ‘hereges’ e ‘filhos pródigos’”, (SOUZA, p. 24). Enquanto católicos procuravam manter seus domínios territoriais e fiéis, defendendo a “verdadeira Igreja”, os protestantes procuravam se expandir, pregando, além de sua doutrina religiosa, o progresso social, contrapondo inclusive o desenvolvimento da Europa Moderna (da Reforma Protestante) em relação à Idade Média, do auge do catolicismo. Ver em: SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos Em Confronto: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

intelectual no pós-guerra, sendo de um lado a utilização do enfoque sociológico que permitiria uma análise mais sistemática da sociedade e, de outro, a busca por um pensamento nacional autônomo.

Desde a chamada “Geração 1870”, composta por vários escritores como Tobias Barreto, Euclides da Cunha, Capistrano de Abreu e Graça Aranha, já era possível observar a “presença da modernidade”, pois o objetivo desse grupo era justamente criar as chamadas ideias que traziam sensação de impacto, gerando um contraste com o antigo. Dentro desse movimento um tema passou a ser objeto de grande discussão intelectual: que elementos definem o Brasil e quais as especificidades do que é ser brasileiro.

O contexto econômico, político e cultural anterior, herança da colonização europeia, havia criado uma maneira própria de pensar a nacionalidade e a identidade do povo brasileiro, baseado em pontos centrais, como o meio e a raça⁷⁸. Assim, a raça foi tida como um dos principais fatores de diferenciação entre os povos. Nesse período, noções de progresso e de “evolução” caminhavam juntas e eram utilizadas como categorias explicativas do desenvolvimento das sociedades. Segundo Márcia Regina Capelari Naxara⁷⁹, o progresso era tido como o resultado da evolução natural do mundo e das sociedades. O que se tinha era um Estado, mas não exatamente uma Nação, pois para que esta existisse, acreditava-se ser

⁷⁸ Nas décadas de 1920 e 1930, as discussões sobre o termo “raça” configuraram-se em torno da “fábula das três raças”, onde haveria no início de nossa colonização uma intensa “troca genética” entre índios, brancos e negros, formando uma miscigenação característica. Para muitos intelectuais da época, esta miscigenação representaria a fragilidade da cultura e do povo brasileiro. Entretanto, para Plínio Salgado, essa “permuta sexual” que existiu nos primeiros séculos do desenvolvimento do Brasil foi essencial para a consolidação de uma raça tipicamente brasileira. Segundo Araújo, Plínio acreditava que a miscigenação acontecia em forma de uma “democracia racial”, onde “a troca irrestrita de parceiros sexuais, desprovida de qualquer preconceito de cor ou de raça, evidenciava que o espiritualismo estava criando, nesse momento, uma sociedade que desconhecia totalmente as diferenças, as divisões e as desigualdades entre os homens. Devemos assinalar, além disso, que o cruzamento destas três raças leva ao aprofundamento e a expansão daquele nosso caráter nacional espiritualista, pois propicia o surgimento de uma raça peculiar, tipicamente brasileira, o caboclo, único resultado das singulares misturas de sangue que aqui ocorreram durante a Colônia. E é justamente a figura do caboclo que vai garantir esta ‘espantosa’ unidade nacional que define o Brasil”, (ARAÚJO, p. 54 – grifos do autor). Destacamos em termos gerais que Plínio, enquanto líder integralista estabeleceu como meta a configuração de uma identidade nacional, através do nacionalismo que é expresso em diferentes discursos. Em relação à sua criação literária, o objetivo era dar o papel de elemento vivo da sociedade, pronta para captar suas “novas” ideologias e, para isso, caberia colocar em prática a função do intelectual: caberia a este efetuar um “trabalho de evangelização”. Ver em: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Totalitarismo e Revolução: O Integralismo de Plínio Salgado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. Para maiores informações, temos: DAMATTA, Roberto, **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Petrópolis Vozes, 1981.

⁷⁹ NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Estrangeiros em sua própria terra**. São Paulo: Anna Blume/FAPESP, 1998. Para Márcia Regina Naxara, a diferença entre campo e cidade foi enfatizada pela necessidade de pensar em um Brasil moderno e de procurar por uma identidade nacional. Já a literatura regional salientou então, as diferenças existentes entre a população, num momento em que se procurava a homogeneidade.

necessário que o povo apresentasse características uniformes, que dessem uma identidade ao brasileiro e que permitissem o seu reconhecimento⁸⁰.

O principal projeto visava a construir uma nação com identidade própria, com elementos homogêneos e característicos que abarcassem todo o território nacional. Para isso, era preciso pensar nas origens e no povo que formavam o país, o que gerou um movimento intenso, de acolhidas e também de negações de símbolos e representações identitárias por parte da intelectualidade. Para Naxara, procurava-se um povo para o Brasil, uma vez que este foi visto de fora e retratado a partir das impressões de viajantes estrangeiros e da elite local, os quais tinham como referência o etnocentrismo.

Conforme Lúcia Lippi Oliveira, “a Primeira Guerra Mundial teve uma importância decisiva na revisão dos padrões intelectuais brasileiros. Após sua eclosão, reacendeu-se a necessidade de pensar o Brasil do ponto de vista brasileiro”⁸¹. Ainda para a autora, o nacionalismo procurou ser uma elaboração racional da identidade coletiva, por isso, vemos a preocupação em encontrar personagens que representassem a identidade nacional. Contudo, conforme Renato Ortiz⁸², a problemática da cultura brasileira foi uma questão política. A identidade pode ser considerada uma construção simbólica, assim, os intelectuais do início do século XX tentaram concretizar esta ideia ao criar seus inúmeros personagens, atribuindo a eles diversos símbolos que representassem a cultura nacional ou o homem brasileiro, no intuito de formar, ou mesmo de forjar, uma identidade para o país. Vemos que nações, em muitas situações peculiares, fabricam seus mitos identitários, o Brasil, a rigor, não seria diferente.

Sobre a intelectualidade brasileira (das décadas de 1920-1940) percebemos que a maioria dos intelectuais manifesta a ideia de que foi designada a eles à construção da nação brasileira, pois acreditava-se ter uma evidência social significativa, contribuindo para impor novas representações do político e do nacional. Em termos gerais, a geração das décadas 1920-1940 mostrou-se disposta a auxiliar o Estado na construção da sociedade, manteve uma linguagem que gravitava o poder, proclamando o *status* de elite dirigente⁸³, bem como

⁸⁰ Visando aprofundar discussões sobre questões e teorias racistas, temos, entre outros: SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989; SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

⁸¹ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 126.

⁸² ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

⁸³ Conforme Denis Rolland, muitas vezes o intelectual está relacionado a uma noção variável e contextual, denominando-os como instrumentalizadores que aceitam colocar-se a serviço de algum interesse existente. Esta intelectualidade que desenvolve modelos de nação, embasados no nacionalismo, já estabeleceu ligações de interesses políticos no interior das primeiras décadas da república brasileira. ROLLAND, Denis. O historiador, o

preocupou-se com o problema da identidade nacional e das instituições. Em sua concepção - mesmo já existindo uma “identidade nacional” visível nas maneiras de ser, pelas solidariedades e pelo folclore - acreditava que isso não bastava para considerar o povo brasileiro politicamente constituído. Como apresenta Daniel Pécaut, “organizar a nação, esta é a tarefa urgente, uma tarefa que cabe às elites. Dela os intelectuais têm ainda mais motivos para participar, na medida em que constitui um fato indissolúvelmente cultural e político: forjar um povo também é traçar uma cultura capaz de assegurar a sua unidade”⁸⁴.

Percebe-se que, em sua maioria, os intelectuais do período concordam com a rejeição da democracia representativa e o fortalecimento das funções do Estado. Concordam, também, com a prioridade do “imperativo nacional” e aderem a uma postura hierárquica da ordem social. Entretanto, vale ressaltar que nem todos compartilhavam das mesmas concepções e aderências políticas, mas, apesar de suas discordâncias, convergem na reivindicação do *status* de elite dirigente. Para Pécaut, seria uma elite convencida de que não há outro caminho para o progresso senão o que consistiria em agir “de cima” e dar forma à sociedade. Assim, tal elite dirigente buscava o privilégio de situar-se praticamente acima do social⁸⁵.

Neste contexto, durante a década de 1920, reuniam-se importantes grupos de intelectuais no Brasil, principalmente em São Paulo. O ingrediente ideológico central dos intelectuais brasileiros daquele período era a defesa da nacionalidade, através da busca da chamada “identidade nacional”. Entretanto, no panorama do pensamento político brasileiro de então, não havia um, mas vários nacionalismos em questão. Esses nacionalismos defendidos por tantos naqueles tempos, aparentemente, teriam sido semelhantes, mas, ideologicamente, apresentavam diversas formas de planos e de modelos para o Estado Nacional que estavam sendo forjados em concomitância – admitindo paradoxos e contradições – com os demais países do ocidente inseridos no processo de reordenação mundial no período entre-guerras.

Podemos destacar, ainda, que o nacionalismo impregnou a cultura brasileira a partir de 1915⁸⁶. Expandiu-se na literatura, originou associações de intelectuais, instigou publicações e

Estado e a fábrica dos intelectuais. In: RIDENTI, Marcelo; BASTOS, Elide Rugai; ROLLAND, Denis. (Orgs.). **Intelectuais e Estado**. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 95-96.

⁸⁴ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 15-16.

⁸⁵ Visando justificar suas pretensões, uma parcela dos intelectuais busca mostrar “títulos”. Tais títulos podem ser interpretados como depositários de um saber social. Em boa parte não eram títulos acadêmicos, mas a posse do saber sobre o social, que lhes dava certa legitimação. Assim, muitos buscavam representar um “saber sociológico”. Esses poderiam apresentar-se como advogados, engenheiros, jornalistas e, principalmente, como “homens da cultura”, do saber.

⁸⁶ Como apresenta Trindade, o despertar intelectual nacionalista é revelado com a publicação da obra *Os Sertões*, em 1902, por Euclides da Cunha, ressaltando o nativismo brasileiro. Assim, vemos Monteiro Lobato influenciando e rivalizando com o modernismo e Alberto Torres desencadeando reflexões sobre a reforma

a criação de meios de comunicação; também fomentou, nos anos 1920, “revoltas” militares em prol da reforma do Estado⁸⁷. Como já dissemos, temos o eclodir cultural do Modernismo brasileiro (uma “modernidade ideológica” que revela a inclinação pelo nacional), vemos também, a inspiração do nacionalismo na fundação do Partido Comunista Brasileiro, entre outros movimentos.

Percebemos que a geração de intelectuais dos anos de 1920 manifestou a vontade de colocar a literatura a serviço da recuperação da “nacionalidade” e de fazer dela um instrumento de transformação social, política e cultural. Dessa maneira, tal geração elege como ponto central de sua missão o político. Para Pécaut, “o processo de conversão dos intelectuais em agentes políticos assumiu, a partir de 1915, o caráter de um movimento global e realizou-se sobre diversas formas: vaga nacionalista, modernização cultural, ressurgimento católico, impulso antiliberal”⁸⁸.

Na busca pela legitimidade do papel dos intelectuais (dos homens das letras), tem-se a presença de Alberto Torres⁸⁹ que, já em 1914, conclama os confrades para se integrarem à nação que pertenciam e a tornarem-se uma “força social ativa” visando forjar uma consciência nacional e promover a organização nacional. Sendo assim, Alberto Torres foi considerado uma espécie de precursor das diferentes tendências dos pensadores autoritários brasileiros e da pressão antiliberal. Oliveira Viana⁹⁰ também exerceu grande influência no pensamento

brasileira nas publicações de 1914 e 1915 (em que Torres elege os grandes problemas nacionais do período: a “ilusória civilização litorânea” e o “capitalismo cosmopolita”). Vale citar também, a fundação de revistas advindas do despertar nacionalista no período, como a *Revista do Brasil e Braziléa*, além de organizações como a “Ação Social Nacionalista” (1915), a “Liga da Defesa Nacional” (1916) e a “Liga Nacionalista” (1917).

⁸⁷ Para maiores informações, indicamos: TREVISAN, Leonardo. **O Pensamento Militar Brasileiro**. Rio de Janeiro: Global, 1987.

⁸⁸ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990, p. 24.

⁸⁹ Alberto Torres nasceu em Itaboraí (RJ), em 1865. Bacharelou-se pela Faculdade de Direito do Recife em 1885. Ingressando na carreira política, elegeu-se deputado estadual (1892-1893) e deputado federal (1893-1896) pelo estado do Rio de Janeiro. A convite do presidente Prudente de Moraes, assumiu a pasta da Justiça em 1896, permanecendo até 1897. De 31 de dezembro desse ano a 31 de dezembro de 1900, foi presidente do Estado do Rio. Em abril de 1901, foi nomeado ministro do Supremo Tribunal Federal. Um dos expoentes do pensamento ruralista brasileiro, publicou, em 1914 os livros *O problema nacional brasileiro* e *A organização nacional* e, em 1915, *As fontes da vida no Brasil*, nos quais concebia o Brasil como um país de natureza essencialmente agrária, opondo-se, assim, a qualquer veleidade industrialista. Nacionalista, defendia o fortalecimento do Executivo, convocando os intelectuais a participar da organização da sociedade. A nação, segundo suas palavras, deveria organizar-se “como corpo social e econômico, não devendo copiar nem criar instituições, mas fazê-las surgir dos próprios materiais do país”. Suas ideias estiveram bastante em voga na década de 1930, com o movimento integralista. Faleceu em 1917. Conferir em: **DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

⁹⁰ Francisco José de Oliveira Viana nasceu em Saquarema (RJ), em 1883. Historiador, sociólogo e bacharel em direito, foi consultor jurídico do Ministério do Trabalho e ministro do Tribunal de Contas, além de membro da Academia Brasileira de Letras e do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. Publicou, entre outros títulos, *Populações meridionais do Brasil* (1920), *O idealismo na evolução política do Império e da República* (1922), *A evolução do povo brasileiro* (1923), *Problemas de política objetiva* (1930), *Raça e assimilação* (1932),

autoritário e na crítica ao liberalismo no Brasil, que defendia o papel da elite intelectual como dirigente dos grandes ideais nacionais.

Nessa perspectiva, segue Azevedo Amaral acreditando que para que o despertar das massas ocorresse era necessária a ação norteadora da inteligência das minorias. O católico Otávio de Faria igualmente defende a necessidade da criação de uma elite de cultura e ciência. Desse modo, podemos citar uma máxima do período: “civilizar por cima”. Nesse aspecto, podemos relacionar o posicionamento de Plínio Salgado, que, em seus escritos, considera que as massas estavam despreparadas para tomarem grandes decisões acerca da nação, necessitando serem “conduzidas”. Conforme salienta Pécaut, “no caso brasileiro, essa visão elitista implicava não só o respeito por uma hierarquia social, herdada ou adquirida, mas determinava também a teorização da política como competência: a arte de governar relaciona-se ao saber científico. Também essa visão não foi privilégio dos pensadores autoritários”⁹¹.

Assim, muitos intelectuais proclamavam a relação entre o papel do intelectual e do governante. Alguns se candidataram e reivindicaram direções políticas, como, por exemplo, tem-se a proclamação do manifesto no qual Plínio Salgado “inaugura” a Ação Integralista Brasileira (1932), abrindo caminho para pretensões políticas posteriores.

Vale ressaltar que as formas de engajamento político dos intelectuais apresentaram-se de diferentes maneiras no período, conforme sintetiza Pécaut, alguns intelectuais como:

Oliveira Viana, seguro de sua competência em antropologia cultural, distanciado da sensibilidade católica, adepto entusiasta do corporativismo e contratado como especialista do Ministério do Trabalho de 1932 a 1940, colocava-se ao lado do ‘autoritarismo desmobilizador’. Alceu Amoroso Lima, preocupado em restaurar a identidade cristã no Brasil, baseava suas intervenções no sentido religioso e, segundo o momento, hesitava entre um projeto desmobilizador e um projeto mobilizador. Otávio de Faria procurou uma trajetória pessoal que, apesar de sua visão religiosa da política – ou por causa dela –, o manteve afastado do integralismo e o levou a afastar-se do Estado autoritário. Azevedo Amaral, que era antes de tudo um jornalista, mostrava-se por sua obsessão pela industrialização, como um representante daqueles tecnocratas autoritários cujo papel seria decisivo.⁹²

Alguns se comportaram como ideólogos, ocuparam funções do Estado, outros buscaram um Brasil autêntico por conta própria; outros, ainda, se engajaram em ligas,

Formação étnica do Brasil colonial (1932), *Instituições políticas brasileiras* (1949). Sua controvertida obra, marcada pelas posições conservadoras que sempre a orientaram, é considerada como o marco de uma nova fase de interpretação dos estudos brasileiros. Faleceu no Rio de Janeiro, em 1951. Conferir em: **DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

⁹¹ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990, p. 30.

⁹² PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990, p. 76.

associações e movimentos que se proliferaram nos anos 1930. Constatase, portanto, que a militância conquistou uma parte significativa dos intelectuais “revolucionários”. Como exemplo temos a AIB, que, sob o comando de Salgado, transformou-se em uma significativa organização, chegando a contar com 3.000 centros pelo país, acolhendo indivíduos e intelectuais de todos os escalões, profissionais liberais, estudantes, trabalhadores do mundo urbano e rural. Nesse sentido, Héglio Trindade comenta a diversidade dos adeptos do integralismo em todas as camadas e estrutura do movimento, sendo que, para ele, o movimento foi intelectual desde sua formação⁹³.

Percebemos que apesar das ideias diferenciadas referentes ao político, estava intrínseca a questão religiosa, que influenciava muitas das ideologias da época, pois visualizamos que, na década de 1920, vários intelectuais ingressaram na esfera do catolicismo. Para muitos o cristianismo e o catolicismo representavam importantes elementos identitários, necessários para constituir a Nação. O movimento católico organizado nessa época em torno do Centro Dom Vital (dirigido por Jakson Figueiredo e Alceu Amoroso Lima – guardião da ordem moral e defensor da tutela da Igreja no ensino) arregimentou intelectuais que, para Pécaut, simpatizavam com um “nacionalismo deliberadamente reacionário”. Após 1916, alguns bispos buscam desvincular a Igreja da submissão do Estado, Pécaut destaca, ainda, que os intelectuais – leitores de Joseph de Maistre, Charles Maurras, Henri Massis, Léon Bloy, Jaques Maritain e outros – sonhavam com uma “contra-revolução católica”⁹⁴. Ademais, lembramos que diversos membros dessa visão religiosa entraram no movimento integralista nos anos 1930.

Uma das bandeiras dos intelectuais ligados à Igreja proclamava críticas à burguesia e ao capitalismo instintivo, fixando neles um perigo à nação. Para termos uma ideia, Alceu Amoroso Lima chega a elogiar o integralismo por suas posições “antiburguesas”. Outro ponto defendido por Lima é o antiliberalismo, no qual os católicos, dentro de seus limites, viam o Estado como organizador da sociedade. Assim, o Estado seria encarregado do “bem comum”

⁹³ Através de análises quantitativas, Héglio Trindade demonstra que intelectuais de todos os escalões ajudam a formar significativa parcela dos adeptos do integralismo. Teremos membros de uma “média burguesia intelectual”, teremos escritores, profissionais liberais (destaque para advogados), professores universitários, jornalistas, altos funcionários, estudantes. A classe média em geral foi bem quista pelos intelectuais integralistas, como Plínio Salgado ou Miguel Reale (TRINDADE, 1979). Tal aceitação se justifica, pois, segundo Cytrynowisz, “o integralismo pretendia representar setores populares e de classe média não incluída na política tradicional, em um movimento nacional que se apresentava como ‘novo’. A presença de mulheres, jovens e crianças nos quadros da Ação confirma o desejo do movimento de representar esses outros grupos”, (CYTRYNOWISZ, p. 25). Ver em: TRINDADE, Héglio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30**. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979.

⁹⁴ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990, p. 27-28.

e a sua autoridade seria legítima ao respeitar o grande Deus criador. Nesse contexto, prevalecendo conveniências, alguns dos intelectuais católicos passam a transferir seu culto ao Estado e afirmam as exigências espirituais.

Quanto aos intelectuais tidos como autoritários, Pécaut destaca que “foram inúmeros os intelectuais brasileiros que participaram do assalto contra a razão triunfante do Iluminismo e os valores universalistas por ela criados”⁹⁵. Assim, tais intelectuais não eram amigáveis ao Iluminismo e, portanto, se entregariam às “alegrias da ideologia”. Escolheram diversos argumentos que serviram à causa, centrando na perseguição de uma “especificidade nacional” e recorrendo às teses das raízes próprias, que proporcionariam uma identidade nacional ao Brasil. Como dissemos, buscaram fragmentos da cultura popular visando reformar a base de uma cultura brasileira e demonstrar que tanto a literatura quanto as artes poderiam estar a “serviço” de determinada “identidade” em um plano maior, plano este que recebeu influências de correntes e ideais que vão além de uma visão tradicional (no qual se insere o intelectual Salgado).

A partir disto, percebemos que a exaltação da origem tupi ganhou força, uma vez que a corrente modernista verde-amarela (que agregava Plínio Salgado) buscou tal originalidade para pensar sobre a construção da nação. Intelectuais católicos e futuros integralistas se voltaram à tarefa de reabilitação nacional, buscando vencer o materialismo, evocando, para isso, os sentimentos de humanidade, além da força e da bondade do brasileiro.

Campo e cidade foram motivos de criações literárias constantes e este ponto de idealização é uma das marcas de algumas das obras de Plínio Salgado, que enxerga no campo a pureza nacional. Salgado chegou a defender a ideia de construir uma grande nação, integrando na Pátria Comum todas as expressões históricas, étnicas, sociais, religiosas e políticas pela “força centrípeta do elemento tupi”⁹⁶.

Todos esses dados revelam que a tomada de consciência das raízes culturais poderia propiciar, em determinados intelectuais, a perspectiva de fazer o povo ingressar na “Era de uma Nova Civilização”. Desse modo, relacionamos Plínio Salgado que contribuiu para

⁹⁵ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 36.

⁹⁶ O termo foi utilizado pelo Movimento Verde-Amarelo, decorrente da Semana de 1922, em publicação de seu Manifesto Nhengaçu Verde Amarelo, no Jornal Correio Paulistano. Neste manifesto, os intelectuais que compunham o grupo, como Menotti Del Picchia, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, entre outros, descreviam o papel imprescindível da figura tupi em nossa nacionalidade. O indígena é representado com a figura simbólica da anta, um animal gentil e dócil. Segundo o movimento, a figura tupi é colocada com um sentido humanizador na miscigenação étnico-cultural, onde o termo transcreve a vontade de consolidar o elemento tupi como ponto central da “raça” que se pretende formar no país, uma vez que o indígena representa a igualdade, a inexistência de preconceito ou sistematizações raciais e ideológicas. O manifesto também aborda temas como a aversão a dominação colonial portuguesa e a defesa aos valores institucionais conservadores.

construir uma das propostas de identidade nacional, pois, já em 1929, concebe que caberia ao intelectual efetuar um trabalho de evangelização, fomentando um sentimento de “resistência nacional” na população. Assim, instrumentalizar ou dirigir as massas “cegas” para o melhor caminho, organizar o político e a nação e ser um “instrumento” do divino, é algo instigante nos discursos de Salgado.

Ao analisarmos alguns dos fatores que explicam a evolução ideológica do líder e intelectual integralista perante a sociedade em transição do período, podemos recorrer novamente às contribuições de Héglio Trindade. Para o autor, “não se pode compreender sua evolução, desde sua adesão ao sistema tradicional republicano até sua ação ideológica integralista, sem inseri-lo na história do após guerra”⁹⁷. Percebemos, ainda, que a revolução literária e artística modernista terá, sobre Salgado, uma influência maior do que a contestação política ligada às insurreições do período.⁹⁸

Como já comentado, Trindade aponta que a evolução ideológica de Plínio Salgado se explica pela influência da revolução literária e artística nos anos 1920. O próprio Plínio reconhece a metamorfose, afirmando que “em consequência do estudo do índio, o mistério da Unidade Nacional absorve-me. Minhas leituras eram, nesses dias, Alberto Torres, Euclides, Oliveira Vianna. O político despertava no escritor”⁹⁹.

Nessa perspectiva, a metamorfose ideológica de Plínio Salgado se processa sob a atmosfera intelectual de renovação estética. O romance *O Estrangeiro* (1926) se transformou em uma espécie de manifesto; o volume *Literatura e Política* (1927) mostra sua transição para o engajamento; os romances *O Esperado* (1931) e *O Cavaleiro de Itararé* (1932) são perpassados pela problemática política e a temática do messianismo¹⁰⁰. Já as crônicas de Salgado pretendiam convencer os intelectuais a incorporar uma preocupação real com os problemas nacionais, bem como estabelecer diretrizes específicas para a solução. Assim, a configuração de uma identidade suscita um “nacionalismo realista” fundado na exaltação do índio, de uma nova raça em formação, nas potencialidades da Nação e no espiritual.

⁹⁷ TRINDADE, Héglio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30**. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979, p. 11.

⁹⁸ Sobre Plínio Salgado e a questão literária modernista, destacamos: SCHMIDT, Patrícia. **Plínio Salgado: o discurso integralista, a revolução espiritual e a ressurreição da nação**. Dissertação (Mestrado) - Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

⁹⁹ SALGADO, Plínio. Despertemos a nação!. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 12-13.

¹⁰⁰ Já conforme Wilson Martins, *O Esperado*, de Plínio Salgado, e *O País do Carnaval*, de Jorge Amado (ambos publicados em 1931), dariam uma ideia da “desorientação ideológica” do momento, além da ansiedade com que o país esperava um Messias, tanto na política quanto nas letras. MARTINS, Wilson. **História da Inteligência Brasileira**. v. 6. São Paulo: T. A. Queiroz, 1996.

Leandro Pereira Gonçalves, ao trabalhar com aspectos da literatura ficcional de Salgado, destaca a defesa do nacionalismo como a principal marca do autor. Segundo ele, o nacionalismo patriótico e a aversão cosmopolita acompanharam Plínio até o fim de sua vida, como observa no romance *O dono do mundo* (escrito entre 1974 e 1975). Para Gonçalves, a origem do pensamento de Plínio foi pautada nas discussões do modernismo e suas concepções ideológicas lapidadas paulatinamente, inclusive sob influência do fascismo italiano comandado por Mussolini¹⁰¹.

Contudo, avançando nas análises sobre a intelectualidade brasileira na primeira metade do século XX, com base em Sergio Miceli, constatamos que, seja tomando-o pelos laços sociais, familiares, pessoais, ou pelas obras, o intercâmbio entre as forças sociais que se organizam no Estado e o trabalho dos intelectuais acabam por circunscrever a própria identidade desses autores, bem como suas possibilidades efetivas ou veleidades¹⁰².

Sergio Miceli examina o Brasil e suas elites intelectuais, na qual destaca a trama de relações pessoais, políticas e representação de poder, que sustenta as estratégias de atuação de setores das camadas dirigentes do país. Analisa pré-modernistas e modernistas - cronistas, poetas, romancistas profissionais e literatos de diferentes cepas que atuaram na República Velha e no período Vargas (Lima Barreto, Manuel Bandeira e Mário de Andrade, entre outros). Ele propõe uma sociologia da vida intelectual brasileira sensível às imbricações das biografias com a dinâmica político-cultural e mostra como as experiências mais íntimas e pessoais reverberam na obra produzida.

Desse modo, a nosso ver, agregando às discussões em torno do contexto histórico, as questões que envolvem a sensibilidade do sujeito e suas vivências, marcarão (desde a infância) a trajetória de Plínio Salgado, reverberando, em suas obras e discursos, o que poderemos constatar nos próximos capítulos.

1.2. A questão da Identidade: reflexões e olhares

Entre outros aspectos relevantes no início do século XX, temos a questão da formação de identidade(s) nacional(is). Desse modo, cabem reflexões sobre a identidade e algumas

¹⁰¹ Gonçalves salienta que para Salgado, o cosmopolitismo como mal traria a morte do nacionalismo, já a agricultura representaria uma saída, freando a urbanização e as influências exteriores da industrialização. Conferir em: GONÇALVES, Leandro Pereira. **A intelectualidade integralista: nacionalismo e identidade na literatura de Plínio Salgado.** Locus (UFJF), v. 15, p. 111-128, 2009; GONÇALVES, Leandro Pereira. **A destruição da humanidade cosmopolita: o pensamento pliniano em O dono do mundo.** História & Perspectivas, v. 39, p. 157-178, 2008.

¹⁰² MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

complexidades que a envolvem. Percebemos que a própria ideia de identidade merece ser repensada, levando em conta diferentes perspectivas e variáveis, como, no caso, as concepções de identidades produzidas ou forjadas.

Basicamente, podemos conceituar o termo *identidade* como um conjunto de signos, símbolos, rituais, pensamentos, comportamentos, sentimentos, ou seja, representações que se mantêm em continuidade por determinado tempo, estando, entretanto, passível de mutações, tornando o “eu” ou um grupo identificável em características homogêneas, ou ainda, semelhantes. Tanto a psicologia, que se baseia na identidade individual, como a antropologia e outras áreas relacionais, como sociologia, que estudam a identidade coletiva, compreendem “que toda identidade é uma construção histórica: ela não existe sozinha, nem de forma absoluta, e é sempre construída em comparação com outras identidades, pois sempre nos identificamos com o que somos para nos distinguir de outras pessoas”¹⁰³.

Conforme Kathryn Woodward, a identidade tem se destacado como questão central nas discussões contemporâneas, em questões de identidades nacionais e também étnicas. A diferença revela-se um elemento central dos sistemas classificatórios, por meio dos quais os significados são produzidos¹⁰⁴. A questão da identidade não é totalmente nova, no entanto, as renovadas reflexões e dimensões na contemporaneidade, atingem grande relevância para a compreensão do mundo, levantando desafios em diversos campos das ciências humanas. Fomentado pelos debates em torno da pós-modernidade e do multiculturalismo, no século XX o tema da identidade aflorou nos campos da História, da Antropologia, da Sociologia, da Psicologia, entre outras áreas, despertando discussões transdisciplinares. Como destaca Stuart Hall, a própria ideia de sujeito é “modificada” na pós-modernidade, assim, seríamos uma somatória de vários “eus”, perpassados por identidades múltiplas. A construção de identidade social, para Roberto DaMatta, é constituída de afirmativas e negativas, a partir dos posicionamentos dos indivíduos diante das situações do cotidiano¹⁰⁵. Assim, poderíamos dizer que a identidade é instável e sofre variações.

Na atualidade, emergem diferentes termos, como identidade nacional, identidade étnica, identidade individual, identidade cultural, identidade social. São diversos os estudos preocupados com os entrecruzamentos de identidade, nação e etnia, que refletem sobre a

¹⁰³ SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionários de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005, p 204.

¹⁰⁴ Maiores informações, ver em: WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

¹⁰⁵ Ver em: DAMATTA, Roberto, **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis: Vozes, 1981.

construção das identidades nacionais, regionais, étnicas e de representações identitárias. Nessa perspectiva, podemos destacar que as identidades plurais são construídas a partir de mecanismos de representações, adquirindo sentidos através de meios condutores como símbolos, linguagens e discursos, que constroem significados. Conforme Hall, o papel da linguagem é significativo, pois, antes de existirem identidades, existem posicionamentos e discursos de identidades¹⁰⁶.

Podemos relacionar as intencionalidades inerentes da grande parte dos intelectuais brasileiros das décadas de 1920-1940, os quais utilizam o discurso como condutor e meio de criação de determinada identidade, com traços marcados por dada homogeneidade. Tais discursos vinham carregados de significados, representações e intencionalidades, que buscaram nortear e conduzir a produção da identidade nacional e, ainda, que fizeram parte de uma luta por legitimações em meio ao próprio mundo social.

Quando analisamos alguns discursos enunciados por Plínio Salgado como líder integralista, não consideramos o autor apenas enquanto criador do discurso, mas como fonte da dispersão da materialidade que se manifesta no discurso. Ou seja, existe um “capital simbólico” e um “direito de enunciar” que confere a Salgado competência de instituir um discurso de tal conteúdo, pelo fato de ele poder ser considerado o “porta-voz autorizado” que manifesta a ideologia de certos grupos, inclusive de determinados intelectuais preocupados com o tema da identidade. Podemos considerar que o “poder de instituir” está, sobretudo, no grupo que “delega” este poder, característica discutida por Pierre Bourdieu quando trata do discurso autorizado e a eficácia sustentada pelo reconhecimento e pela legitimação, o chamado “fazer crer”¹⁰⁷.

Percebemos que a identidade não pode ser mais concebida como algo fechado em si mesmo, algo estanque, que apenas defina um grupo com características isoladas. Acreditamos que as noções de identidades estão interligadas à construção de relações sociais e culturais, bem como de princípios de poder e dominação, além de maiores consciências sobre si e dos outros. Nesse sentido, é na configuração da consciência de si e na relação aos outros, que podemos inserir o papel do sujeito. Assim, não podemos descartar as experiências e as vivências pessoais na configuração de um processo identitário, no acolhimento ou no estranhamento do outro.

¹⁰⁶ Ver em: HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 24, p. 68-75. 1996.

¹⁰⁷ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

Torna-se possível, portanto, estudar a identidade em diferentes premissas, como o hibridismo e mesmo a sobreposição de identidades diferentes, como, por exemplo, em lugares de imigração. Assim, identidade e diferença passaram a compor uma larga discussão¹⁰⁸. A identidade é construída a partir do “outro”, em uma relação de alteridade.

Ao trabalhar com os conceitos de memória e identidade sociais, Michel Pollak destaca, na relação com o outro, que “ninguém pode construir uma auto imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros”¹⁰⁹.

Nos Estudos Culturais, autores como Stuart Hall analisam e criticam o estabelecimento de “hierarquias culturais”, em que as culturas eram classificadas como superiores (matrizes) ou subalternas (filiais ilegítimas). Percebemos que as críticas do jamaicano refletem diferentes perspectivas em relação às concepções de identidade, que perpassam os discursos de muitos dos intelectuais brasileiros, os quais buscavam a criação de uma identidade nacional homogênea e “superior” nas décadas 1920-1940.

Redefinindo os desdobramentos da identidade e reforçando a ideia de sua constante produção, Stuart Hall destaca que “a identidade não é tão transparente ou tão sem problemas como pensamos. Ao invés de tornar a identidade por um fato que, uma vez consumado, passa, em seguida, a ser representado pelas novas práticas culturais, deveríamos pensá-la, talvez, como uma “produção” que nunca se completa, que está sempre em processo e é sempre constituída interna e não externamente à representação”¹¹⁰.

Fica difícil pontuarmos que a maioria dos intelectuais brasileiros das décadas de 1920-1940 tenha tido total consciência das problemáticas em torno da construção de identidades e nação. Antes, nos parece que a preocupação foi maior em criar ou enaltecer traços homogêneos de uma identidade nacional, calcada em “nacionalismos próprios” recheados, muitas vezes, de elementos identitários ufanistas, visando a fortalecer o Estado e suas intencionalidades. Apesar de diversos modelos para o Brasil, o nacionalismo foi uma

¹⁰⁸ Entre os trabalhos que apresentam questões voltadas às diferenças e a região como “idioma de identidade”, temos: RENK, Arlene. **Narrativas da diferença**. Chapecó: Argos, 2004. Outros trabalhos importantes que auxiliam na temática da identidade, da invenção da nação e região, podem ser vistos em: ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989; FLORES, Maria Bernardete Ramos, SERPA, Élio C. A hermenêutica do vazio. Fronteira, região e brasilidade na viagem do governador ao Oeste de Santa Catarina. In: **PROJETO História**. São Paulo, v. 18, p. 215-235, 1999.

¹⁰⁹ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 10, 1992, p. 5.

¹¹⁰ HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **REVISTA do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 24, 1996, p. 68.

elaboração genérica da “identidade coletiva”, sufocando a perspectiva de diferenças em praticamente todas as ordens.

Conforme Hall existe, ao menos, duas perspectivas para pensar a “identidade cultural”. Uma delas apresenta a ideia de “cultura partilhada”, que seria uma espécie de “ser uno” e coletivo repleto de compartilhamentos comuns, com até mesmo, o uso da história como justificativa na imposição de “seres”. Isso refletiria um “povo uno”, com bases em códigos culturais contínuos e imutáveis. Desse modo, identificamos que tal perspectiva estaria mais próxima das concepções de identidades alinhavadas por grande parte da intelectualidade brasileira do segundo decênio do século XX, a qual se utilizou da história e da criação de traços culturais homogêneos e coesos na formação do povo brasileiro, do nacionalismo e da identidade nacional.

Assim, percebe-se que encontrar traços em comum, criar prerrogativas de unidade, como a origem, os valores religiosos e morais, foi o propósito de muitos intelectuais e escritores no período, entre eles, destacamos o intelectual Plínio Salgado. Este fez uso da história e de prerrogativas intencionais que traduzissem uma unidade nacional, enaltecendo determinadas composições do ser brasileiro, com apoio em premissas religiosas e culturais “uniformes”¹¹¹. Unidade nacional, organização, força, fé e integralidade, seriam alguns dos meios para atingir a prosperidade da Pátria.

Nas diversas passagens que conduzem à noção de história e ao espiritual, vistas nas obras de Plínio, ele destaca a necessidade dos esforços terrenos visando à construção de uma nação efetivamente cristã. Portanto, a moralidade religiosa, em Salgado, além de uma prática subjetiva, era um ato cívico, no qual seria necessária, antes de lançarem-se na ação objetiva da transformação do Brasil, penetrar no “fundo de si mesmos”.

Entretanto, para Hall, a outra visão que pensa a identidade cultural, de forma mais complexa e problematizada, a qual “reconhece que assim como muitos pontos de similaridade, há também pontos críticos de diferença profunda e significativa que constituem o que nós realmente somos”¹¹², o que nos tornamos, com as intervenções da própria história. Para Hall, tanto é uma questão de “ser” quanto de “se tornar”, que sofre transformação constante, semelhante à própria história. Assim, não existiriam identidades fixas em um

¹¹¹ Como destacamos em Pécaut, forjar um povo através da cultura foi uma tentativa de assegurar a unidade e dirimir diferenças.

¹¹² HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **REVISTA do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 24, p. 68-75. 1996, p. 69.

passado essencializado, mas influenciadas pelo “jogo da história, da cultura, do poder”, das vivências.

Vale lembrar que as identidades também adquirem sentidos por meio dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas, pois são relacionais. Hall cita, ainda, que “as identidades culturais são os pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história”¹¹³.

Entendemos que a construção da identidade pode ser tanto simbólica como social; pode envolver reivindicações essencialistas tentando dar pertencimento ao grupo, seja na questão étnica ou na “raça”, ou na alusão a um passado comum e com referencial de “verdade fixa”. O próprio líder integralista Plínio Salgado, se utilizou de balizas de um passado comum e heróico, de culto aos heróis nacionais, da crítica à modernidade e ao comunismo, da “sacralização da política”, da “espiritualidade”, do “perfil caboclo”, para tentar traçar uma identidade pátria¹¹⁴, sem perder de vista as vivências que o constituem enquanto sujeito. Assim, poderíamos dizer que a identidade não é algo engessado ou simplesmente dado, mas algo que sofre variações, somatórias ou mesmo mutações, que afetam tanto o coletivo como o próprio indivíduo (ser complexo, perpassado pelos vários “eus”).

1.3. Intelectuais, Religião e Política: Relações com Plínio Salgado

Para Plínio Salgado o desenvolvimento do Brasil não poderia se restringir em termos políticos ou econômicos. Em seu turno, enfatiza que a religiosidade deveria guiar o homem para o Estado Integral, como fica perceptível no maior lema integralista: “Deus, Pátria e Família”. Lema este, que apresenta, em primeiro plano, a figura de Deus, do espiritual, remetendo ao divino, o que permeia boa parte das obras do autor.

Como já apontamos, a atmosfera intelectual e alguns dos rumos do modernismo vão influenciar, sobremaneira, o intelectual Plínio Salgado. No entanto, não podemos deixar de citar a influência da “revolução espiritual” vivenciada por ele, bem como a sensibilidade do próprio sujeito. Em meio ao já mencionado contexto histórico, temos a Igreja Católica, visando ampliar seu papel político e sua representação espiritual, bem como suscitar novos intelectuais leigos alinhados às suas posturas. “Afinada” com Roma, a Igreja Católica

¹¹³ HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **REVISTA do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 24, p. 68-75. 1996, p. 70.

¹¹⁴ Relacionado a tudo isso, outra temática relevante é a questão da criação de nacionalismos e da nacionalidade. Nessa perspectiva, temos contribuições de autores como Anderson, que trabalha a Nação como algo imaginado ou inventado. ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.

brasileira se aproveitou do período de crises para ampliar sua imagem social, religiosa e, principalmente, política.

1.3.1. “Renascimento” da Igreja Católica no Brasil: em busca de intelectuais, lideranças e representatividade política

Aqui compreendemos o que chamamos de “renascimento” da Igreja no Brasil, quando esta buscou ampliar sua visibilidade e poder político-religioso. Nesse sentido, abordamos sobre a relação entre a Igreja Católica e o Integralismo.

Para um melhor entendimento sobre os rumos da Igreja Católica no Brasil, destacamos a influência da renovação católica da França, em que o renascimento espiritual (iniciado em fins do século XIX) procurava restaurar os valores espirituais na filosofia, na poesia e na prosa, contrariando o espírito positivista dominante. Conforme Héliog Trindade, vale lembrar que na segunda metade do século XIX a “descristianização” das camadas intelectuais se ampliava, tendo o domínio do positivismo e do ceticismo. Na sequência, vemos que o movimento de renovação espiritual que sensibilizou parte dos intelectuais após a Primeira Guerra, desencadeou novas conversões, vocações religiosas e apostolados católicos (por vezes motivados pelas intencionalidades do papado romano). A frase “É preciso catolicizar o Brasil!” ecoou como espécie de lema entre o clero brasileiro.

Como já dissemos, não é apenas o campo político que objetiva sua reestruturação em um período de crises institucionais. No campo religioso, o período entre as décadas de 1920 e 1940, também é marcado pelas tentativas de reorganização da Instituição Católica, que objetivava repensar o seu papel na modernidade. Em um plano mais geral, o Catolicismo enfrentava na Europa os desafios advindos das mudanças sócio-econômicas, do impacto da Revolução Russa e da crise do capitalismo como desafios políticos que se afastavam das orientações espirituais da Igreja¹¹⁵.

Em termos gerais, vemos que a Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro no período de 1930 a 1945, mantiveram uma política de apoio e de benefícios mútuos. Ainda no início do século XX e com maior intensidade a partir de 1930, a Igreja perseguiu objetivos centrais, sendo que para Marchi ela buscou redefinir suas relações com o

¹¹⁵ Vale ressaltar que Euclides Marchi discute a transformação da Igreja Católica no Brasil desde o século XIX, restituindo o campo religioso a partir de sua historicidade, analisando as relações, as influências e as ações voltadas à solidificação de um campo de poder. Ver em: MARCHI, Euclides. **Igreja e a questão social**: discurso e práxis do catolicismo social no Brasil (1850-1915). Tese (Doutorado em História) - São Paulo: USP, 1989, p. 14.

Estado, manter sua autonomia nos assuntos da religião e garantir a continuidade dos recursos para suas obras, além de tentar consolidar sua estrutura interna de acordo com o modelo romano.

Ao relacionar propósitos intelectuais e religião no Brasil, percebemos que já nas primeiras décadas do século XX, o filósofo Farias Brito¹¹⁶ (1861-1917) questionava o pensamento positivista dominante no período e criticava a democracia e o socialismo, exercendo, através de suas obras, significativa influência sobre a jovem geração católica brasileira, especialmente sobre Jackson de Figueiredo¹¹⁷ (importante figura na renovação católica), bem como sobre a formação intelectual de Plínio Salgado. Farias Brito foi considerado o precursor do espiritualismo pelos intelectuais católicos do Centro D. Vital¹¹⁸ e inspirador da concepção filosófica integralista (o próprio Plínio Salgado lhe remete créditos em vários de seus escritos).

O Centro Dom Vital foi fundado em 1922, com sede no Rio de Janeiro, tendo como líder o jornalista Jackson Figueiredo. Tal iniciativa partiu de Dom Leme, sendo criado por Jackson de Figueiredo, ambos tinham o intuito de formar um grupo de intelectuais voltado para questões religiosas, neste aspecto, “destinava-se a recatolização da intelectualidade

¹¹⁶ Farias Brito nasceu em 1862 em São Benedito (Ce) e morre no Rio de Janeiro, em 1917. Entre outros, identifica aspectos da vida cultural de Fortaleza e do debate das ideias que marcaram a história da cultura brasileira, entre o final do século XIX e início do XX. Demonstra que na crítica as ideias científicas, que caracterizam o positivismo, o evolucionismo e o monismo, ao lado do criticismo de Kant e do pessimismo de Shopenhauer, Farias Brito busca sua “própria” filosofia como atividade permanente do espírito humano para a realização de um ideal ético, numa tentativa de síntese que restabeleça a validade do pensamento metafísico num diálogo com a ciência, a arte e a religião, na pretensão de promover a renovação espiritual e moral da humanidade. Dedicou-se ao ensino e publica livros como: *Finalidade do Mundo, A Verdade como Regra das Ações, A Base Física do Espírito*, e o *Mundo Interior*. Ver: NETO, Júlio Filizola. **Farias Brito, um filósofo brasileiro**: vida, pensamento e crítica historiográfica. Tese (Doutorado em Educação) - Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2008.

¹¹⁷ Jackson de Figueiredo Martins nasceu em Aracaju, em 1891. Bacharel em direito, dedicou-se à política e ao jornalismo. Seu nome é ponto de referência na história do catolicismo brasileiro como organizador do movimento católico leigo. Entre 1921 e 1922, fundou o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*, através dos quais combateu o comunismo, o liberalismo e a revolução de modo geral. A sua proposta era reunir leigos e religiosos que se dedicassem aos estudos da doutrina católica. Foi através de sua obra que o pensamento conservador, tradicionalista ou reacionário foi introduzido no Brasil. Em 1921 defendeu a candidatura de Artur Bernardes, identificando-o com os princípios da autoridade, religião e ordem, em detrimento de Nilo Peçanha, como demagogo, revolucionário e ligado à maçonaria. Colaborador em vários jornais e revistas, como a *Gazeta de Notícias* e *O Jornal*, produziu, entre outras obras, *Afirmarções* (1921), *A reação do bom senso* (1922) e *A coluna de fogo* (1925). Faleceu em 1928. Conferir em: **DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

¹¹⁸ Para maiores informações a respeito do desenvolvimento do Centro Dom Vital e outros movimentos religiosos no período, destacamos: MAINWARING, Scott. A Igreja da Neocrisandade, 1916-1955. In: **A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989; AZZI, Rioldo. Atuação Política dos Católicos. In: _____. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do Povo: tomo II/3-2 : Terceira Época – 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008; SALEM, Tânia. **Do Centro D. Vital à Universidade Católica**. Brasília: CNPq, 1982. Disponível em: <<http://www.schwartzman.org.br/simon/rio/tania.htm>>. Acessado em 18 de abril de 2013.

brasileira”¹¹⁹. O centro, norteado por ideais conservadores, propunha uma crítica formal ao liberalismo e ao socialismo, e também, iniciava propostas de renovação do ensino, como foi a tentativa do caso da revisão constitucional (1924-1926) de instaurar o ensino religioso facultativo em escolas públicas – tentativa não sucedida. Este tinha o “objetivo de promover estudos, discussões da doutrina religiosa e de congregar intelectuais para uma ação apostólica”¹²⁰.

Discussões essas que eram difundidas pela revista *A Ordem*, fundada pelo jornalista Jackson de Figueiredo em 1921, também sediada no Rio de Janeiro. A revista tinha como objetivo divulgar e defender o ideário católico. Divulgar para angariar adeptos, principalmente da elite dirigente e defender contra as influências do materialismo e do positivismo, ainda fortes no cenário nacional e internacional. Segundo Salem, o movimento não surgiu apenas com intuito religioso, mas também possuía um caráter político – não partidário –, que configurava o princípio de autoridade e o nacionalismo entre sua doutrinação, aspectos estes perceptíveis nos artigos de *A Ordem*. O centro manteve essa postura durante a “gestão” de Figueiredo, que se opunha veemente ao movimento Tenentista. Neste sentido, Figueiredo intencionava formar um partido católico, entretanto, foi contraposto por D. Leme. Após 1928, com o falecimento de Figueiredo, o centro ficou sobre a direção de Alceu Amoroso Lima, durante este período, o Centro Dom Vital criou outras ramificações em diversos estados.¹²¹

Já em relação aos “novos rumos” da Igreja Católica brasileira, há que se destacar a importância da emblemática Carta Pastoral¹²² de D. Sebastião Leme (1882-1942) de 1916. Tal carta “revela uma tomada de consciência de certos setores da hierarquia católica com relação à situação da Igreja no Brasil (...) um convite ao clero e aos leigos para fazerem a autocrítica do catolicismo no Brasil e é, ao mesmo tempo, um apelo à ação”¹²³.

Assim, tratando da Igreja Católica, citamos a contribuição de Scott Mainwaring, que buscou em seus estudos identificar como a Igreja estava envolvida na política brasileira do

¹¹⁹ AZZI, Riolando. Atuação Política dos Católicos. In:_____. **História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do Povo: tomo II/3-2 : Terceira Época – 1930-1964.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 481.

¹²⁰ SALEM, Tânia. **Do Centro D. Vital à Universidade Católica.** Brasília: CNPq, 1982. Disponível em: <<http://www.schwartzman.org.br/simon/rio/tania.htm>>. Acessado em 18 de abril de 2013. s/p.

¹²¹ Segundo Azzi, “o nome do centro lembrava o bispo capuchino de Pernambuco que se destacara em 1872 num confronto com o Estado em defesa dos princípios católicos ultramontanos, contrariando a perspectiva liberal da política da coroa”. AZZI, Riolando. Atuação Política dos Católicos. In:_____. **História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do Povo: tomo II/3-2 : Terceira Época – 1930-1964.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 243.

¹²² Ver em: LEME, D. Sebastião. **Carta Pastoral a Olinda.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1916.

¹²³ TRINDADE, Héliqio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30.** Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979, p. 39.

período¹²⁴. Dessa forma, como já apresentou Trindade, Mainwaring destaca a Carta Pastoral do arcebispo de Recife e Olinda (D. Sebastião Leme) a qual marcaria um novo período da Igreja no Brasil. Tal documento chamou atenção para a fragilidade da Igreja institucional, para as deficiências das práticas religiosas, para a precariedade de educação religiosa, para a ausência de intelectuais católicos e para a limitada influência política da Igreja. Na Carta Pastoral, “Dom Sebastião argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade”¹²⁵. Com isso, vemos que Leme pretendia cristianizar as instituições sociais e desenvolver um quadro mais expressivo de intelectuais católicos.

Em perspectiva semelhante, o autor Marcio Moreira Alves, salienta que parte do patronato dirigente do Estado e da Igreja Católica acena para uma maior aproximação no período¹²⁶. Para o autor, contudo, a Igreja ainda carecia de um aparelho administrativo coeso e de um líder que falasse em nome da instituição. Conforme Márcio Alves é somente a partir de 1916 com a confirmação da autoridade de D. Leme que surgiu tal líder, imprimindo sua Carta Pastoral. Apesar de ser um país de preponderância católica, D. Leme “atribuía a ‘descatolicização’ desta elite à falta de formação doutrinária, que ele verificava mesmo entre os que se diziam crentes. Propunha como solução dinamizar o ensino religioso, a participação no poder civil e a instrumentalização dos seus recursos para difundir a religião”¹²⁷.

José Oscar Beozzo, que trabalha o papel da Igreja entre a Revolução de 1930 e o Estado Novo, afirma que:

Só na década de 20, as questões até então agitadas pelo aparelho eclesiástico ganham a opinião pública, através do grupo de intelectuais católicos que fazem suas causas da Igreja hierárquica. O momento apresenta-se propício, pois o Estado oligárquico entra em crise e seu discurso sobre o progresso e a modernidade perde consistência numa situação de crise. Há uma crise de legitimidade do Estado oligárquico liberal e a Igreja oferece-se para socorrê-lo, em troca da mudança de seu estatuto na sociedade e nas suas relações com o poder.¹²⁸

¹²⁴ Ver em: MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.

¹²⁵ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 41.

¹²⁶ Ver em: ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979.

¹²⁷ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979, p. 36.

¹²⁸ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (dir.); FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995, p. 281.

Como veremos em discussões posteriores, podemos situar Plínio Salgado nesse grupo de intelectuais que fazem referência às causas da Igreja Católica hierárquica. Plínio avaliza o poder do papado romano e suas encíclicas, bastante citadas em suas obras. Vale destacar que Plínio utiliza-se de boa parte do discurso católico em seus posicionamentos e no projeto de Brasil.

Assim, como para Mainwaring, Alves e Trindade e também para Beozzo as figuras de Jackson de Figueiredo e Dom Sebastião Leme são centrais nesse processo. Conforme Beozzo, Figueiredo tentaria acordar os católicos, mobilizar os indecisos e organizar uma “reação católica”. Na revista *A Ordem* (já em 1921) Jackson de Figueiredo declararia seu apreço por um nacionalismo que traria a “autonomia ao brasileiro em sua terra”, e a direção intelectual e política do Brasil deveria ter um caráter estritamente nacional.

Como observamos no contexto brasileiro, com a separação entre Igreja e Estado, a Igreja Católica enfrentou dilemas agravados pela falta de representação ou por um vazio de liderança, criado pela morte de Dom Macedo Costa logo após a Proclamação da República. Somente com a figura de Dom Leme na liderança do Episcopado foi que emergiu a ideia de “recatolicizar” o Brasil. Sua Carta Pastoral ecoou como uma declaração de “guerra” a tudo o que era “anticatólico”, mais do que isso: os discursos se transformam em práticas. Segundo Romualdo Dias, Dom Leme se transformou em um estrategista que remodelou o catolicismo brasileiro num caráter conservador, reacionário e de certa forma predador, com objetivo de assumir todos os espaços¹²⁹.

Referente ao papel de Dom Leme, o texto de Euclides Marchi reforça, ainda, sobre seu incentivo (como do episcopado) na formação de uma inteligência católica. Isso desencadearia a formação de uma intelectualidade cristã católica que ocupasse espaços na imprensa, na produção literária e científica (sendo que, nos dois primeiros espaços, poderíamos inserir Plínio Salgado). Conforme Marchi, temos:

o episcopado, principalmente na figura de Dom Sebastião Leme da Silveira, que em 1921 fora nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro, atendendo ao que propunham as orientações da romanização da Igreja, voltou-se para o laicato. Além da organização e unificação das associações e organizações católicas já em funcionamento, estimulou a criação de novos grupos de militantes e empenhou-se na formação de uma "inteligência católica" que passariam a ter posição de destaque na imprensa, na produção literária e científica. Esse trabalho inspirava-se na renovação católica francesa dos fins do século XIX e início do XX, que teve como objetivo

¹²⁹ DIAS, Romualdo. **Imagens de Ordem**. A Doutrina Católica sobre Autoridade no Brasil (1922-1935). São Paulo: UNESP, 1996, p. 54.

restaurar os valores espirituais na poesia, na prosa e na filosofia, contra o espírito naturalista, positivista, anticlerical e contra o ateísmo então dominante.¹³⁰

Scott Mainwaring resume que os líderes católicos passaram a buscar presença marcante na sociedade, quando, em 1916, surgiu um modelo de “neocristandade”, o qual só floresceu na década de 1920 e atingiu o seu apogeu entre 1930 e 1945, na era Vargas. Desse modo, é durante o período da “neocristandade” que a Igreja conseguiu o laicato de boa parte da classe média. O autor ainda salienta sobre as posições da Igreja Católica:

a Igreja permaneceu politicamente conservadora, se opondo à secularização e às outras religiões, e pregava a hierarquia e a ordem. Instituiu num catolicismo mais vigoroso e que se imiscuísse nas principais instituições e nos governos, as atitudes práticas das pastorais da neocristandade se diferenciavam das anteriores. Assim conseguia o que percebia como sendo os interesses indispensáveis da Igreja: a influência católica sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo.¹³¹

Podemos destacar ainda que o jogo e a busca por representação ficará bastante visível em 1931, quando a Igreja Católica utilizou estratégias envolvendo grandes concentrações populares visando pressionar o governo provisório no intuito de acolher suas reivindicações¹³². Para Beozzo, alguns elementos importantes evidenciaram uma gradativa aproximação entre Estado e Igreja, como a criação do Ministério do Trabalho, visando o apoio e a “neutralização” da classe operária ao evitar maior aproximação com ideais da esquerda; as grandes manifestações populares da Igreja (em 1931) demonstrando sua “representação popular”; e a busca de uma unidade católica nacional, criando estruturas nacionais e fomentando uma unificação espiritual do povo brasileiro (como em torno do capital simbólico investido na padroeira Nossa Senhora Aparecida, declarada em 1930).

Por sua vez, como apresenta Euclides Marchi, a Igreja se valeu de sua condição de instituição religiosa identificada com a quase totalidade da população para atuar em defesa de seus interesses e manter-se presente em quase todas as ações dos governantes. Para Marchi, no Brasil os bispos aderiram às orientações do papa e ao se aproximarem do governo buscavam reverter o “processo de exclusão” da religião e do divino dos negócios públicos e da legislação, incentivando o culto à nacionalidade.

¹³⁰ MARCHI, Euclides. “Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação”. In: SZESZ, Cristiane Marques (Org.). **Portugal-Brasil no século XX: Sociedade, Cultura e Ideologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 212.

¹³¹ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 43.

¹³² Entre as reivindicações com apoio de Dom Leme, estavam o fim do laicismo da República, respeito nas instituições públicas e legislação familiar da doutrina da Igreja, impedindo, entre outros, a regulamentação do divórcio.

Cabe lembrar, também nessa contextualização, o apoio do Vaticano para com a Igreja brasileira, visando fortalecer a sua presença na sociedade. De modo especial temos o papado de Pio XI (1922-1939), cuja visão política se aproxima e embasa D. Leme (os movimentos da Ação Católica serão chaves dentro da Igreja). Como destaca Marcio Alves ao concordar com Bruneau, ao mesmo tempo em que cooperaria com o Estado, a Igreja estaria em coligação com Roma¹³³. Na tentativa de identificar o posicionamento do Vaticano no período, Mainwaring apresenta:

a Igreja começou a formular uma doutrina social mais progressista durante o papado de Leão XIII (1878-1903), especialmente através da *Rerum Novarum* em 1891. (...) Mas, embora clamasse por uma ordem social mais justa e por um equilíbrio entre o trabalho e o capital, sua doutrina social continuava a conter elementos conservadores. O papa Pio X (1903-1914) repudiava os esforços no sentido de se fazer uma adaptação ao mundo moderno, e Benedito XV (1914-1922) e Pio XI (1922-1939) eram fundamentalmente conservadores. Numa importante encíclica emitida em 1937, Pio XI condenava o comunismo como sendo intrinsecamente errôneo, e por toda a Europa a Igreja alinhou-se às forças conservadoras nos anos 20 e 30.¹³⁴

Já em relação ao repúdio ao liberalismo vemos que, desde Pio IX, é perceptível que a Igreja participou de uma orquestração ideológica contrária, o que influenciou o pensamento de Plínio Salgado. Com Pio XI (1922-1939) se aprofundou o teor da ofensiva crítica ao liberalismo, como salienta na encíclica *Quadragesimo Anno*: “a livre concorrência matou-se a si própria; à liberdade de mercado sucedeu a ditadura econômica; à avidez do lucro seguiu-a desenfreada ambição de predomínio; toda a economia se tornou horrendamente dura, cruel, atroz”¹³⁵. Segundo Alcir Lenharo, o capitalismo liberal não ameaçava fisicamente a Igreja, a ameaça percebida era mais sorrateira. Para ele, entre as ameaças estava a “revolução liberal” que desincorporava o indivíduo e estilhaçava a imagem do *corpo-Uno* que a Igreja milenarmente vinculava¹³⁶.

¹³³ Marcio Alves cita que as medidas conquistadas por D. Leme junto ao governo Vargas, visíveis na votação da constituição de 1934, favoreceriam os ideais da Igreja, como: “sob a proteção de Deus” no prefácio da Constituição, marcando a decadência da influência positivista; obtenção dos direitos civis por religiosos; assistência espiritual às organizações militares e oficiais; o reconhecimento do casamento religioso é reconhecido pela lei civil; a proibição do divórcio; o financiamento da Igreja pelo Estado, (ALVES, p. 37). Vale destacar que o reconhecimento do casamento e a proibição do divórcio são conquistas institucionais que convergem com o posicionamento de Plínio Salgado. Ver em: ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979.

¹³⁴ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 43-44.

¹³⁵ *Quadragesimo Anno*, p. 35. A carta encíclica *Quadragesimo Anno* do Papa Pio XI, de 1931, trata, entre outros, da restauração e aperfeiçoamento da ordem social, em conformidade com a Lei Evangélica, no 40º aniversário da encíclica de Leão XII, *Rerum Novarum*.

¹³⁶ Ver em: LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papirus, 1986.

Em outro sentido, ao trazer Thomas Bruneau para nossas reflexões, identificamos que uma forma interessante de analisar a Igreja Católica é considerá-la uma instituição historicamente vinculada ao Estado e à sociedade¹³⁷. No Brasil, a Igreja fundou a sociedade simultaneamente com o Estado e, em maior ou menor sintonia, se desenvolveu com ele. Destaca Bruneau, que o objetivo da Igreja é influenciar os homens e a sociedade levando-os à salvação, assim, a Igreja institucional é a peça central nesse processo. O autor apresenta uma visão da Igreja e da situação religiosa no Brasil, para ele, através dessa visão, torna-se possível avaliar o papel da Igreja e da religião no desenvolvimento brasileiro e especular sobre o Estado autoritário e centralizador.

Como para Marchi e Alves, segundo Bruneau, a Igreja do Brasil entrou numa “relação normal” com Roma e se aproximou do modelo organizacional da Igreja Romana¹³⁸. Para ele essa organização burocrática em crescimento no Brasil passou a assemelhar-se ao modelo europeu, levando em conta tal contexto e não a realidade social brasileira. Desse modo, alguns grupos da Igreja no Brasil e personagens como o redentorista Pe Júlio Maria, se preocuparam com a distância entre o clero e o laicato. Conforme Bruneau, a Igreja brasileira permaneceu distante em relação à vasta maioria da população e optou pela estratégia de Dom Leme¹³⁹, voltando-se mais para a esfera pública na base da cooperação com o governo visando manter suas influências¹⁴⁰.

Outro elemento relevante trazido por Bruneau em relação à Igreja Católica, diz respeito às reformas religiosas e as práticas religiosas populares no Brasil. Para ele, a Igreja Católica se tornou institucionalizada e, apesar de ampliar seu poder, não conseguiu integrar todas as mudanças nos “níveis inferiores”. Sobrepôs novos modelos e criou certa “distância” entre a religião institucionalizada e as práticas religiosas populares. Assim:

as mudanças e reformas que se verificaram na Igreja depois da separação do Estado em 1889, não chegaram a substituir o catolicismo popular e o espiritismo; apenas o revestiram de um outro modelo... Tanto o catolicismo folclórico como o espiritismo estavam profundamente entranhados na cultura do povo e não poderiam ser

¹³⁷ BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

¹³⁸ Nesse ponto, destaca seu desenvolvimento institucional, onde em 1891 a Igreja Católica tinha apenas doze dioceses, já em 1910 passa para trinta, sendo que em 1920 serão cinquenta e oito, ampliando seu número na década de 1930. Além disso, houve a fundação de seminários e a reabertura de conventos e mosteiros, além da Santa Sé incentivar na vinda de sacerdotes e freiras de ordens estrangeiras para o Brasil. Em 1930 a Igreja brasileira estava mais forte e unificada. Ver em: BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

¹³⁹ Como vimos, a proposta de Leme girava em torno da educação religiosa, no envolver as elites na ofensiva da Igreja e promover a influência política e maior poder católico, em confluência com o Estado.

¹⁴⁰ BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979, p. 29.

extirpados por uma instituição centralizadora que estava agora crescendo e implementando reformas e práticas mais adequadas à Europa burguesa do que ao Brasil rural. Durante esse período, a religião se bifurcou em uma praticada pelo povo e outra promovida pela Igreja.¹⁴¹

Na perspectiva de Bruneau, existiu uma diferença entre a estratégia do Pe Júlio Maria e a implementada pelo Cardeal Leme. Júlio Maria queria descer até o povo, se aproximar dele e assumir suas crenças e suas formas de viver, culpando o clero pela “fraqueza da religião”. Já Leme culpava o povo, considerava-o católico, porém deveria se tornar católico ortodoxo. A Igreja reentrou na esfera pública segundo um modelo de neocristandade adotando uma “estratégia pastoral importada”, mas que nem sempre foi incorporada por todos os fiéis¹⁴².

Neste contexto, observamos o processo de “romanização” da Igreja Católica no Brasil, a partir do catolicismo conservador ultramontano (surgido na França), com a busca pela consolidação de programas e ação consistentes. Como reação à sociedade moderna, o ultramontanismo, que se desenvolveu nos séculos XIX-XX, foi uma resposta advinda do clero ao racionalismo, ao anti-clericismo, ao catolicismo popular, ao comunismo e aos ideais liberais, que enfatizava a centralidade do poder na figura do Papa e que condenava tanto o capitalismo e o comunismo. Buscava-se consolidar as hierarquias e as práticas religiosas tradicionais, numa espécie de “reorganização do rebanho católico” frente aos variados movimentos sociais e culturais que emergiram naquele contexto¹⁴³.

Segundo Ivan A. Manoel, havia no pensamento ultramontano “um indisfarçável saudosismo da Idade Média”¹⁴⁴ que, como veremos posteriormente, também está presente no discurso de Plínio Salgado. No entanto, este movimento da Igreja Católica, de “romanização” e “recristianização” dos povos, a partir da Encíclica *Rerum Novarum*, sobretudo por considerar a propriedade privada como um direito natural, demonstra que a Igreja, mesmo conservadora e crítica à modernidade, considerava possível “conviver” com certos princípios liberais. No entanto, era incompatível com os movimentos da esquerda revolucionária, emergentes no período. Neste ínterim, justifica-se o arregimentamento da intelectualidade católica e suas alianças com os Estados autoritários por todo o mundo, sobretudo nas décadas de 1920-1940, inclusive no Brasil, com os governos de Getúlio Vargas.

¹⁴¹ BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979, p. 38.

¹⁴² BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

¹⁴³ MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004.

¹⁴⁴ MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004, p. 11.

Em sequência, temos a análise de Héglio Trindade, afirmando que o ano chave no Brasil seria 1922 pela fundação do Centro D. Vital e da revista *A Ordem*, ambos expoentes de projeção de uma nova intelectualidade católica. Esses sofreram as influências do Padre Leonel Franca e de Jackson de Figueiredo, que abordaram temas como a ordem, o nacionalismo e o catolicismo. Figueiredo combate à ameaça do protestantismo, da maçonaria e do capitalismo internacional judaico, aglutinando no Centro D. Vital esteios da intelectualidade e da reação católica, como Alceu Amoroso Lima (que conduzirá mais tarde “reformas” no pensamento católico brasileiro, como a tolerância e um catolicismo mais liberal)¹⁴⁵.

É a partir das ações do Centro D. Vital, da organização das associações católicas e da liderança dos intelectuais da revista *A Ordem* que a Igreja ganhou prestígio e criou as condições para que, em 1935, fosse fundada a Ação Católica (sendo considerada, em 1937, o mais importante movimento católico dos leigos). Organizada a partir dos padrões internacionais, expandiu-se por praticamente todo o Brasil e transformou-se no braço leigo da hierarquia clerical.

Percebemos que entre as suas estratégias (mesmo com o destaque dos intelectuais do Centro D. Vital na restauração católica) a Igreja Católica passou a mobilizar milhares de pessoas em movimentos leigos, como a Liga Brasileira de Senhoras Católicas, a Congregação Mariana, os Círculos Operários e a Ação Católica Brasileira. É somente em 1920 e 1930, quando o espiritismo e o protestantismo¹⁴⁶ estavam crescendo, que a Igreja teve maior preocupação com as práticas religiosas populares. Assim, o sucesso da Igreja dependia de sua capacidade em combater a secularização, em usar o Estado para exercer influência sobre a sociedade e em manter o monopólio religioso.

¹⁴⁵ Entre 1928 até 1940, Alceu Amoroso Lima destacou-se no Centro D Vital. Colaborador de D. Leme, Alceu Lima e D. Helder Câmara, foram associados à direita católica na década de 1930. Como destaca Mainwaring, durante os anos 1930 Amoroso Lima foi líder leigo da Ação Católica, ajudando a formar a Liga Eleitoral Católica. Posteriormente, deixou para trás seu passado “autoritário” sendo um dos maiores expoentes da doutrina social da Igreja.

¹⁴⁶ Nesse período percebemos o crescimento do protestantismo e de grupos pentecostais no país, já disputando espaços religiosos (o censo de 1940 já traz alguma distribuição da diversidade religiosa brasileira). Entre os estudos contemporâneos temos Antônio Mendonça, que com base na análise histórica e social realiza um levantamento sobre o protestantismo histórico e de missão no Brasil (a partir da segunda metade do XIX), destacando suas estratégias educacionais, ideológicas e de ação missionária, bem como a incorporação das influências evangélicas norte-americanas (do *liberalismo evangélico*) nos modelos eclesiásticos e teológicos brasileiros. Para maiores informações, indicamos: MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008; SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Alberto, et. al. **Nem anjos, nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994; MEDEIROS, Márcia Maria de. **Cara ou coroa**: católicos e metodistas no Planalto Médio Gaúcho. Passo Fundo: Editora UPF, 2007; BELLOTTI, Karina K. Pluralismo protestante na América Latina. In: BELLOTTI, K.K.; SILVA, E.M.; CAMPOS, L.S.. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista de São Paulo, 2010, v. 1, p. 55-71.

Desse modo, vemos que os movimentos leigos e os intelectuais engajados serviam para a estratégia da “volta” do poder católico. O autor Marcio Alves também reforça o papel do centro D. Vital no apoio aos novos movimentos como a Ação Católica, Confederação Nacional da Imprensa Católica e no embrião das universidades católicas. Aponta, ainda, um crescente papel da LEC (Liga Eleitoral Católica), quando nas eleições à Assembleia Constituinte de 1934 ajudou a eleger seus militantes, como Plínio Correa de Oliveira (que será mais tarde o fundador da organização de direita católica TFP – Tradição, Família e Propriedade).

A obra de José Beozzo também enfatiza que a Igreja ampliou sua preocupação com a formação de intelectuais católicos (pois, até então, a formação superior era considerada agnóstica, positiva e anticlerical). Assim, além das tarefas políticas da LEC, as tarefas pedagógicas na formação de “novos intelectuais” católicos poderiam ser ampliadas com o papel de associação e instituições, como “a Associação dos Professores Católicos, transformada bem cedo em Confederação Católica Brasileira da Educação, de âmbito nacional (1935), tarefas de formação com o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), tarefa de militância apostólica através da Ação Católica (1935) e finalmente a tarefa coroamento de todas as outras, repensar a cultura nacional à luz da fé, através da Universidade Católica (1942)”¹⁴⁷.

Nesse sentido, fazendo uma ressalva ao que considerou ser um erro da Igreja no período, Beozzo aponta que a sua maior falha seria sua incapacidade de suscitar os intelectuais de cada classe. O autor afirma que, apostando nos intelectuais das elites, a Igreja privilegiou os intelectuais vindos da pequena burguesia ou da antiga aristocracia, de certa forma abafando a emergência de intelectuais orgânicos de outras classes sociais¹⁴⁸.

Contudo, além do importante papel dos intelectuais alinhados com a Igreja no período, teremos outros instrumentos que auxiliaram os objetivos da Igreja Católica, como sermões, congressos e festividades. Para Euclides Marchi:

as Cartas Pastorais, a imprensa católica, as revistas, os sermões foram outros dos instrumentos utilizados para divulgar as teses católicas, priorizando, de modo especial, o papel político-social da Instituição e a importância da religião católica como meio de controle social, de promoção do patriotismo, da ordem e da

¹⁴⁷ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (dir.); FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, V.04. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995, p. 299.

¹⁴⁸ Discussão semelhante é compartilhada por Thomas Bruneau, ao tratar dos grupos sociais. Ver em: BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: a Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

solidariedade entre os cidadãos. Os eventos, os congressos, as festividades e as comemorações religiosas promovidas pela Igreja eram acompanhados e apoiados pelo poder público em todos os níveis. Em contrapartida, as datas cívicas eram abrilhantadas com presença das autoridades eclesiásticas e desfiles das organizações católicas.¹⁴⁹

Percebemos que a Igreja Católica “ressurge” no cenário nacional brasileiro, estabelecendo laços com o Estado, tentando recuperar sua representatividade apesar das influências internacionais que apontavam certo descrédito. Assim, esta voltou-se para uma postura “defensiva” e ao mesmo tempo “combativa”, como no combate ao socialismo, materialismo/liberalismo e ao pensamento positivista, tendo como um de seus principais líderes, Dom Leme. Portanto, a Carta Pastoral, de sua autoria, torna-se decisiva na conscientização católica sobre determinada “realidade” que estaria se afirmando no Brasil. Desta forma, apreendemos a mobilização da Igreja no período em prol de aumentar seus adeptos, empenhada em criar uma intelectualidade religiosa que se preocupasse com a importância da religião, não só para o meio social, mas principalmente o meio político. A partir disto, passaremos a retratar as relações da Igreja com o governo da época, bem como para com o Integralismo.

1.3.2. Igreja Católica e o Estado Novo: Rearticulações e legitimação; Igreja e Integralismo

Ao prosseguir as discussões sobre a Igreja Católica no período, vemos que nas análises de Beozzo, e de outros autores, a Instituição acertou sua rearticulação com o Estado, mas ao redefinir a estratégia de ação (voltada para a intervenção e proteção do Estado) passou a fazer parte do bloco de poder junto com as várias frações dominantes (como a burguesia e a parcela das antigas oligarquias rurais). Dessa forma, tanto o Estado quanto a Igreja trocavam favores e influências.

Na perspectiva de Beozzo, 1935 foi o ano chave da década, quando se definiam muitos dos rumos que marcaram as opções político-sociais brasileiras. Conforme o autor, para a classe operária e para os sindicatos, o Estado Novo já iniciou em 1935, pelo rápido reagrupamento das classes dominantes e certo encolhimento do liberalismo em favor do

¹⁴⁹ MARCHI, Euclides. “Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação”. In: SZESZ, Cristiane Marques (org.). **Portugal-Brasil no século XX: Sociedade, Cultura e Ideologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 221-222.

Estado, na tentativa de conter a articulação das classes populares em torno da Aliança Nacional Libertadora¹⁵⁰.

Contudo, foi em 1937 que Vargas aboliu a constituição de 1934 e implantou o Estado Novo, governando sem o Congresso e com uma nova constituição por ele decretada. Conforme constatações de Marchi, a Constituição de 1937, embora retirasse as palavras "em nome de Deus", mantinha e incluía ideias e termos que interessavam à Igreja como, por exemplo, combater a propaganda demagógica que levava à luta de classes e conflitos ideológicos e, sobretudo, combatia a infiltração comunista. Em relação à religião, destaca Marchi que:

o governo do Estado Novo considerava que a religião não era matéria constitucional. Todavia, para o episcopado o documento constitucional já não era tão importante, porque as articulações com Vargas formalizavam e reafirmavam sua íntima relação com a igreja. A liberdade de culto, indissolubilidade do casamento, ensino religioso entre outros, estavam preservados. Frente ao golpe, o Cardeal Leme manteve sua postura de não se opor à autoridade constituída e aceitou o novo regime.¹⁵¹

A análise de Marchi também aponta os interesses comuns entre a Igreja Católica e o Estado Novo, comentando como a Igreja dava visibilidade a seus atos valorizando a Pátria, a ordem e a estabilidade das autoridades constituídas. A Instituição executava ações sociais como educação, assistência hospitalar, assistência religiosa às forças armadas, suprimindo, assim, a deficiente ação do Estado. Já o Estado liberava recursos para os seminários, escolas e hospitais, garantindo as ações da Igreja.

Nas relações entre Igreja e Estado Novo, constatamos que no centro do debate estava o anticomunismo. Nesse sentido, salienta Marchi:

No Brasil, enquanto o governo Vargas preparava o Plano Cohen [auxiliado pelos integralistas], os bispos divulgavam a encíclica de Pio XI, acompanhada de uma Carta Pastoral sobre o Comunismo ateu, publicada no Rio de Janeiro, em 08 de setembro de 1937. Centrada na luta contra o comunismo, legitimava moralmente o Estado na execução do seu plano golpista. Em linguagem contundente, os bispos mostravam aos fiéis um comunismo que não se limitava a atacar esta ou aquela religião. Eliminava Deus da vida humana, suprimia a liberdade e liquidava a família. (...) Quanto à religião, o comunismo ateu voltava-lhe um ódio exterminador. Nunca a história da humanidade assistira a tão vasta conjuração contra a soberania de Deus e do Cristo. Concluía orientando os fiéis a pedirem a Deus que preservasse o Brasil do flagelo do comunismo ateu e que assistisse às nossas autoridades no

¹⁵⁰ Ver em: BEOZZO, José Oscar. "A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização". In: HOLANDA, Sérgio Buarque (dir.); FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995.

¹⁵¹ MARCHI, Euclides. "Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação". In: SZESZ, Cristiane Marques (Org.). **Portugal-Brasil no século XX: Sociedade, Cultura e Ideologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 225.

cumprimento dos árduos deveres de conservar a ordem social e defender o patrimônio da civilização ameaçada.¹⁵²

O agudo anticomunismo que atendeu aos interesses da Igreja, enquanto instituição em nível mundial, servia aqui como eficiente instrumento para denunciar e isolar o adversário, fornecendo ao Estado uma legitimidade de suas práticas. Para Alcir Lenharo, a Igreja cerrou fileiras junto ao poder político em 1937, quando o regime preparava o *Plano Cohen* a Igreja lançou Carta Pastoral centrada na luta ao comunismo. Tal conteúdo fez eco ao texto da encíclica *Divini Redemptoris* (de Pio XI), centrando no comunismo como inimigo primeiro de todos, considerando-o: *conjunção tão vasta e tão organizada das paixões humanas contra a soberania de Deus e o reinado de Cristo*¹⁵³. Conforme Lenharo foi decisivo o apoio intelectual prestado pela Igreja brasileira cujo estoque de imagens e símbolos foram utilizados estrategicamente pelos ideólogos do poder, afirma, ainda, que “chama atenção o erigir da nação como objeto religioso, a quem se venera, a quem são dirigidos as preces cotidianas, como um preceito religioso. Ao mesmo tempo que ente sagrado, a nação também é pensamento, energia, ação, matéria”¹⁵⁴.

Vale lembrar, em relação ao integralismo de Salgado e à instauração do Estado Novo, que o integralismo acentuou o desprezo à ordem constitucional de 1934 e aos partidos políticos. Concretizou o enfrentamento ao comunismo, acentuando um clima de “temor” e de instabilidade social, além de manter um serviço de espionagem e assumir a perspectiva de um poder centralizado, chegando a apoiar o golpe do Estado Novo (mesmo que num primeiro momento até ser desautorizado pelo governo Vargas). Para Calil:

a definição integralista do papel do Estado também apoiava o projeto getuliano. Na concepção integralista era necessário um Estado forte, garantidor da ordem social e defensor da “alma nacional”. Este Estado estaria acima dos conflitos e seria tutelador de toda atividade política. Sua missão suprema seria a criação de uma “consciência cívica”. Conduzindo a criação desta consciência, se colocaria o Chefe Nacional. Este estaria supostamente acima dos “conflitos mesquinhos” e assumiria o papel de intérprete supremo da “alma nacional”. O integralismo agia no sentido da radicalização de um “discurso da ordem”, sobre o qual se fundou o Estado Novo.¹⁵⁵

Visando nos situarmos nessa trajetória histórica do movimento integralista, de forma geral, percebemos que o movimento é articulado já na década de 1920. Mas, foi em 1932,

¹⁵² MARCHI, Euclides. “Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação”. In: SZESZ, Cristiane Marques (org.). **Portugal-Brasil no século XX: Sociedade, Cultura e Ideologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 227-228.

¹⁵³ *Divini Redemptoris*, p. 287. Encíclica publicada pelo Papa Pio XI em 1937 (dia da festa de São José) sobre o comunismo ateu.

¹⁵⁴ LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papyrus, 1986, p. 191.

¹⁵⁵ CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, p. 62.

com a junção de grupos considerados de direita no Brasil, que temos a Ação Integralista Brasileira lançando o *Manifesto de Outubro de 1932*. A trajetória e a ampliação do integralismo se configuram em diversas regiões brasileiras, sendo considerado o primeiro partido de massas do país. Entretanto, sua projeção é sufocada após o golpe do Estado Novo em 1937 e reprimida no decorrer de 1938, com a fracassada tentativa de golpe de grupos integralistas contra o governo central de Getúlio Vargas, no Rio de Janeiro¹⁵⁶.

Entretanto, é em defesa da ordem, do princípio da autoridade e da necessidade em combater o comunismo, que parcela da Igreja se aproximou da proposta integralista. Percebemos que em determinados locais do Brasil a articulação integralista passava por membros da Igreja, como no Ceará com o tenente Severino Sombra, que havia fundado a Legião Cearense do Trabalho, de cunho fascista. Ainda no Ceará, o padre Helder Câmara aderiu à Ação Integralista Brasileira, liderada por Plínio Salgado. Destoando da posição “suprapartidária” da Igreja Católica no Brasil (a qual era apoiada por Dom Leme) no caso do Ceará, a Liga Eleitoral Católica perdeu o caráter suprapartidário e se envolveu com um partido aliado ao integralismo nas eleições de 1933¹⁵⁷.

Apesar da orientação suprapartidária da hierarquia da Igreja desautorizando o envolvimento direto com partidos políticos no período, isso não impediu que muitos intelectuais católicos (inclusive no Rio de Janeiro) manifestassem simpatias pelo movimento integralista. Por vezes na revista *A Ordem*, intelectuais esboçavam simpatias aos movimentos direitistas, especialmente na luta contra o comunismo.

Nesse caso podemos citar as considerações na obra de Beozzo referentes a uma declaração de apreço ao integralismo feita por Alceu Amoroso Lima, que frisou a fidelidade da proposta integralista com os princípios católicos, o anticomunismo e a crítica ao individualismo. Tal declaração motivou integralistas como Plínio Salgado a considerarem por um momento o integralismo como “partido oficial” da Igreja, o que teria causado um desentendimento com a LEC.

Já no Rio Grande do Sul, Dom Becker manifestou admiração pelos regimes totalitários. Dom Becker chegou, por momentos, a propor o integralismo e o Estado integral como a melhor solução para os problemas políticos nacionais. Porém, neste caso em especial,

¹⁵⁶ Para maiores informações, indicamos: TRINDADE, Hégio. *Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30*. In: FAUSTO, Boris (Dir.). **HGCB**. Vol. III, Porto Alegre: Difel, 1983; GERTZ, René E. **O fascismo no sul do Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987; SILVA, Hélio. **O ciclo de Vargas - 1938**. Terrorismo em Campo Verde. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

¹⁵⁷ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Dir.); FAUSTO, Boris (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995, p. 317.

em 1935 desconsiderou a necessidade de a Igreja apoiar o integralismo como partido, considerando que, com a Constituição de 1934, a Instituição já teria obtido suas principais reivindicações.

Desse modo, para Beozzo o apoio proferido por parte dos padres, alguns bispos (como D. Becker no RS e Dom José Maurício em SP) e intelectuais da Igreja ao integralismo, poderia ser explicado sob a seguinte ótica:

internamente, uma longa tradição colocava a Igreja ao lado dos conservadores, da direita, do autoritarismo, da ordem. O integralismo trazia em seu programa o tríplice lema: Deus, Pátria e Família, valores extremamente caros a Igreja. Mais profundamente, para além das afinidades ideológicas, atuavam os mecanismos de solidariedade de classe: a base ativa tanto do integralismo como da Igreja estava na classe média urbana.¹⁵⁸

Na perspectiva ideológica, haviam afinidades entre a Igreja e o integralismo, isso fica evidente nessa “aproximação temporária” e na mútua rejeição ao comunismo. A Igreja no Brasil alterou gradativamente o foco de suas preocupações. Na medida em que o Estado laico acenou para o seu término, a Instituição passou a eleger novo adversário, agora com maior ênfase combatendo o comunismo. Como destaca Beozzo, além do Instituto Ozanam fundado em São Paulo (em 1930) buscando concentrar forças intelectuais católicas no combate ao comunismo, no Rio Grande do Sul, Dom Becker, através de sua Carta Pastoral, conclamava as Forças Armadas, poderes públicos, intelectuais e a imprensa contra a “onda vermelha” e suas ilusões. O Comunismo e mais tarde o próprio “capitalismo egoísta e ateu” são temas de debate político do episcopado gaúcho. Ainda nos discursos públicos de Dom Becker, fica evidente sua “solução” para os problemas sociais: “o poder multissecular da Igreja Católica”¹⁵⁹.

Entretanto, com o Estado Novo, a Igreja não se inclinou mais para o integralismo, mas convidou os intelectuais e os católicos a “cerrarem fileiras” em torno das autoridades para a conservação da ordem social. Desse modo, vemos que o discurso da hierarquia da Igreja que afirmava a separação entre a esfera política e a religiosa destoou de sua prática ao apoiar o Estado Novo.

¹⁵⁸ BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Dir.); FAUSTO, Boris (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995, p. 320.

¹⁵⁹ Sobre o imaginário anticomunista e a Igreja, temos a obra: RODEGUERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

Se não bastasse o apoio ao Estado Novo e o gradativo afastamento do Integralismo (agravado com o fracassado levante de integralistas ao regime de Vargas, em 1938), esferas da Igreja passaram a ser pressionadas, pois, segundo Vargas, teriam padres simpatizantes ao movimento, bem como as Congregações Marianas abrigariam integralistas. Foi através de Filinto Muller que Getúlio Vargas pediu para que a Igreja afastasse os padres da política e que fosse lembrado aos fiéis o preceito da obediência às autoridades constituídas, no que seria atendido¹⁶⁰.

Assim, constatamos que as relações entre a Igreja Católica e o Estado não foram seriamente alteradas em 1937 com o Estado Novo. Destaca ainda o texto de Márcio Alves em relação à Igreja, que: “graças à sua flexibilidade, os privilégios obtidos em 1934 serão conservados durante a ditadura de Vargas e ver-se-ão, na sua grande maioria, incorporados à Constituição de 1946, depois da redemocratização do país”¹⁶¹. Conforme Scott Mainwaring:

A Igreja da neocristandade também dependia de uma aliança com o Estado que era cada vez mais incerta. Através de seu acordo com Vargas, a Igreja havia conservado o domínio do sistema educacional e seu *status* de instituição religiosa privilegiada dentro da sociedade. Os governos democráticos do período de 1945-1964 tentaram conquistar o apoio da Igreja e em troca concederam alguns favores, mas a negociação não era tão favorável nem tão estável como o fora sob o governo Vargas. Seguindo sua estratégia tradicional de se acomodar ao Estado sempre que fosse possível, a Igreja teve que mudar para manter um bom relacionamento com os governos democráticos. Teve que diminuir a ênfase na autoridade, na ordem e na disciplina de modo a manter-se em dia com as mudanças na política nacional.¹⁶²

Foi com o Estado Novo (após os fracassos do integralismo) que temos a adaptação do movimento integralista para a chamada “Associação Brasileira de Cultura”. Em 1938, com a dissolução do movimento, é possível perceber que, apesar de simpatias de alguns membros da Igreja Católica, estes buscaram não se envolver em uma luta ou oposição ao regime de Getúlio Vargas (o qual passou a desarticular o integralismo, exilando membros, como Salgado, mesmo que tivessem sido úteis anteriormente)¹⁶³.

Contudo, apesar de sua desmobilização no decorrer do Estado Novo, os avanços sem precedentes da AIB, mostram a capacidade de seus intelectuais - com destaque para Plínio Salgado, Miguel Reale e Gustavo Barroso - em suscitar grande mobilização em diversas

¹⁶⁰ CARONE, Edgar. **A terceira República (1937-1945)**. São Paulo: Difel, 1976, p. 16.

¹⁶¹ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979, p. 37.

¹⁶² MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 54-55.

¹⁶³ Podemos visualizar maiores reflexões, em: SILVA, Hélio. **O ciclo de Vargas - 1938**. Terrorismo em Campo Verde. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

regiões do Brasil¹⁶⁴. Assim, torna-se possível perceber alguns traços dos ideários/discursos religiosos lançados por Salgado, representados em diversos pontos do Brasil, como o que segue, publicado no interior do Rio Grande do Sul:

o amor de Deus é a única centelha de luz que ilumina a existencia do homem. O amor da Patria é primeiro fogo ateado ao coração do adolescente. O amor da Familia é a evidencia maxima que assegura a superioridade humana sobre os irracionais. Pae, filho e Espírito Santo, trindade em uma única pessoa... Deus, Pátria e Familia é a trindade indissolúvel na vida social e ponto de partida de civilização humana... Si tirardes aos homens o amor da Patria, vereis aos trinta dinheiro iscarotes brotarem forças e guilhotinas das entranhas da terra. Si tirardes aos homens o amor da familia, vereis os comunistas moscovitas profanarem a virgindade de suas filhas. Deus, Patria e Familia, único alento da passagem humana pelo orbe: Terra. Irmãos transviados, que seguis o caminho de Moscou, não profaneis a herança de vossos antepassados: Deus, Patria e Familia. Sanai vosso coração do comunismo vermelho e olhai para o magestoso Amazonas, que revoltado contra o jugo moscovita, poderá erguer-se do seu leito e lançar-se sobre a patria brasileira para afogar o satanaz avassalador da civilização nacional e para atiral-o ás profundezas do báratro.¹⁶⁵

Entre outros, percebemos no referido texto de cunho integralista, o emprego de termos/conceitos como: *amor, Deus, luz, Pátria, fogo, coração, família e trindade*, objetivando instituir em seu discurso referências simbólicas do divino, do bem e da vitória, bem como o preceito de “verdade”. Em outro sentido, procura destituir e mitificar os ideais opostos (como do comunismo) na medida em que atribui significados negativos e de repulsa no imaginário popular brasileiro, empregando termos e adjetivos, como: *dinheiro, iscarotes, guilhotinas das entranhas da terra, comunistas profanos, transviados, jugo moscovita*, ou ainda, *satanaz avassalador*¹⁶⁶.

1.3.3. Partido de Representação Popular, Espiritualismo e Plínio Salgado

Após a fracassada “intentona integralista” de 1938, o integralismo entrou na clandestinidade até 1945, com isso, os integralistas vivenciaram um ambiente complexo. Conforme Gilberto Calil, os apoiadores do integralismo perderam influência no governo e foi acirrada a repressão ao movimento. Salgado só foi preso e exilado, em 1939, o que não teria desorientado a “submissão” do integralismo ao governo Vargas. Assim, em manifestos no mesmo ano, Plínio Salgado pede a união e o respeito às autoridades constituídas do país, acenando entre 1940 e 1941, para uma reconciliação com o governo nacional, sobretudo após

¹⁶⁴ Entre outros, temos: BARROSO, Gustavo. **O que o integralista deve saber**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

¹⁶⁵ WERKHÄUSER, B. **Deus, Patria e Familia**. Jornal O Boavistense, Erechim-RS, n. 40, 3 jan. 1936, p. 1.

¹⁶⁶ Ver em: WERKHÄUSER, B. **Deus, Patria e Familia**. Jornal O Boavistense, Erechim-RS, n. 40, 3 jan. 1936.

a entrada do Brasil na Segunda Guerra. Entretanto, sendo remotas as possibilidades de entendimento com o governo Vargas, Salgado passou a dedicar-se em palestras e conferências em Portugal, publicando obras de temática espiritualista-cristã, possivelmente antevendo a necessidade de uma “reconversão doutrinária” voltada para a política brasileira, bem como, disseminando seus posicionamentos e crenças. Como destaca Calil, Salgado retornou ao Brasil em 1946, mas, já de Portugal coordenava a reorganização integralista de 1945 e a gestação do Partido de Representação Popular (PRP)¹⁶⁷.

Certamente o período entre 1939 e 1946 (exílio de Salgado em Portugal), teve repercussão na trajetória posterior do integralismo brasileiro sob a influência de Plínio. Gilberto Calil busca problematizar acerca do exílio português de Salgado, com base em sua correspondência política. Partindo de reflexões sobre o aparente paradoxo no recebimento de Plínio Salgado por parte da ditadura de Salazar no “Estado Novo” português, Calil aponta, entre outros, que para Vargas “não interessava a concorrência de uma organização fascista hierarquizada e militarizada e que prestava obediência a outro ‘Chefe’, o que inviabilizou as inúmeras tentativas integralistas de reaproximação. Assim, para Vargas o exílio de Salgado em Portugal apresentava-se como excelente alternativa”¹⁶⁸. Em Portugal, a proibição de funcionamento do Movimento Nacional Sindicalista (considerado “fascista”) significava o esforço de Salazar para consolidar sua liderança, não recusando alguns dos seus ideários.¹⁶⁹ No entanto, a repressão aos integralistas no Brasil e em Portugal deve ser tratada com certa prudência em suas especificidades.

Em relação a Plínio em Portugal, destaca Gilberto Calil, que:

parece-nos bastante ilustrativa a forma como o líder fascista brasileiro é recebido pelo regime salazarista. Plínio Salgado sentiu-se muito à vontade em seu exílio português e registrou de diversas formas seu enorme entusiasmo com o salazarismo, recebendo, em contrapartida ampla liberdade de ação e tratamento privilegiado dos apoiadores do regime e da imprensa portuguesa – tanto daqueles veículos diretamente vinculados à Igreja Católica quanto de veículos não confessionais apoiadores do salazarismo.¹⁷⁰

Em Lisboa, acompanhado pela esposa e pelo seu secretário particular, Plínio vivenciou algumas fases. Primeiramente, entre 1939 e 1942, no centro estava a preocupação em um acordo com Vargas e no retorno ao Brasil. Já a partir de 1942 até 1946, com os insucessos de

¹⁶⁷ Ver: CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

¹⁶⁸ CALIL, Gilberto Grassi. Plínio Salgado em Portugal (1939-1946): um exílio bastante peculiar. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo, julho de 2011. p, 3.

¹⁶⁹ Ver: PINTO, Antonio Costa. **Os Camisas Azuis: ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal, 1914-1945**. Lisboa: Estampa, 1994.

¹⁷⁰ CALIL, Gilberto Grassi. Plínio Salgado em Portugal (1939-1946): um exílio bastante peculiar. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo, julho de 2011. p, 5.

um efetivo entendimento com Vargas e a entrada do Brasil na Guerra, Salgado costura uma intensa atividade social, proferindo diversas conferências e palestras com temas políticos e religiosos, além de publicar várias obras, que se difundiam entre católicos e salazaristas. Desse modo, Plínio amplia o círculo de relações, com o governo português, com grupos de direita e com boa parte da Igreja Católica.

O pesquisador Gilberto Calil apresenta que a maior parcela das conferências de Salgado em Portugal era promovida por entidades católicas, como a Juventude Independente Católica, a Ação Católica e o Centro Acadêmico da Democracia Cristã. Desse modo, Plínio teria recebido apoio de muitos católicos portugueses, como bispos, padres e intelectuais, com acento para o Monsenhor Moreira das Neves e do Cardeal Cerejeira, além de ter destaque no jornal católico *Novidades* e na revista *Estudos*, da Democracia Cristã de Coimbra.¹⁷¹ No exílio, Plínio também se coloca como um “iluminado” portador da “verdade”, “cavaleiro do Verbo”, intensificando a produção discursiva.

Em 1945, Salgado intensifica sua atenção para os eventos ocorridos no Brasil. O ano de 1945 é um marco na redemocratização brasileira com a “derrubada” do Estado Novo, porém esse processo histórico nacional foi bastante complexo e contraditório. Quanto ao integralismo, diversos adversários promoveram um clima desfavorável ao movimento, remetendo inúmeras críticas na imprensa nacional e denúncias sobre o caráter autoritário do integralismo, visando ligar o mesmo ao nazi-fascismo. Concordando com Calil, verificamos que durante o período de estruturação e consolidação do PRP (1945-1950), a preocupação com as críticas e a readequação ao cenário político nacional, marcam a trajetória do partido e a adoção de renovada perspectiva política, em meio ao complexo período de redemocratização nacional e disputas em diversas ordens, inclusive no campo religioso.

De modo especial, entendemos que a recorrência ao espiritualismo perpassou o cenário político-doutrinário envolvendo o integralismo. Com destaque nesse processo, citamos os textos de Plínio Salgado, com acento aos publicados em seu exílio, como: *A vida de Jesus* (1942); *A aliança do sim e do não* (1943); *O Conceito Cristão da democracia* (1945); *O rei dos reis* (1945); *Primeiro, Cristo* (1946); *A mulher no século XX* (1946); *A tua cruz, senhor* (1946); *Madrugada do Espírito* (1946). No retorno ao Brasil, agora como presidente do PRP, Salgado buscou galgar espaços políticos, intelectuais e de representação (inclusive de cunho religiosa). Vale lembrar que a tônica do espiritualismo, que consideramos tão presente em Plínio Salgado, continuava evidente e marcante em seus textos e discursos,

¹⁷¹ DITZEL, Carmencita. **Manifestações autoritárias**: o integralismo nos Campos Gerais 1932-1935. Tese de doutorado em História. Florianópolis: UFSC, 2004, p. 110.

como em: *Direitos e deveres do homem* (1948); *Pio IX e o seu tempo* (1948); *O ritmo da História* (1949); *Discursos* (1949); *São Judas Tadeu e São Simão Cananita* (1950).

Como vemos, entre a produção dos líderes do PRP, se destacam de forma central as obras do intelectual e representante Plínio Salgado. Como dissemos, em geral, o espiritualismo foi o tema norteador dos textos, bem como o nacionalismo idealizado (de tradição histórica, uno, cristão e espiritualista) revisitado dos anos 1930 e “adaptado” aos anos 1950, e o municipalismo (assim como dilemas e perspectivas da modernidade em voga no período). Nessa lógica integralista-pliniana, seria Deus quem teria diferenciado os homens e as nações, predispondo as comunidades políticas historicamente sob o “designo divino”. Desse modo, fica perceptível a tônica espiritualista-nacionalista, readaptada ao contexto “democrático” com ares “libertários” do pós-guerra no Brasil, sublimando a dimensão econômica e valorizando o sentido espiritual-político.

Salgado considera o espiritualismo e a crença em Deus o princípio de toda a ação humana. Tal concepção ficou visível na doutrina integralista. Nessa visão, o mundo estaria dividido entre materialismo e espiritualismo, onde o progressivo abandono da espiritualidade e a negação do espírito dariam margem para o triunfo do materialismo (que seria fomentado pelo marxismo, pelo agnosticismo e pelas doutrinas laicizantes, por exemplo). Desse modo, a crença em Deus e o combate ao materialismo eram cernes no discurso de Salgado, considerados prerrogativas da genuína “verdade” e a verdadeira “liberdade”.

Observamos que no campo político, tanto o PRP, como a Ação Integralista Brasileira dos anos 1930, vivenciaram a questão de se definir em relação ao catolicismo e o cristianismo. Buscando se identificar com o catolicismo, porém, sem se opor, diretamente, às outras denominações cristãs que cresciam no país, o termo *cristianismo* representou o *espiritualismo* que, de forma recorrente, era proclamado pela doutrina integralista.

Entretanto, foi após a Segunda Guerra Mundial, com reorganizações na Igreja Católica frente aos desafios com a modernidade, que o integralismo vivenciou algumas animosidades com setores católicos brasileiros, como a Liga Eleitoral Católica, que chegou a relacionar o integralismo em 1945, aos regimes totalitários. Desse modo, o PRP, também estava inserido no contexto político-religioso, pois se lançou nas discussões internas da Igreja nesse período, bem como nas disputas entre o conservadorismo e posições de cunho mais liberais, que cresciam no pós-guerra. Para Scott Mainwaring, ao tratar da Igreja da “neocristandade” (1916-1955) e o processo de “modernização” da instituição no Brasil, temos:

Por volta de 1945, a Igreja brasileira havia realizado muitos objetivos, mas ao preço de evitar mudanças mais profundas na sua eclesiologia e na sua orientação política. Numa sociedade que se modernizava com rapidez, os esforços da Igreja para combater a secularização eram atávicos. A Igreja da neocristandade modernizou as estruturas institucionais, aprofundando sua influência e trocou sua aliança primordial com proprietários rurais por uma aliança com a burguesia urbana e com a classe média, mas sem modificar realmente seu conteúdo.¹⁷²

Segue Scott Mainwarig abordado os desafios da Igreja Católica no pós-guerra:

O sucesso do modelo da neocristandade dependia de sua capacidade de combater a secularização, de usar o Estado para exercer influência sobre a sociedade e de manter o monopólio religioso. No período do pós-guerra, ele não se mostrou capaz de satisfazer essas condições. (...) Qualquer instituição que resistisse a tendências irreversíveis condenava-se ao declínio, como começou a perceber um grande número de líderes católicos. Por volta de 1945, o antimodernismo se tornara insustentável para uma instituição que tinha a pretensão de ser universal e que se preocupava especialmente em influenciar o Estado e as elites.¹⁷³

Contudo, fica visível a tomada de uma concepção político-religiosa conservadora pelo PRP no âmbito católico nacional. Como comentado por Calil, em 1945 “o partido condenava especialmente as correntes renovadoras que se referenciavam no filósofo e teólogo francês Jacques Maritain, cujo principal seguidor no Brasil era Alceu Amoroso Lima”¹⁷⁴ (no período, Amoroso Lima foi uma importante liderança da Liga Eleitoral Católica). Comentando sobre Maritain, Salgado discorda de sua tese de tentar considerar todas as correntes do pensamento moderno para compor um acordo prático na formulação de uma declaração de direitos humanos universal no pós-guerra. Para Plínio, essa medida (de base agnóstica e materialista) seria “uma abdicação vergonhosa da nossa Fé Cristã, a sua proposta nem mesmo do ponto de vista prático terá algum valor”¹⁷⁵.

Dessa forma, observamos que o próprio Plínio Salgado colocando-se como um “legítimo católico”, na obra *Direitos e deveres do homem*, aponta para a existência de falsidades em relação aos fundamentos religiosos cristãos e da Igreja Católica. Para Plínio, uma das maneiras mais hábeis de corroer a comunidade católica “é a lisonja que se faz a

¹⁷² MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 53.

¹⁷³ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 53.

¹⁷⁴ CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, p. 229. Em 1947 foi lançado o “Movimento Renovador” da Igreja Católica, sob a liderança de Alceu Amoroso Lima, recebido com críticas pelo PRP. Conforme destaca Scott, de 1928 até o início da década de 40, Alceu Amoroso Lima tornou-se figura de destaque no Centro Don Vital e estava intimamente associado à direita católica durante a década de 1930, mas se tornaria um dos líderes da reforma progressista da Igreja Católica, nas décadas que se seguiram. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 46.

¹⁷⁵ SALGADO, Plínio. *Direitos e deveres do homem*. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 199.

muitos católicos certo esquerdismo suspeito e certo liberalismo à século XIX, redivivo em nosso século. O primeiro procura sobrepor o econômico ao espiritual (...) O segundo, esforça-se por incluir em muitos cristãos o horror por toda ordem e hierarquia”¹⁷⁶. Mesmo sem nominar quais seriam os católicos “fingidos”, Salgado denuncia:

A tudo o que é aspiração justa, legítima, de realizar social e politicamente a doutrina da Igreja, segundo os ensinamentos do Evangelho e dos Sumos Pontífices, acusam por exemplo certos católicos liberais, já inteiramente envolvidos pelas lisonjas do século, de pretensão nociva no sentido de – como eles dizem – temporalizar o sobrenatural. Nos países de formação histórica fundamentalmente cristã, como o meu país e todas as Nações da América Ibérica, o combate à Tradição significa arrancar as raízes da nossa cristandade; e quanto à prédica daquele liberalismo sem freios, já condenado por Gregório XVI, Pio IX e Leão XIII e pelos seus Sucessores, ela constitui o caldo de cultura mais propício à proliferação dos germens da desordem e da dissolução social dos quais o comunismo é o pior de todos.¹⁷⁷

Cabe citar que na tentativa de colocar-se como guardião dos princípios cristãos e católicos tradicionais, bem como angariar maior representação, Plínio Salgado aceitou o convite de D. Ballester Nietto (Bispo de Vitória) e participou representando o Brasil nas “Conversações Católicas de San Sebastián”, em 1948 na Espanha. De cunho conservador, tal Conferência visava aglutinar a posição da Igreja Católica frente à Declaração Universal dos Direitos do Homem, discutida pelas Nações Unidas. Salgado rechaça a formulação da Declaração ao não atender a centralidade do nome de Deus em seu texto,¹⁷⁸ sendo um importante momento para tentar legitimar sua autoridade em relação às questões doutrinárias do próprio catolicismo brasileiro. Porém, sua participação foi criticada por representantes da Igreja Católica brasileira, como Alceu Amoroso Lima, que não o reconheciam como representante do catolicismo brasileiro.

Mesmo assim, Plínio Salgado utilizando, tanto de seus discursos, como da representação política do PRP, buscava se afirmar como guardião do cristianismo e do catolicismo, chegando a diminuir e combater grupos políticos nacionais, como o Partido Democrático Cristão e os católicos que haviam se filiado ao Partido Socialista Brasileiro. Para tanto, Salgado e o PRP se valem dos textos e Encíclicas Papais mais conservadoras e do decreto de Pio XII, que previa a “excomunhão de comunistas e simpatizantes em todo o

¹⁷⁶ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 319.

¹⁷⁷ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 320.

¹⁷⁸ Ver em: SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

mundo”. Nesse caminho, visando destituir algumas concorrentes políticas nacionais, o PRP de Salgado, trabalhou no seu reconhecimento como “Frente Cristã” brasileira.

Vemos que política, representação, fé e religião se entrecruzam no contexto nacional e internacional. Plínio além de almejar representação política e doutrinária católica, intencionava na década de 1940 criar uma ampla “Frente Cristã”. Em 1946 ele afirma: “O nosso fundamento social é a criação de uma frente espiritual que possamos opor à onda avassaladora do grande incêndio que cresta as almas, e, marchando do Oriente, dirige-se para o Ocidente, a fim de calcinar e destruir a personalidade humana e a sua dignidade”¹⁷⁹. Partindo de um católico, a composição de uma “Frente Cristã” almejada por Plínio e referendada pelo PRP, encontrava base no pensamento de Leão XIII e de Pio XI (na encíclica *Divini Redemptoris*) aconselhando a união de todos os que creem em Deus (mesmo não católicos) na luta contra o materialismo, o que evidenciaria um espírito de “tolerância” da Igreja. Cita Plínio:

Em face da situação do mundo contemporâneo, o Papa Pio XII acrescenta em sua alocução ao Sacro Colégio, em 2 de junho de 1948, estas palavras que constituem uma continuação do pensamento de Pio XI: ‘Não vacilem (os católicos) em unir seus esforços com os destaques que, ainda que estejam fora de suas fileiras encontram-se, todavia, de acôrdo com a doutrina social da Igreja Católica e estão dispostos a percorrer o caminho traçado por ela, que não é o caminho das perturbações violentas, mas o das experiências provadas e o das enérgicas resoluções’¹⁸⁰.

Em suas pretensões, Plínio visava cristalizar uma frente para “recristianizar” o Brasil em suas óticas e fundamentos cristãos e “reespiritualizar a sociedade”. Porém, não sem condenar a crescente renovação religiosa em seu tempo, como os grupos que chama e desqualifica de “católicos esquerdistas”, os “protestantes liberalíssimos”, os “espíritas fraternalíssimos” e os “livre pensadores”.

1.4. Relações com Plínio Salgado: um pensador cristão-católico

É no contexto intelectual-político-religioso da primeira metade do século XX, que está inserido Plínio Salgado. Descendente de uma família católica e de certa tradição política é influenciado pela “revolução” artística modernista, pelos desdobramentos das insurreições políticas do período, pelo contexto fascista europeu e pelos “novos rumos” e pelos objetivos religiosos (sobretudo da Igreja Católica). Tal movimentação em busca do “espiritual”, do

¹⁷⁹ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 74.

¹⁸⁰ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 317.

poder político, do integral, da moral e da atmosfera ligada à “neocristandade” e ao “catolicizar”, serão visíveis (dentro de suas particularidades) em boa parte das obras de Plínio Salgado. Como apontado, a formação intelectual de Salgado foi marcada por um sentimento nacionalista e religioso, desse modo, compreender suas ideias, variáveis e sensibilidades em torno da Igreja, da religiosidade e do espiritual revelam-se aspectos centrais.

Como vemos, o tema da Igreja Católica e a questão social também derivam deste universo contextual das décadas de 1920 a 1950 e se constituem em pólos de referência e de sustentação discursiva em Salgado. A “neocristandade”, a Doutrina Social da Igreja Católica, as conferências episcopais, as organizações e os congressos católicos e outras manifestações de cunho religioso, influenciaram, de forma determinante, o pensamento e a ação pliniana, uma vez que delegava à Igreja Católica um papel ainda determinante na construção e na preservação dos valores cristãos para a organização do social¹⁸¹. Para Scott Mainwaring, ao tratar da Igreja, da fé e da sociedade secular na neocristandade (1916-1955), “A partir da romanização do Catolicismo brasileiro e até os anos 50, a Igreja encarou a fé como um processo interno para manter um contato íntimo com Jesus Cristo dentro de um sentido devocional. (...) A Igreja percebia o mundo moderno como sendo essencialmente maligno porque corroía essa fé devota e encorajava o culto da personalidade, do prestígio, do dinheiro e do poder”¹⁸².

A defesa de um “projeto de Estado” construído por Plínio Salgado agregava o elemento de valor espiritual. Assim, vencer o materialismo pressupunha investir na dimensão religiosa como promotora dos valores morais e familiares da sociedade brasileira, entendida como desvirtuada dos ideais cristãos (sobretudo pelas mazelas da modernidade). É nesse sentido que o projeto político liderado por Salgado encontra adesão entre membros da Igreja Católica. Portanto, é a defesa da dimensão espiritualista, dos valores cristãos católicos e da construção de um indivíduo integral o que alicerça, orienta e filia o pensamento sociopolítico de Salgado com os preceitos da doutrina da Igreja Católica.

Como já abordado anteriormente, o suposto clima de crise, de angústia, de incerteza e de separação que atingia o país no período das décadas de 1920 a 1940 se revelou comum tanto aos representantes da Igreja Católica, seus intelectuais, quanto a Plínio Salgado (crise

¹⁸¹ Conferir em: BEOZZO, José Oscar. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Dir.); FAUSTO, Boris (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995; MARCHI, Euclides. **Igreja e a questão social: discurso e práxis do catolicismo social no Brasil (1850-1915)**. Tese (Doutorado em História) - São Paulo: USP, 1989.

¹⁸² MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 44.

que assumiu um caráter de militância). Com a “Ação Católica” de Pio XI a atuação da Igreja, segundo Riolando Azzi, surge com o propósito de legitimar o sentido temporal do catolicismo dentro do país, organizando eventos que envolveram milhares de pessoas¹⁸³. Assim, era necessário aparecer e professar a fé publicamente. Plínio Salgado parece motivado por esta orientação, adaptando suas intencionalidades discursivas. Em diversas de suas palestras, conferências e escritos, assume a postura conservadora católica, adequando-a a um projeto de sociedade que se alimentava sob a égide da “soberania cristã”, proclamada por Pio XI¹⁸⁴.

Nesse sentido, o movimento integralista, base para a Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento liderado por Salgado (e o PRP), caracteriza a fusão do discurso político com a doutrina religiosa¹⁸⁵. Vale ressaltar que no contexto da rearticulação integralista, Plínio Salgado se esforça em estabelecer a distinção entre o “integralismo” que considerou uma “doutrina imutável” e a Ação Integralista Brasileira, que teria sido a expressão partidária de que se revestiu a doutrina integralista. Assim, o integralismo como doutrina, seria imbuído da “verdadeira concepção cristã”. Vemos que máximas como a “crença em Deus e na existência da alma imortal do homem” perpassou os discursos de Plínio, boa parte dos textos e documentos da doutrina integralista, bem como diretrizes da Ação Integralista Brasileira e da reorganização do movimento político na década de 1940, com o Partido de Representação Popular, que criticava a disseminação do Estado laico e liberal.

Na obra *A Quarta Humanidade*, Salgado deixa transparecer traços marcantes do posicionamento em relação à Igreja no período. Assim, apontando para a infalibilidade e triunfalismo da Instituição, apresenta que “a Igreja hoje é olhada com fingida simpatia por muitos. Não a atacam de frente, mas procuram destruir os seus fundamentos, por meio de mil expedientes na aparência inofensivos. A Igreja nunca será destruída, porque as portas do

¹⁸³ AZZI, Riolando e GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do povo: tomo II/ 3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 109.

¹⁸⁴ Conferir: LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papyrus, 1986; Pio XI. **Sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social**. Própolis: Vozes, 1962.

¹⁸⁵ Sobre o movimento integralista no Brasil existe uma extensa bibliografia, como: Ricardo Araújo (1988); Rosa Cavallari (1999); José Chasin (1999); Hégio Trindade (1979); Gilberto Calil (2001), entre outros. Para uma leitura acerca das relações do integralismo com a Igreja Católica, atentar ao artigo de Oscar de Figueiredo Lustosa, “A Igreja e o integralismo no Brasil, 1932-1939”, publicado na Revista de História. Maiores informações, ver em: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Totalitarismo e Revolução**: O Integralismo de Plínio Salgado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988; CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo**: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937). Bauru: Edusc, 1999; TRINDADE, Hégio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro da década de 30. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979; CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra**: a formação do PRP (1945-1950). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Inferno não prevalecerão contra Ela; mas numerosas comunidades cristãs serão perdidas”¹⁸⁶.

Plínio Salgado reforça:

é direito, portanto, da Igreja orientar o Estado no sentido de reconduzir o Homem à sua dignidade. A Igreja não governa o temporal, mas aqueles a quem compete êsse govêrno, por fôrça da sua qualidade de homens, estão sujeitos à lei de Deus, pois a Deus devem dar conta dos seus atos, e, por conseguinte, não podem eximir-se aos conselhos materiais da Igreja. Nenhum Estado pode furta-se ao cumprimento dêsse dever para com Deus. (...) Cabe à Religião, no desempenho de seu magistério, ensinar o caminho da Verdade; e aos fiéis, no exercício da ação política e social, cumpre vigiar o trabalho no sentido de que a comunidade pátria não seja desviada daquele caminho.¹⁸⁷

Já ao tratar das “doutrinas destruidoras da sociedade espiritualista” (na obra *Direitos e deveres do homem*), Salgado observa e faz eco aos apelos de Sumos Pontífices, destacando que a tolerância em seu tempo tem limite no “bem comum”. Na sua visão o “bem comum” era guiado pela religião cristã, sobretudo pela Igreja Católica e os Papas, bem como pelos “verdadeiros” representantes do “espiritualismo cristão”, como ele próprio se percebia. A este respeito, cita as Encíclicas *Quanta cura* de Pio IX e *Libertas*, de Leão XIII, que em suas concepções evidenciavam os verdadeiros limites da tolerância no que concerne à liberdade de propagação das ideias nocivas à sociedade cristã. Partido do catolicismo e da maternidade da Igreja, ele define alguns dos papéis da religião, conclamando estrategicamente todos os crentes¹⁸⁸ em Deus para a missão:

À Religião, por conseguinte, esteja ou não unida ao Estado, cabe, não apenas o direito de exercer livremente o seu ministério, mas ainda o de ter assegurado êsse ministério por leis do Estado que não contrariem a lei de Deus. Contra êsses atendados devem estar vigilantes os católicos em particular, os cristãos em geral, e mais amplamente todos os que crêem em Deus e nos destinos extra-eternos do Homem. Porque se à Religião compete uma ação puramente espiritual, ordenada e maternal, aos seus filhos como cidadãos, com direitos e deveres perante o Estado, compete ação política e esta deve exercer-se sempre no sentido de sustentar os princípios da doutrina religiosa, como também no sentido de impedir que se destrua a fé na alma dos seus compatriotas.¹⁸⁹

¹⁸⁶ SALGADO, Plínio. *Direitos e deveres do homem*. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 319.

¹⁸⁷ SALGADO, Plínio. *Direitos e deveres do homem*. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 324-325.

¹⁸⁸ A expansão do protestantismo e do espiritismo demonstravam que a Igreja Católica não estava efetivamente atingindo as massas, embora uma parcela esmagadora da população brasileira se declarasse católica. Destaca Scott Mainwaring que “os protestantes, embora constituíssem uma singular minoria da população, aumentavam em número rapidamente. O censo de 1940 registrava pouco mais de um milhão de protestantes, um número que aumentou em 150% em 1964. (...) O espiritismo e seitas afro-brasileiras penetravam especialmente nas cidades, e muitos católicos declarados praticavam essas religiões”. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989, p. 53.

¹⁸⁹ SALGADO, Plínio. *Direitos e deveres do homem*. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 318-319.

Com base em suas concepções religiosas e num certo determinismo histórico-espiritual (não mais como alternativa), ao escrever sobre o que chama de “quarta humanidade” Salgado explica que “não é uma civilização que está terminando o seu ciclo: é uma Humanidade que está em face de outra Humanidade. Não é um sistema econômico que está isoladamente em jogo: é um senso de vida, de concepção cósmica. Não se trata de rumos políticos, mas de algo mais profundo, de que dependem os rumos políticos”¹⁹⁰.

Segue justificando: “dissemos que a primeira Humanidade, Politeísta, Panteísta, teve um caráter de adição. A Segunda, Monoteísta, tem um caráter de fusão. A Terceira, a Ateísta, tem uma índole de dissociação, de desagregação”¹⁹¹. Na sequência, Plínio aponta um novo caminho: “contra essa cruel civilização, que já agoniza nos estertores das crises econômicas, levantar-se-á a nova civilização. Depois da Humanidade Ateísta virá a Humanidade Integralista (...) É a “quarta humanidade”¹⁹².

No centro do pensamento sócio-político de Plínio Salgado está o “Homem Integral”, que também alicerça a doutrina do Integralismo brasileiro. Segundo o *Manifesto de Outubro de 1932* “Deus dirige os destinos dos povos. O Homem deve praticar sobre a terra as virtudes que o elevam e o aperfeiçoam”¹⁹³. Portanto, o “Homem Integral” seria “íntegro” somente a partir da submissão aos princípios morais integralistas, que são alicerçados a partir das premissas religiosas cristãs. Assim, este pensamento valoriza o homem voltado aos princípios integradores da religião e condena as concepções que acredita serem “mutiladoras” do homem, como o individualismo, o coletivismo e o estatismo (que provinham de fontes filosóficas como Hobbes, Rousseau, Comte, entre outros). Segundo Salgado, estas concepções que orientavam a ação do Estado estariam formando homens monstros e contra elas se posicionou.

Na obra *Direitos e Deveres do Homem*, ao tratar de *Conceitos da “Pessoa Humana”*, Plínio reafirma o que entende sobre concepção integral do homem, partindo do discurso papal de Pio XI, na encíclica *Quadragesimo anno* de 1931:

... para nós, que não podemos compactuar, nem com o materialismo dogmático, nem com essa outra forma de materialismo que exclui tôda a consideração metafísica; para nós, o Homem, ou a Pessoa Humana, é a criatura de Deus, constituída de um corpo e

¹⁹⁰ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 18-19.

¹⁹¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 39.

¹⁹² SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 77.

¹⁹³ *Manifesto de Outubro de 1932*. Disponível em: < <http://www.integralismo.org.br/?cont=75>>. Acessado em 23 de outubro de 2013.

de uma alma, dispondo de faculdades, que lhe são próprios, gozando de direitos e subordinando-se a deveres, segundo um destino que lhe foi estabelecido pelo seu Criador.¹⁹⁴

Com base na Encíclica *Divini Redemptoris* (de Pio XI, 1937), Salgado enfatiza que o homem tem uma alma espiritual e imortal, um microcosmos, sendo Deus seu único fim. Afirma que o “Homem Integral” é um composto substancialmente unido de corpo e alma e, “o Homem como o concebe o Cristianismo, é o Homem Verdadeiro”¹⁹⁵. Para ele, o “homem real” procuraria construir uma sociedade que teria o homem como ponto de partida, onde no conjunto de todas as partes se constituiria o grupo nacional ou a nacionalidade. E, com o intermédio de “governos legítimos” se entenderia com os seus semelhantes em todas as regiões da terra, podendo chegar ao que considera “internacionalismo cristão”.

Em Plínio Salgado, a concepção “espiritualista da história”¹⁹⁶ move a escrita dos seus textos. O discurso de Salgado não apenas introduz o elemento religioso como motor moral, pedagógico e espiritual da sociedade, mas o próprio autor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação à luz de Cristo em meio a sua “catástrofe”. Neste ínterim, a religião é central no pensamento de Plínio Salgado, pois identifica o componente discursivo da doutrina do “Homem Integral”, e revela a crença e a filiação aos preceitos da doutrina da Igreja Católica.

Nos apontamentos escritos por Plínio Salgado, que está presente entre a primeira até a décima edição, da destacada obra *A vida de Jesus* (seja da Editora das Américas ou nas Edições Ática - Lisboa), a qual fora elogiada pela crítica e por altos cargos da Igreja Católica do Brasil e de Portugal (como o Cardeal Patriarca de Lisboa), atingindo sucesso de vendas e leitores nos dois países, Salgado destaca: “não fiz aqui obra de erudição ou de exegese. Estas narrativas são o espelho de um sentimento que vive em mim, e tudo explica em mim. Segue ainda: Cumpre ficar bem claro: creio na divindade de Jesus Cristo... Em meio à catástrofe de uma civilização alucinada, quero também gritar esse grito sobre as montanhas do meu país”¹⁹⁷.

Armado do cristianismo e convencido da importância dos ensinamentos do Evangelho, Salgado buscou combater o suposto contexto de “crise” que ele anunciava, caracterizado pela presença do comunismo ateu e pela ameaça do materialismo absoluto. Nesse sentido, o

¹⁹⁴ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 239.

¹⁹⁵ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 246.

¹⁹⁶ Ao falar em concepção espiritualista da história, estamos nos referindo à sua visão “espiritual” de história, o que será melhor trabalhado posteriormente.

¹⁹⁷ SALGADO, Plínio. **Obras completas**. v. 01. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 1-2.

potencial político da vida cristã de Plínio Salgado é investido na fundação da AIB e na organização do PRP. Intervindo pela causa da família, da religião, do espiritualismo e do patriotismo, Salgado “punha como fundamento do programa integralista a fé em Deus, na imortalidade da alma, no destino eterno do homem. Daqui originava-se como consequência a concepção espiritualista da história, da economia, da sociedade, do Estado”¹⁹⁸. Podemos dizer que Plínio Salgado deixa transparecer a ideia de que a ele foi designada a responsabilidade da construção e da organização da nação brasileira.

Compreender aspectos do pensamento e posturas dos intelectuais brasileiros no período, nos ajuda a situar o próprio pensamento/posturas de Plínio Salgado e as influências sofridas por ele. Assim, como destaca Sergio Miceli, os laços pessoais, familiares ou sociais, o intercâmbio entre as forças que se organizam no Estado e o trabalho dos intelectuais, acabam por circunscrever a identidade desses autores. Como dissemos, Salgado absorveu e reagiu a angústias, ambiguidades e interesses que perpassaram todo o período. Os conflitos humanos, os dilemas da modernidade, as críticas ao liberalismo e ao comunismo fazem parte desse processo. A Igreja Católica e os aspectos de sua espiritualidade, seus ideários e suas articulações, são pontos centrais ao inserir Salgado no contexto intelectual, político e religioso brasileiro.

Desse modo, ao tentar entender o papel de Plínio Salgado no contexto nacional, é de grande valia compreender o cenário intelectual brasileiro. A ideia proclamada por muitos intelectuais, das décadas de 1920-1940, de possuírem “responsabilidade central” na construção da nação brasileira e gravitar em torno do poder é visível em Plínio Salgado e suas propostas de ações políticas, bem como a prerrogativa de uma “elite intelectual dirigente” para o Brasil e seu engajamento político. A necessidade de formatar uma “verdadeira identidade nacional” visando um povo politicamente constituído, também fez parte de suas concepções, sem falar nas teses do fortalecimento das funções do Estado e do nacionalismo, nas críticas ao comunismo, ao liberalismo e ao capitalismo instintivo, defendidas por Plínio (e com menor ou maior veemência por parte dos intelectuais brasileiros).¹⁹⁹

¹⁹⁸ PE. MONDRONE *apud* SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo I). In: **Obras completas**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 16.

¹⁹⁹ Em termos gerais, conforme Pécaut, os intelectuais brasileiros dos anos 1954-64, vêem o povo como uma “garantia de unidade” nacional, buscando defender seus interesses das ameaças externas ligadas ao imperialismo. Como destaca Pécaut, se os antecessores foram sensíveis às doutrinas autoritárias da Europa da década de 1930, muitos intelectuais agora, tendem a considerar também o papel do marxismo. Teríamos assim, novos focos entre 1945 e 1950, quando “o conservadorismo autoritário deixou de ser hegemônico, e o discurso da revolução social, que culmina a partir de 1960, começou a tomar forma.” (PÉCAUT, p 17). Isso, porém, não significa esquecimento nem anulação de ideais anteriores. PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990.

A “revolução espiritual” e as experiências vivenciadas por Salgado são centrais para melhor entendermos seus posicionamentos. Nesse aspecto, a crença cristã/católica é proclamada por Plínio Salgado. Assim, tal movimentação em busca do “espiritual”, do poder político, do integral, da moral e a atmosfera ligada à “neocristandade” e ao “catolicizar”, são visíveis em Plínio Salgado. No entanto, o aspecto religioso e espiritual em Plínio e seus discursos, sofreram influências que vão além da esfera cristã e católica, congregando suas experiências íntimas e sensibilidades.

2. CONSTRUÍDO DISCURSOS:

A TRAJETÓRIA DE PLÍNIO, A FORMATAÇÃO DE UM IDEÁRIO, O INTERDISCURSO

Uma vez sozinho, deve ter se lembrado de Goethe em seu *Fausto*, recordando as lendas ouvidas em São Bento do Sapucaí, onde o Tentador acenava com o sucesso e a riqueza àqueles que lhe rendessem culto. Porque Satanás é o senhor das coisas materiais, obtidas facilmente e, muitas vezes, sem o mérito pessoal do beneficiado, o criador dos falsos “heróis” e dos “gênios” mal aquinhoados. Mas o pagamento é pesadíssimo: a alma imortal. Maria Amélia Salgado Loureiro, em *Plínio Salgado, meu pai*.²⁰⁰



Plínio Salgado, aos 14 anos, com medalhas de melhor aluno do Colégio São José, Pouso Alegre, MG. Fonte: LOUREIRO, Maria A. Salgado. *Plínio Salgado, meu pai*. São Paulo: GRD, 2001, p. 91.

²⁰⁰ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. *Plínio Salgado, meu pai*. São Paulo: GRD, 2001, p. 196.

Como observado no primeiro capítulo, o final do século XIX e a primeira metade do século XX foram, sobremaneira, conturbados, irradiando um sentimento generalizado de “crises”, não só em terreno nacional, mas também no contexto internacional, o que influenciou o cenário político e religioso. Acontecimentos e posturas disseminadas e perpassadas neste período também “moldaram” posicionamentos de intelectuais, como o do próprio Plínio Salgado. No segundo capítulo apresentamos considerações sobre a trajetória de Plínio Salgado, bem como a relação do personagem com a criação de mitos edificantes, como o do *Salvador*. Detemo-nos ainda, na produção da imagem e na *heroicização* de Plínio Salgado por sua filha, Maria Amélia Salgado. Posteriormente, apresentamos influências que auxiliaram na formação intelectual de Plínio, perceptíveis em suas obras, nas quais destacamos o interdiscurso (de cunho cristão-católico) como ponto chave de seu pensamento e posicionamento discursivo. Agregado às discussões em torno do contexto histórico e aos interdiscursos que Plínio está envolvido, percebemos que a sensibilidade do sujeito e suas vivências marcaram (desde o nascimento e a infância) a trajetória de Plínio Salgado, reverberando em seus discursos e sentidos.

2.1. Plínio Salgado: Trajetória

Ao levantarmos dados sobre Plínio Salgado, percebemos quão intrigante foi a trajetória desta figura, para muitos, emblemática e controversa na história brasileira. Além de político, Plínio foi jornalista, agrimensor, inspetor escolar, professor, escritor, intelectual, viveu o papel de filho, neto, irmão, pai, marido, viúvo, religioso, líder, perseguido, exilado. Teve participações no cenário brasileiro, não apenas como chefe integralista ou deputado federal, mas também, como autor de diversas obras literárias consagradas principalmente no período da propagação do Modernismo brasileiro e emissor de discursos carregados com suas sensibilidades. Percebemos assim, que a trajetória de vida de Salgado por vezes confunde-se à do Integralismo, ou mesmo, à do PRP e AIB, onde sustenta boa parte das ideologias e discursos.

Apresentando uma panorâmica sobre a trajetória de Salgado, vale ressaltar alguns dos marcos mais importantes. Plínio Salgado nasceu em São Bento do Sapucaí - São Paulo, em 22 de janeiro de 1895, sendo filho do “coronel” Francisco das Chagas Esteves Salgado (que na época exercia as funções de delegado, líder político e farmacêutico do lugar) e da professora Ana Francisca Cortez (a qual possuía um caráter político e religioso acentuado). Em São

Bento completou seus estudos para o magistério, em 1916 iniciou a atividade na imprensa com o semanário Correio de São Bento. Já em 1918, deflagrou a carreira política participando da função do Partido Municipalista que congregava lideranças do vale do Paraíba, começando a realizar palestras a favor da autonomia municipal. Ainda em 1918, casou com Maria Amélia Pereira, que vem a falecer logo após o nascimento de sua primeira filha, Maria Amélia Salgado, no ano seguinte.

Transfere-se para São Paulo em 1920, indo trabalhar no Correio Paulistano, órgão oficial do Partido Republicano Paulista, em que conhece Menotti Del Picchia, redator-chefe do jornal. Participa da Semana de Arte Moderna de 1922. Em 1923, junto com Gama Rodrigues funda o partido Municipalista em Lorena, reunindo lideranças regionais. Publica o seu primeiro romance, “O Estrangeiro”, em 1926, e junto com Cassiano Ricardo, Menotti del Picchia e Cândido Mota Filho lança o Manifesto Verde-Amarelo, vertente nacionalista do modernismo, exaltando o “nacionalismo primitivista” brasileiro. Compõe com Menotti del Picchia e Cassiano Ricardo, o “Grupo da Anta”, lançando a obra “O Curupira e o Carão”, base do programa Verde Amarelismo²⁰¹, exalta o indígena (principalmente o tupi) como formador da “autêntica” identidade brasileira.

Em 1928 é eleito deputado estadual pelo Partido Republicano Paulista e apóia a eleição de Júlio Prestes para presidente, em 1930. Em 1929, Plínio torna-se membro da Academia Paulista de Letras, ocupando a sexta cadeira²⁰². No ano de 1930, antes do término do seu mandato, viaja ao Oriente Médio e à Europa como preceptor do Filho de Souza Aranha, Joaquim Carlos Egídio de Souza Aranha, e toma contato com os ideais nacionalistas na Europa, principalmente o fascismo, que estava em vigor na Itália (conhece pessoalmente Mussolini)²⁰³. Retorna ao Brasil em outubro de 1930, no início da revolução que derrubaria o Presidente Washington Luis.

Já em 1931 torna-se redator do jornal “A Razão”²⁰⁴, fundado por Graça Aranha, na capital paulista. Em 1932 cria a Sociedade de Estudos Políticos (SEP), que reúne intelectuais

²⁰¹ PAULO FILHO, Pedro. Plínio Salgado, Esse Injustiçado. In: **ANAIS da 1ª Semana Plínio Salgado**. 1. ed. São Bento do Sapucaí: Espaço Cultural Plínio Salgado, 1994.

²⁰² Neste mesmo momento, também se tornam membros os intelectuais Menotti del Picchia, Alfredo Ellis Jr., Cassiano Ricardo, Nuto Sant’Ana e Gofredo de Silva Teles.

²⁰³ PLÍNIO Salgado. In: **Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/biografias/plinio_salgado>. Acessado em 23 de março de 2013.

²⁰⁴ O Jornal foi fundado por Alfredo Egydio de Souza Aranha, tendo vida no cenário político nacional de junho de 1931 até maio de 1932, com o intuito de proteger os ideais conservadores e direitistas, sobretudo, defender a política varguista em seus primeiros anos. Neste jornal, Plínio publicou cerca de 300 notas políticas, onde demonstra, entre elas, uma postura antiliberal, contra o materialismo difundido pelo capitalismo, uma oposição contra a formação de uma assembleia constituinte, apoio aos movimentos tenentistas, se opondo a classe

nacionalistas simpáticos aos ideais de direita. Sendo que em outubro do mesmo ano lança o manifesto em que apresenta as diretrizes básicas de um novo movimento político – a Ação Integralista Brasileira (AIB). Em 1934, durante o 1º Congresso da AIB, Plínio confirma sua liderança sendo aclamado com o título de “Chefe Nacional”. Desse modo, os integralistas apoiam o governo Constitucional de Getúlio Vargas e visam o aborto da intentona comunista realizada em 1935. Em abril de 1936, Plínio Salgado casa-se novamente, com Carmela Patti. Já em setembro 1937, com a abertura ao pluripartidarismo, a AIB consolida-se como partido político, sendo Plínio Salgado, escolhido pelos integrantes, como o candidato representante às eleições para a presidência da República, que aconteceriam ao final do mesmo ano. Entretanto, em novembro, com a “descoberta” do Plano Cohen, o governo Vargas suspende as garantias constitucionais e institui o golpe de Estado, que asseguraria Vargas no comando do país por mais oito anos. E, apesar do apoio ao golpe do Estado Novo, em dezembro de 1937, o Partido Integralista Brasileiro, juntamente com outros partidos, é dissolvido por decreto. Inconformados com a situação, parte dos militantes integralistas criam um plano para assalto ao Palácio Guanabara²⁰⁵, porém, o ataque foi mal sucedido e os integralistas que participaram foram presos. Na figura de liderança expressiva do Integralismo, Plínio Salgado é preso em janeiro de 1939, sendo levado à fortaleza de Santa Cruz e, semanas depois, parte para o exílio em Portugal, onde permaneceu até 1946.

Exilado em Portugal, busca um acordo com o governo brasileiro de Vargas, além de realizar diversas produções textuais (com destaque para temas de cunho religioso). Amplia seu círculo de relações em Portugal e, “elogia” a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial contra as nações do Eixo, até o término da ditadura Vargas, quando se inicia um processo de “redemocratização” do país. Retornando ao Brasil em 1946, dirige o Partido de

dominante paulista, que defendia a constitucionalidade e o liberalismo. Nas primeiras publicações, Plínio demonstrava certa afeição pelo governo de Vargas, mas com o tempo, foi expressando suas críticas à medida que o governo provisório planejava a “redemocratização” e uma possível política de abertura do mercado ao capital estrangeiro. Tais publicações apresentam o posicionamento político de Plínio em relação à instabilidade ideológica do período, que mais tarde será visualizada no próprio Integralismo. Em 23 de maio de 1932, o jornal foi fechado por uma manifestação contra a repressão aos ideais constitucionais. Vide: PARADA, Maurício. **Notas Políticas:** o jornal A Razão e o jornalismo político de Plínio Salgado. Disponível em <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/5o-encontro-2007-1/Notas%20Políticas%20o%20jornal%20A%20Razão%20e%20o%20jornalismo%20político%20de%20Plínio%20Salgado.pdf>>. Acessado em 30 de maio de 2013.

²⁰⁵ O levante ocorreu em 11 de maio de 1938 no Palácio Guanabara, residência oficial e sede do governo presidencial. O atentado ficou conhecido também como “Putsch Integralista”, e teve como principal objetivo derrubar o novo governo instaurado de Getúlio Vargas, sobre alegações de traição – pois a AIB em vários aspectos compactuava com Vargas, e até mesmo auxiliou na intervenção contra o comunismo no país –. Durante o período do Estado Novo, este fora o único atentado realizado contra Vargas em oposição ao seu governo. Dos correligionários que participaram deste acontecimento, os que não foram presos, acabaram sendo mortos durante a troca de tiros com a guarda presidencial. Ver: SILVA, Helio. **1938 - terrorismo em campo verde**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

Representação Popular (PRP), de centro direita, baseado em ideais nacionalistas, cristãos e morais, que eram bases da ideologia integralista. Em 1948, “representa” o catolicismo brasileiro nas “Conversações Católicas de San Sebastián”, na Espanha.

Com o PRP, Plínio angariou expressivos votos nas eleições presidenciais de 1955, com destaque ao Paraná²⁰⁶, sobretudo em Curitiba onde foi o candidato mais votado²⁰⁷. Já o PRP foi extinto em 1965 pelo ato institucional que extingue os partidos políticos e institui o bipartidarismo com a criação da Aliança Renovadora Nacional (ARENA), o partido de sustentação governamental e o Movimento Democrático Nacional (MDB) que reunirá os opositores ao governo. Plínio Salgado é eleito deputado Federal em 1965 pela ARENA e reeleito em 1970. Salgado morreu em São Paulo, em dezembro de 1975²⁰⁸, sua trajetória de vida foi marcada por diversos detalhes e percalços, os quais rendem, através de sua filha, a construção de uma engajada biografia.

Desse modo, falando sobre a construção de biografias (o que pode ser relacionado ao caso de Plínio), percebemos que as disputas por como lembrar ou esquecer sobre um indivíduo, são inerentes ao campo da memória. Esquecimento, silêncio, dito e não-dito, são aspectos que perpassam os campos de forças em torno da memória. Chama atenção na disputa pela memória, a aceitação ou a negação de personagens considerados históricos que “mereçam” ser biografados (por exemplo, digno *versus* indigno). Lembramos, assim, da comum existência de oposição no lembrar/glorificar *versus* esquecer/silenciar²⁰⁹.

²⁰⁶ Em relação ao Paraná, a tese *As Paixões pelo Sigma: Afetividades Políticas e Fascismos*, defendida em 2012, Rafael Athaídes trabalha com o Integralismo no Estado durante a década de 1930. Em específico, Athaídes aborda a questão das afetividades políticas do movimento, em sua seção estadual chamada de Província do Paraná. A partir da análise de suas fontes, como textos jornalísticos do período de 1935-1936, mostra que o Integralismo “trouxe mensagens comoventes: um conjunto de ‘temas ideológicos’, estrategicamente manipulados em torno de certas afetividades, visando à sensibilização do militante”, (ATHAÍDES, p. 22). Neste sentido, destaca o importante papel da imprensa nesta manipulação, tida como “imprensa militante”, uma vez que as publicações integralistas mantinham uma postura mais ferrenha, onde se percebe que “manifesta inúmeras mensagens de caráter emocional, que estimulam a conexão afetiva do militante com a causa do Movimento, tida como justa e infinita”, (ATHAÍDES, p. 16). ATHAÍDES, Rafael. **As Paixões pelo Sigma: Afetividades Políticas e Fascismos**. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

²⁰⁷ CIDADE, Maria Lúcia; SZWARÇA, Décio. 1955: o voto verde em Curitiba. In: **História: Questões e Debates**. Curitiba, n. 18 e 19, jul./dez. 1989, p. 181-209.

²⁰⁸ Entre outras bases de apoio para “traçar” uma trajetória de Plínio Salgado, destacamos: **DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

²⁰⁹ Em relação à memória e história temos contribuições de Jacques Le Goff, quando discute a problemática dos usos de memória coletiva na luta das forças sociais pelo poder; as contribuições de M. Pollack, quando trabalha com as memórias sociais – coletivas, abordando entre outros aspectos, os esquecimentos, os silêncios e o não dito; Bem como de Loiva Félix, quando trabalha com a memória e suas interligações no campo da política, as noções de memória e história, e a memória como problemática da pesquisa. Ver em: FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória: a problemática da pesquisa**. Passo Fundo: Ediupe, 1998; POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: v. 10, 1992.

Observamos que a biografia torna-se um gênero profícuo e mesmo complexo para o historiador, mas, de fato, importante para a compreensão de trajetórias de vidas, da história e de suas facetas²¹⁰. Vale lembrar que a biografia e a história política permaneceram por tempos em certo “descrédito” na historiografia²¹¹. Esta retomada a estudos biográficos deve-se, em parte, às contribuições que a Nova História Política proporcionou, em termos teóricos e metodológicos, para a historiografia. Esta corrente, desenvolvida desde os primeiros estudos das *Annales*, ganhou força na historiografia a partir da década de 1970, em especial na França²¹². Propiciava questionamentos sobre a política como “o papel do Estado; o sentido de conceitos como Pátria, Nação e identidade; o significado do político enquanto dimensão que afeta seu cotidiano”²¹³.

Conforme Giovanni Levi, “vivemos hoje uma fase intermediária: mais do que nunca a biografia está no centro das preocupações dos historiadores, mas denuncia claramente suas ambiguidades”, e prossegue as considerações sobre a biografia, em que “em certos casos, recorre-se a ela para sublinhar a irredutibilidade dos indivíduos e de seus componentes a sistemas normativos gerais, levando em consideração a experiência vivida; já em outros, ela é

²¹⁰ Nesse sentido, Sabina Loriga chama atenção para a redescoberta da biografia, quando identifica a aproximação entre biografia e história, considerando que o indivíduo e a reflexão sobre a subjetividade passaram a ocupar um lugar central nas preocupações dos historiadores. Sob essa perspectiva, destacamos em Loriga a ampliação do desejo de estender o campo da história, trazendo à luz os “excluídos” da memória, reabrindo o debate sobre o método biográfico. Loriga discute sobre os rumos da produção histórica, trazendo à tona a ideia da “crise do heroísmo”. Nessa perspectiva, hoje, a proposta não seria mais centrada no grande homem e sim no homem comum. Loriga também considera que o estudo do passado continua, muitas vezes, a privilegiar a concepção aritmética do indivíduo e os historiadores ainda teriam dificuldades em elaborar a multiplicidade individual, assim os pequenos homens coerentes sem falhas ainda são vistos e inscritos. Ver em: LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.

²¹¹ A partir da Nova História Política, novos conceitos foram delimitados, como o de “cultura política”, “imaginário político”, as novas formas de compreender as relações de poder estipuladas, como por exemplo, os estudos de Michel Foucault. Procura-se ir muito além das formas do Estado, dos partidos políticos e personalidades heroicizadas. Juntamente com as novas propostas, temos a aproximação com outras disciplinas e áreas do conhecimento, que contribuem com o historiador, como “a ciência política, a sociologia, a lingüística ou a psicanálise [...]. A pluridisciplinaridade possibilitou o uso de novos conceitos e técnicas de investigação, bem como a construção de novas problemáticas”, (FERREIRA, p. 267). Ver em: FERREIRA, Marieta de Moraes. **A Nova “Velha História”**: O Retorno da História Política. Rev. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 265-271, 1992.

²¹² Para maiores informações, temos: FERREIRA, Marieta de Moraes. **A Nova “Velha História”**: O Retorno da História Política. Rev. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 265-271, 1992; RÉMOND, René. **Por que a História Política?**. Rev. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 7, n.13, p. 7-19, 1994; BORGES, Vavy Pacheco. **História e Política: Laços Permanentes**. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 12, n. 23/24, p. 7-18. set. 91/ ago. 92.

²¹³ FÉLIX, Loiva Otero. **A História Política Hoje: Novas Abordagens**. Rev. Catarinense de História, Santa Catarina, n. 5, p. 49-66, 1998, p. 52.

vista como o terreno ideal para provar a validade de hipóteses científicas concernentes às práticas e ao funcionamento efetivo das leis e das regras sociais”²¹⁴.

Vemos que as ciências sociais se inclinam para a voz e para o testemunho dos sujeitos, dotando, assim, de corpo a figura do “ator social”. Além disso, destacamos que é preciso compreender o indivíduo em suas particularidades, uma vez que este se insere em um meio social, pois o homem não se faz por si mesmo, necessita do coletivo. Segundo Leonor Arfuch, existe uma razão dialógica entre indivíduo e sociedade, na qual “toda biografia ou relato de experiência é, num ponto, expressão de uma época, de um grupo, de uma geração, de uma classe, de uma narrativa comum de identidade”²¹⁵. Captando, assim, nos estudos biográficos, o indivíduo e suas especificidades em sua rede de relações, o que, por sua vez, se torna complexo. Uma vez que, é praticamente impossível apreender o indivíduo em sua totalidade, além de estar repleto de subjetividades, de inconstâncias, de imprevisibilidade, é ainda necessário compreendê-lo em sua vivência com outros indivíduos, sujeito às instituições e possibilidades de sua época, dependente e determinante da vida social²¹⁶.

Trazemos aqui, considerações sobre a biografia do personagem Plínio Salgado, apresentando a publicação de Maria Amélia Salgado Loureiro, a qual trabalha com a biografia de seu pai, editada em 2001. Vale destacar que o período da publicação foi marcado pela organização de grupos neointegralistas, congresso, encontros integralistas para o século XXI e pela tentativa de reabilitar a imagem de Plínio. Isso tudo não deixa de representar uma disputa por determinada memória e assentamento ou realocação histórica do personagem biografado. Entretanto, os dados revelados sobre sua trajetória nos auxiliam para entendermos melhor as construções discursivas e “sensibilidades” de Plínio, bem como a tentativa de produção de uma imagem mítica do mesmo.

²¹⁴ LEVI, Giovanni. Usos da Biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996, p. 167.

²¹⁵ ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico** - dilemas da subjetividade contemporânea. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010, p. 100.

²¹⁶ Percebemos que a temática da biografia é complexa, em que identificamos que alguns historiadores assinalaram riscos no trabalho com a biografia, como Jacques Le Goff, que expressa questionamentos com tal “furor biográfico”. Já para Alexandre Avelar, a narrativa biográfica é imbricada nas subjetividades, nos modos de ver, perceber e sentir o outro. No entanto, as pesquisas biográficas tornam possível o redimensionamento de várias problemáticas concernentes à escrita da História e às relações sociais, evitando a formulação de paisagens monolíticas do passado. Conforme Avelar, uma escrita biográfica pode revelar um *locus* privilegiado para revalorização dos atores sociais, alargando a compreensão do passado como um campo de conflitos e de construção de projetos de vida. Ver em: AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como possibilidade de escrita da História. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – ANPUH, São Paulo: 2011; BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996; LE GOFF, Jaques. “Introdução”. In: **São Luis – biografia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

2.1.1. O “Salvador”: o *homem providencial*; o pai injustiçado

Elaborada por Maria Amélia Salgado Loureiro²¹⁷ e organizada em quatro partes, a biógrafa apresenta sucessivos acontecimentos em torno da vida e da trajetória de Plínio Salgado, desde o capital simbólico de antepassados e pais, o nascimento (1895, em São Bento do Sapucaí) até a morte (1975, em São Paulo). Entre os traços do texto, as quase quinhentas páginas são perpassadas por mesclas que enfatizam as narrativas tópicas e as cronológicas. Diversos aspectos da vida pessoal de Plínio Salgado são abordados, sem descompor o personagem, nem a exaltação do homem humilde e exemplar que seria nascido no seio da caridade e da liderança. Aborda-se a força e a determinação, vigor e iluminação, ao mesmo tempo em que apresenta traços de uma vida marcada pelo sofrimento, dor, incompreensões e calúnias, enfim, por sentimentos diversos.

Na produção biográfica sobre Plínio Salgado, Maria Amélia, após valorizar as características do pai (elogiando seu talento e valor), considera-o um dos seres mais injustiçados do Brasil. Na concepção da autora a obra tem a função de justificar o personagem e a memória de Plínio Salgado. Segundo ela, “Foi uma promessa que fiz a mim mesma: não morrer sem deixar escrita uma biografia de meu pai... intelectual de talento, estadista e político de grande valor e um dos homens mais injustiçados no cenário da vida nacional, apesar de ter amado com todas as forças de sua alma o Brasil, sempre sonhando em torná-lo uma grande e respeitada nação”²¹⁸.

A partir disto nos interessa observar, em especial, que o caráter humano e o místico estão retratados no mesmo personagem biografado. Destaca a autora, entre outras passagens, que Plínio, ainda quando criança, em momentos de profunda reflexão e inquietude “uma voz misteriosa parecia falar dentro dele, chamando-o para a espiritualidade, a transcendência, guiando-o a regiões desconhecidas e ignotas”²¹⁹. Relacionamos tal afirmação com a centralidade da temática da espiritualidade, da subjetividade e da sensibilidade do sujeito, visíveis nas obras do autor, objeto de nossa pesquisa. Como já apontamos, a subjetividade está relacionada às vivências dos indivíduos que possibilitam a sua identificação social, assimilando ou rejeitando elementos dessa experiência de vida. Portanto, a construção da

²¹⁷ Maria Amélia Salgado Loureiro, filha de Plínio Salgado e de Maria Amélia, nasceu em 6 de junho de 1919 em São Bento. Acompanhou boa parte da trajetória de vida do pai, sendo duas vidas que nitidamente se cruzam e convivem.

²¹⁸ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. XI.

²¹⁹ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 88.

subjetividade, está relacionada a circunstâncias histórico-socioculturais e a biografia/trajetória do indivíduo.

No texto, ao mesmo tempo em que ela relata a capacidade de Plínio rever alguns de seus posicionamentos, como passar de leitor à combatente do comunismo, ou passar de integrante da velha república para uma nova “concepção de humanidade”, passar por desesperanças e dores morais, o personagem é, de forma recorrente, retratado como homem de vocação, de moral, de virtudes, de sensibilidade e árduas conquistas e de responsabilidade precoce. Ele é apresentado, também, como o protetor da família, obstinado em suas convicções, o poeta, o grande escritor e político, o intelectual, grande orador e entusiasta, o “propagador do nacionalismo sadio e construtivo”, o reconstrutor nacional e da verdade, o verdadeiro combatente do comunismo internacional, o sensato, compassivo de coração, entre outros termos valorativos. A ideia de “predestinado”, de um homem que cumpriu com esmero a missão na terra está fortemente presente.

Percebemos, com isso, a exaltação de Plínio por Maria Amélia, sugerindo a criação de um personagem mítico. Assim, o resultado é um caminhar em direção à fixação dos traços da personalidade de Plínio, adotando uma narrativa que apresenta a imagem enaltecida desse personagem singular e coerente, segundo ela. Identificamos a importância do uso da memória e da sua disputa na questão da biografia, na qual esta acaba não só retratando as experiências, o que foi vivido por algum indivíduo, como também, edifica a personalidade de seus personagens, e inclusive, transmite uma determinada imagem dos feitos e ações. Identificamos ainda, que ao longo do texto a narradora/biógrafa pretende não assumir a proximidade afetiva com o biografado ou o parentesco com ele, porém, o título do livro (*Plínio Salgado, meu pai*) deixa marcas indeléveis das cercanias afetivas como, por exemplo, a relação de posse expressa no pronome possessivo “meu”.

Assim, a “primeira parte” da obra de Maria Amélia destaca a cidade natal de Plínio - São Bento do Sapucaí, os ancestrais, os pais, o nascimento, a infância, os dias de alegria, enfatizando períodos de melancolia e sofrimento. Expõe as transformações e o cotidiano de um menino, em tese “normal”, mas em momentos retratado como predestinado e ao mesmo tempo marcado pelo estigma da incompreensão. O enredo do texto prende o leitor, o qual pode acompanhar os desdobramentos da infância e da formação do biografado como, por exemplo, as mudanças de residência, acontecimentos políticos e privados, travessuras, passeios, contemplação da natureza, visitas, solidão, a morte da esposa após o nascimento da filha, em 1919 (a autora da biografia). Na “segunda parte”, de forma mais engajada, Maria

Salgado apresenta a formação intelectual de Plínio, as leituras e as dificuldades na cidade de São Paulo, o trabalho e contatos como jornalista e escritor, a participação na Semana de Arte Moderna, a Fundação da Ação Integralista Brasileira, a publicação de artigos, manifestos e livros, a viagem para Europa, a revolução de 1930, a participação e ação política no período, o golpe de 1937, a prisão. Nessa parte, procura configurar o amadurecimento político e intelectual de Plínio, enaltecendo a retidão, conquistas e coerências na tentativa de justificar os atos do personagem, bem como as peripécias, perseguições e injustiças sofridas, mesclando aspectos do público e do privado, do contexto e do sujeito. Na “terceira parte”, seguindo com o engajamento da autora, a obra trata do exílio de Plínio no Estado Novo (pós 1938), as perturbações de saúde, os anos que passou em Portugal, as viagens e impressões sobre a Europa e o Brasil, os diferentes escritos, a falta de recursos e a venda de seus livros na Europa, seus medos e a posição de neutralidade com a Segunda Guerra, indignações, perspectivas, saudades do Brasil, entre outros. Na “quarta parte”, a última, aborda o regresso de Plínio Salgado, as preocupações com os jovens, a participação na vida política nacional nos anos 1950, a ação parlamentar, as agitações políticas e o golpe de 1964, a paixão por Brasília, o retorno final para São Paulo, entre outros aspectos. Novamente são enfatizados aspectos públicos, combinado aos privados. A concepção de “predestinado” (salvador) é bastante presente.

Para compreender melhor essas problemáticas, podemos perceber, ainda que de forma sucinta, aspectos sobre a memória. Esta se relaciona ao ato de lembrar, mas não é meramente lembrança, além disso, está ligada às significações, aos sentidos e às referências do coletivo e do individual. Segundo Loiva Otero Félix, “a memória liga-se à lembrança das vivências, e esta só existe quando laços afetivos criam o pertencimento ao grupo, e ainda os mantêm no presente. Portanto, não é o físico ou o territorial que permite a existência do grupo, e, sim, a dimensão do pertencimento social, criado por laços afetivos que mantêm a vida e o vivido no campo das lembranças comuns, geradoras de uma memória social”²²⁰.

Assim, a memória é um elemento aglutinador do cultural. Porém, não podemos compreendê-la como um reflexo tal qual o tempo já transcorrido, ou seja, como uma verdade absoluta do passado. Desta forma, percebemos o caráter seletivo da produção desta²²¹. Temos

²²⁰ FÉLIX, Loiva Otero. **A História Política Hoje**: Novas Abordagens. Rev. Catarinense de História, Santa Catarina, n. 5, p. 49-66, 1998, p. 41-42.

²²¹ Segundo Tedesco, a memória é seletiva em sua natureza, tanto individual quanto coletiva. O autor aborda a noção de esquecimento e manipulação da esfera política sobre a memória. TEDESCO, João Carlos. “Memória Política e Política na Memória: Os Poderes da Lembrança. In: BATISTELLA, Alessandro (Org.). **Patrimônio**,

a contribuições de Pierre Nora, em que destaca que “a memória é [...] sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações”²²².

Sendo seletiva, o esquecimento ocupa um importante lugar na manipulação da memória, pois “há um esquecimento desejado e regulado pelo poder [seja ele qual for]. Por isso que não dá para conceber a memória como neutra; é sempre um processo ativo de atribuição e sentido seletivo”²²³. Desta forma, percebemos, muitas vezes, que a memória é utilizada no presente para consolidar uma imagem futura, com bases no passado, pois a memória “não é só passado, mas o que se está fazendo no presente e o que se pretende fazer no futuro”²²⁴.

Parece-nos que a intencionalidade de revisitar o passado visando absolver no presente e edificar para o futuro, cabe ao caso da biografia “oficial” de Plínio. Nesse sentido, vale destacar as importantes contribuições de João Fábio Bertonha, quando discute como pode ser construída a memória histórica a partir de um arquivo pessoal e outras fontes, no qual nesse caso trabalha com a documentação do intelectual Plínio Salgado (1875-1975), buscando entender os mecanismos que ele utilizou para moldar sua documentação e construir sua própria imagem futura²²⁵. Bertonha trabalha com a memória que transparece no fundo documental particular, ou seja, o “Fundo Plínio Salgado”, no Acervo Público e Histórico do Município de Rio Claro/SP (o qual congrega expressiva documentação sobre o integralismo e Plínio).

Para Bertonha, parece óbvio que, em muitos momentos, Plínio guardava seus papéis para uso futuro. Destaca o pesquisador que “o que realmente está presente, é uma tentativa de

Memória e Poder: Reflexões sobre o Patrimônio Histórico-Cultural em Passo Fundo (RS). v. 1. Passo Fundo: Méritos, 2011, p. 113.

²²² NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. In: **Revista Projeto História**. São Paulo, v. 10, 1993, p. 9. Para ele, entre outros: “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não existe memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter os aniversários, organizar as celebrações, pronunciar as honras fúnebres, estabelecer contratos, porque estas operações não são naturais (...)” (NORA, p. 13).

²²³ TEDESCO, João Carlos. “Memória Política e Política na Memória: Os Poderes da Lembrança. In: BATISTELLA, Alessandro (Org.). **Patrimônio, Memória e Poder:** Reflexões sobre o Patrimônio Histórico-Cultural em Passo Fundo (RS). v. 1. Passo Fundo: Méritos, 2011, p. 119.

²²⁴ TEDESCO, João Carlos. “Memória Política e Política na Memória: Os Poderes da Lembrança. In: BATISTELLA, Alessandro (Org.). **Patrimônio, Memória e Poder:** Reflexões sobre o Patrimônio Histórico-Cultural em Passo Fundo (RS). v. 1. Passo Fundo: Méritos, 2011, p. 105.

²²⁵ BERTONHA, João Fábio. A construção da memória através de um acervo pessoal: o caso do fundo Plínio Salgado em Rio Claro (SP). In: **Patrimônio e Memória**. UNESP – CEDAP, v. 3, n. 1, 2007.

acertar as contas com o passado e construir a memória com que ele gostaria de ser lembrado”²²⁶. Segue ainda que “o próprio fato de manter um arquivo tão amplo indica claramente o esforço de Plínio de deixar uma expressão individual, uma imagem para o futuro. Ele tenta claramente construir uma unidade entre os vários “eus”, recompondo os vários passados e unificando-os na sua experiência de vida”²²⁷.

Assim, podemos relacionar também a biografia realizada por Maria Amélia em relação a Plínio. Vale ressaltar que entre as fontes utilizadas pela autora na composição da biografia estão os escritos do próprio biografado, cartas, impressões, poemas, fotos e imagens. Além disso, na posição de filha e de militante da Ação Integralista Brasileira (AIB), Maria Amélia emprega no texto muitas das lembranças e da seletividade de sua memória, emaranhadas em subjetividades. Nesse sentido, trazemos à tona algumas reflexões e questionamentos que são sugeridas na fala da autora, ao citar que os capítulos referentes à infância de Plínio foram redigidos conforme anotações deixadas pelo próprio biografado. Assim, Loureiro relata: “procurei preservar, ao máximo, a redação primitiva, sendo, portanto, realmente de sua autoria”²²⁸. O fragmento sobre o exílio, também teria sido escrito pelo pai, extraído das cartas endereçadas à autora e ao marido²²⁹.

Como apontamos, na biografia de Plínio Salgado, nos interessa observar que o passado é revisado desde a infância do chefe integralista como forma de enaltecer as origens exemplares de uma personalidade gerada na perspectiva de ocupar a função de líder de um projeto nacional ímpar de sociedade. Denota-se a construção de uma espécie de predestinação e visão mítica de um líder nato, incorruptível, cristão, calcado na “retidão de suas ideias e princípios”, mesmo que, muitas vezes, vencido pelo mal. Assim, em termos gerais, a biografia assume um caráter defensivo da vida e obra de Plínio Salgado²³⁰. Em nosso ver, tal biografia

²²⁶ BERTONHA, João Fábio. A construção da memória através de um acervo pessoal: o caso do fundo Plínio Salgado em Rio Claro (SP). In: **Patrimônio e Memória**. UNESP – CEDAP, v. 3, n. 1, 2007, p. 124.

²²⁷ BERTONHA, João Fábio. A construção da memória através de um acervo pessoal: o caso do fundo Plínio Salgado em Rio Claro (SP). In: **Patrimônio e Memória**. UNESP – CEDAP, v. 3, n. 1, 2007, p. 125.

²²⁸ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. XI.

²²⁹ Outra percepção advinda da obra é o fato da autora revelar-se, em alguns momentos, apenas como uma organizadora de textos, na possibilidade de creditar a Plínio a escritura de uma autobiografia, ou de ter deixado um roteiro ao posterior biógrafo. Já sobre a questão da autobiografia, destacamos que, para Arfuch, na contemporaneidade, não se trata mais de afirmar se um relato autobiográfico é ou não “verdadeiro”, “real”, mas, ao contrário, se seu teor ficcional será ou não revelado de acordo com os *horizontes de expectativas* que ele causar. A obra de Arfuch reflete sobre os desdobramentos da questão da subjetividade, o modo de narrar e a razão dialógica. Ver em: ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico - dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

²³⁰ Entre os trabalhos e os *sites* com diferentes opiniões dispostos na internet que tratam da trajetória de Plínio Salgado, citamos a resenha sobre a biografia escrita por sua filha Loureiro. Ver: BERTONHA, João Fábio; POSSAS, Lúcia M. Vianna. Plínio Salgado e seu perfil biográfico, embates entre memória e história. In: **Revista Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, n. 16, p. 207-211, 2003.

busca dar legitimidade e sentido ao indivíduo e aos textos de Plínio, os quais são revisitados e reverenciados para alguns, até hoje.

Desta forma, identificamos que Maria Amélia pretendeu assentar a memória de Plínio com a posição de “herói”. Entre as inúmeras passagens que podem ser pinçadas da narrativa, destacamos algumas, as quais envolvem anúncio de sofrimento e perseguições, a missão exemplar do biografado que, por vezes, traz características próximas aos “heróis” biografados na Antiguidade (ou mesmo das hagiografias²³¹, que relatam a vida dos santos). Assim, após a biógrafa relatar que, para transformar o Brasil em uma grande nação, Plínio sabia que era preciso traçar um plano de ação e executá-lo com firmeza, e que as linhas gerais inseriam-se no Manifesto Integralista de Outubro de 1932, temos: “e ao desencadear o Movimento Integralista, Plínio Salgado abandonou o sossego e conforto de uma reputação solidamente firmada e desceu às ruas sem temer a calúnia e as injúrias, sem recuar diante das famigeradas moscas da praça pública de que falava Zaratustra”²³². E para mostrar a cisão com a “calmaria”, segue o texto biográfico: “de agora em diante seria difamado, caluniado, vilipendiado por ousar discordar das idéias e pretensões do Comunismo Internacional”²³³.

Entre os aspectos que demonstram a sensibilidade em Plínio, vemos a passagem sobre o início da década de 1930, no momento em que Plínio estava indeciso, refutou o materialismo e decidiu efetivamente dar continuidade às suas ideias e ações políticas independentes dos resultados, logo, ele reuniu a família e recebeu apoio na decisão. Assim relata Loureiro, que “Uma vez sozinho, deve ter se lembrado de Goethe em seu *Fausto*, recordando as lendas ouvidas em São Bento do Sapucaí, onde o Tentador acenava com o sucesso e a riqueza àqueles que lhe rendessem culto. Porque Satanás é o senhor das coisas materiais, obtidas facilmente e, muitas vezes, sem o mérito pessoal do beneficiado, o criador dos falsos “heróis” e dos “gênios” mal aquinhoados. Mas o pagamento é pesadíssimo: a alma imortal”²³⁴.

Já na prisão em 1939, apresenta a força de espírito de Salgado, que “só o deserto, pensava Plínio, não se alterava uma linha: era como o coração cansado e estéril dos velhos, os velhos espíritos. Assim Plínio procurava a si próprio, penetrando no recesso de todas as

²³¹ Em relação às hagiografias sugerimos o trabalho de Dosse, apresentando que esse gênero literário, da escrita da vida dos santos, privilegia as encarnações humanas do sagrado e ambiciona torná-las exemplares para o resto da humanidade. Ver em: DOSSE, François. **O desafio biográfico**. Escrever uma vida. São Paulo: Editora da USP, 2009.

²³² LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 194.

²³³ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 196.

²³⁴ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 196.

exterioridades aparentes do *Ser*, que constituíam a casca do Homem, e que iludiam os ‘satisfeitos’, porém nunca os ‘insatisfeitos’, ou melhor, os rebelados contra a estagnação”²³⁵.

No exílio, em Portugal, misturando a “voz do Mar da Raça” (que provinha do Atlântico) e a voz de Plínio, temos: “e como esse mar falava! Plínio achava que os brasileiros deveriam escutar a sua voz para compreenderem seus altos deveres ente a História! Arrancar o ferro das montanhas, bater o aço nos estaleiros, lançar navios ao mar, dominar os mares austrais e falar ao mundo uma palavra nova, criando a civilização atlântica!”²³⁶. Entretanto, quais seriam esses “deveres ente a História”, a “palavra nova”, a voz do “Mar da Raça”, a “civilização atlântica” para Plínio Salgado? Temáticas que merecem ser aprofundadas²³⁷.

Continuando com as ilustrações recortadas de tal texto, vemos que, em 1940, período de perturbações de saúde no exílio, lendo sobre história e compondo a obra *A vida de Jesus*, especialmente na parte que tratava de Judas, destaca ainda que Plínio:

no meio dessas divagações literárias, a preocupação com o processo de ‘conspiração dos sargentos’, que continuava a tramitar indefinidamente no Tribunal de Segurança [que era acusado no Brasil], aborrecia muito Plínio Salgado. Fazia-o lembrar-se dos artifícios da politicagem nos tempos das guerras civis da República Romana. Estivera a ler Plutarco, na vida de Cícero, e ponderava como a humanidade era sempre a mesma: as mesmas maldades, as mesmas calúnias, os mesmos expedientes, as mesmas situações.²³⁸

Já sobre a morte do personagem²³⁹, a biografia resume, a seu modo, a vida de Plínio, o que deveria em sua concepção, permanecer na memória coletiva e reabilitá-lo como um “modelo” edificante:

Encerrava-se, assim, uma vida de luta, sofrimento, decepções e amarguras. Morria aos quase oitenta e um anos, o grande patriota, o homem que recusava todas as vantagens, todos os bens materiais, toda a honraria, para ser coerente com seus ideais, sempre alimentado pelo imenso sonho de ver um dia o Brasil acordar de sua letargia e transformar-se numa grande Nação, forte e respeitada. Morria o homem que abdicou de seus projetos literários (que eram tantos!), projetos que realçariam ainda mais seu nome como intelectual, para dedicar-se à lida política visando

²³⁵ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 256.

²³⁶ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 291.

²³⁷ Percebemos que ao falar sobre “Civilização Atlântica”, Salgado sugere uma “revolução” integralista na América Latina. Para maiores informações, indicamos: BEIRED, José L. B. **Sob o Signo da Nova Ordem: Intelectuais Autoritários no Brasil e na Argentina**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

²³⁸ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 299.

²³⁹ Segundo consta na biografia, Plínio era um pouco “naturista” (não gostava muito de tomar remédios), no entanto, nos últimos meses de sua vida, começou a ficar mal, estaria definhando, sem saber bem quais as moléstias possuía (apesar de ser submetido a diversos exames). Plínio supunha ter adquirido tais moléstias de causa exterior, seria de uma “picada venenosa”. Conforme destaca o texto, Plínio expirou no transcurso do dia 7 para 8 de dezembro de 1975, por parada cardíaca (dia de Nossa Senhora Aparecida, da qual era devoto). Ver em: LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001.

sempre o bem comum... Plínio Salgado pode repousar em paz, pois cumpriu muito bem a missão que lhe coube desempenhar no planeta terra.²⁴⁰

Obviamente, não se pode desconsiderar a importância da obra e da contribuição ao buscar preencher as lacunas e ao apresentar outros olhares sobre a trajetória do personagem. Como observamos anteriormente, Maria Amélia se impõe no compromisso de reabilitar a figura do pai, tomando emprestadas características das biografias clássicas, visando recuperar a origem na perspectiva de “herói” injustiçado. Assim, nesse caso, além de construir uma determinada imagem de Plínio, o próprio discurso empregado, constrói, em partes, sua auto-imagem, traçando um perfil “heróico”. Na reflexão poderíamos nos perguntar se além da ideia de “compor” um personagem, Plínio realmente se via como um “salvador” (uma espécie de narcisismo profético).

Salientamos ainda, que a construção heróica de um personagem, carrega, muitas vezes, prerrogativas de mito político ou religioso. Desse modo, ao tentar justificar a memória de Plínio, o texto de Loureiro traz a tona aspectos sobre o mito, relacionado ao tema do *Salvador*, apresentado por Raoul Girardet²⁴¹.

Já tecendo referências ao mito político, conforme apresenta Raoul Girardet, ao trabalhar com o tema, “para os antropólogos e os historiadores do sagrado, o mito deve ser concebido como uma narrativa: narrativa que se refere ao passado (...), mas que conserva no presente um valor eminentemente explicativo, na medida em que esclarece e justifica certas peripécias do destino do homem ou certas formas de organização social”²⁴². Completa o autor que o mito político como narrativa legendária exerce uma função explicativa, fornecendo certo número de chaves para a compreensão do presente, apesar de ser interpretação “recusável do real”. “Do mesmo modo que o mito religioso, o mito político aparece como fundamentalmente polimorfo”²⁴³. Entende-se, então, que o mito pode oferecer múltiplas ressonâncias e significações, que podem ser complementares, mas também contraditórias e opostas. Para Everaldo Rocha, “o mito é uma narrativa. É um discurso, uma fala. É uma

²⁴⁰ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 496-497.

²⁴¹ O mito se manifesta de forma mais clara nas revoluções, nas lideranças carismáticas, nas obsessões malélicas, e é dessa maneira que o mito acaba por se transformar, por se constituir num sistema de crenças complexo. Denominados de *constelações mitológicas* por Gilbert Durand, Girardet em sua obra utiliza e analisa quatro sistemas destas, sendo: a Conspiração, o Salvador, a Idade de Ouro, e a Unidade. Conferir em: GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

²⁴² GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987, p. 12.

²⁴³ GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987, p. 15.

forma de as sociedades espalharem suas contradições, exprimirem seus paradoxos, dúvidas e inquietações”²⁴⁴.

Sendo narrativa especial de caráter explicativo, acrescenta Girardet, não se pode esquecer que o mito é também potência mobilizadora. Para ele, nenhum sistema político, quaisquer que sejam os princípios de que se vale e por mais democrático que possa pretender-se, ignora o fenômeno da encarnação, da personalização do poder. Desse modo, salienta que praticamente todo líder, todo chefe de partido ou grupo tende, mais ou menos, a tomar a fisionomia do Salvador. “Assim, o tema do Salvador do chefe providencial aparecerá sempre associado a símbolos de purificação: o herói redentor é aquele que liberta, corta os grilhões, aniquila os monstros, faz recuar as forças más”²⁴⁵. Associado a imagens de luz, o brilho do olhar ou a voz que guia, o chefe Salvador é considerado restaurador da ordem ou conquistador de uma grandeza coletiva, representa anseios e perspectivas de rápida solução em momentos de crise. Nesse sentido, nos parece que a biografia sobre Plínio, lançada em 2001, pretende ir além de restaurar a imagem de um pai, pois, é tomada como referência simbólica ao rememorar o “saudoso chefe”, pelos grupos neo-integralistas no século XXI.

Lembra Girardet que independente do modelo do mito do Salvador²⁴⁶, o do *homem providencial* aparece como um lutador, um combatente, que supera os obstáculos mais difíceis e perigosos, o que pode ser associado com a constituição do personagem de Plínio Salgado na referida narrativa biográfica, especialmente no que tange ao capital religioso e místico do personagem. Bem como aspectos que podem ser relacionados aos arquétipos da composição do mito do “profeta”.

Para Girardet, o mito, ao ganhar amplitude, se estende em espaço cronológico e se prolonga na memória, logo, determinados detalhes e constituições biográficas podem ser

²⁴⁴ ROCHA, Everaldo P. G. **O que é mito**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 175.

²⁴⁵ GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987, p. 17.

²⁴⁶ Em o Mito do *Salvador*, Girardet diferencia em sua estrutura quatro modelos. O primeiro é representado por *Cincinnatus*, caracterizado pela imagem de um homem velho de grande prestígio, mais focalizado para seus feitos bélicos e políticos, que se retirou da vida pública para repousar, sua representação está na lembrança. O segundo, denominado pelo princípio de *celeritas*, refere-se à imagem do jovem conquistador, aventureiro, onde a “legitimidade de seu poder não provém do passado, não depende do fervor da lembrança [como no caso anterior], inscreve-se no brilho da ação imediata”, (GIRARDET, p. 75). O terceiro, aqui utilizado para analisar a imagem de Plínio Salgado, é a figura do *homem providencial*, aquele que combate a situação de uma sociedade decadente, que está perdida em meio às trevas. Este, mesmo em meio a ameaças, muda seu tempo, após ele, existe uma divisória entre o “antes” e o “depois de”. Sua postura é confiante e serena. Por fim, o quarto modelo baseia-se no arquétipo do *messias*, do profeta, que também pode ser atribuído a Plínio. É aquele que revela, em sua representação quase sagrada, o que é verdadeiro, é aquele que mobiliza a multidão a acompanhá-lo em sua missão. Ele anuncia o que está por vir, prenuncia sobre a mudança. Sua aparição dá-se geralmente contra abusos de poder, em regimes ditatoriais, representando um líder político do povo. Conferir em: GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

resultados disso²⁴⁷. Assim, o processo de *heroificação* implica em adequação entre a personalidade do salvador e a necessidade de uma dada sociedade, grupo ou momento, podendo ser entendido como reflexo de um sistema de valores ou de uma forma de mentalidade.

Em outro sentido, já fazendo relação com o interdiscurso (o qual trabalharemos mais a diante), identificamos que Maria Salgado procura configurar, além da retidão, o amadurecimento político e intelectual de Plínio, destacando que a preocupação com o Brasil arraigava-se nele, o qual “mergulhou, com afinco, no estudo dos problemas brasileiros, através da leitura dos livros de Alberto Torres, Oliveira Vianna, Farias Brito e muitos outros”²⁴⁸. Leria os filósofos do século XIX, além de Gonçalves Dias e Alencar e Euclides da Cunha, “mantendo vivo o calor da grande Pátria”²⁴⁹.

Conforme já explicitado, o líder integralista Plínio Salgado passou a ser reconhecido nos anos 1920 como intelectual, principalmente após o sucesso de seu primeiro romance, *O estrangeiro*, seguido, posteriormente, de *O esperado* e *O cavaleiro de Itararé*, formando a trilogia romanesca denominada “Crônicas da Vida Brasileira”. Além de romances, a composição ficcional de Plínio Salgado abrange literatura infantil e poética, além de obras políticas, religiosas, sociológicas, entre outros gêneros.

De leitor, Plínio passou a escritor em meio ao modernismo. Segundo Loureiro - a biógrafa - a obra *O estrangeiro*, além de ser “um livro de esperança e fé na Pátria brasileira” apresentaria técnicas inovadoras e frases sintéticas, o que teriam sido classificadas por Monteiro Lobato como “notas estenográficas; prosa dinâmica, resumindo em imagens, de vivo colorido, as descrições da paisagem e dos tipos humanos; e, no fundo um sentimento de brasilidade, que era nota predominante do livro, assinalando definitivamente a nova fase do romance brasileiro”²⁵⁰. Além de Monteiro Lobato, Agrippino Grieco, Jackson de Figueiredo e Rodrigues de Abreu teriam visto no escritor Plínio “uma força nova, uma esperança, um

²⁴⁷ Vemos que o mito integra aspectos que acompanham o percurso histórico da memória coletiva, de grupos sociais ou mesmo individual. Dessa forma, o ponto de associação entre memória e mito está basicamente no exercício reiterativo de transmissão social da lembrança. Peter Burke propõe o papel da recordação do passado como sendo responsável pela constituição do mito, na medida em que esta recordação esteja ancorada em “estereótipos retirados do repertório de estereótipos presentes na memória social de cada cultura”, (BURKE, p. 244). Na opinião de Burke, “existe um elemento central para a exemplificação da mitogênese: é a percepção (consciente ou inconsciente) da existência de uma ‘parecença’, em algum aspecto ou aspectos, entre um indivíduo particular e um estereótipo corrente de herói”, (BURKE, p. 243-244). Nesse sentido, a parecença tem como propriedade, em relação ao grupo, estabelecer semelhanças entre um indivíduo e uma visão estereotipada de herói. Conferir em: BURKE, Peter. **O mundo como teatro: estudos da antropologia Histórica**. Lisboa: Difel, 1992.

²⁴⁸ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 104.

²⁴⁹ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 104.

²⁵⁰ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 143.

Bielinsky e Gogol do Brasil que renasce...”²⁵¹. Quanto ao *Esperado* de Plínio, já diria Otávio de Faria em nota acrescentada à segunda edição de *Maquiavel e o Brasil* (1933), que era o romance socialmente mais importante já publicado no Brasil. Amoroso Lima, quando presidente da Ação Católica brasileira, em seu livro “*Indicações Políticas*” (1936), chegou a “recomendar” a corrente liderada por Plínio Salgado aos católicos que quisessem ter uma militância política. O escritor Augusto Frederico Schmidt, já nas eleições de 1928, no artigo “A propósito de uma eleição”, seria um dos que elogiavam Plínio, afirmando que “com sua sensibilidade moderna, a sua perfeita compreensão dos problemas internacionais, antes de tudo, um tipo bem marcado do homem do campo brasileiro, que conhece profundamente de perto os sofrimentos, as misérias, e, também, as possibilidades e os remédios para solução das dificuldades e fatalidades. É o homem que pensa...”.

Como dissemos no capítulo anterior, havia entre tantos intelectuais brasileiros uma vertente nacionalista, de recuperação dos “valores” e crítica ao capitalismo liberal. Plínio Salgado conheceu e se identificou com partes e momentos do pensamento literário de alguns autores (entre eles o filósofo Farias Brito), principalmente na perspectiva de crítica à modernidade e à necessidade da construção de uma “identidade brasileira”.

2.1.2. Contribuição familiar e religiosa na formação de Plínio

Denota-se que as experiências de infância, como o aspecto religioso e espiritual, contribuíram sobremaneira para a construção do pensamento de Salgado. Em diferentes momentos da biografia de Plínio, escrita por sua filha, apresenta-se o aspecto político, cultural e religioso perpassando os relatos sobre sua vida. Como dissemos anteriormente, para a biógrafa, Plínio Salgado “hauriu seu ardor patriótico” e sua vontade de colaborar para o “bem comum” e a caridade, no contato com seus pais.

Como aponta Raoul Girardet ao tratar do mito do Salvador, o *homem providencial* estará deixando seu nome e suas ações na história, com características sobre-humanas²⁵². A imagem do Salvador, do homem providencial, está ligada ao inimigo que ele tem que enfrentar, à crise que ele deve superar, aos anseios que ele tem que responder. O líder

²⁵¹ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 143.

²⁵² Referente ao mito do Salvador, ao homem providencial, ao combatente que ultrapassa perigos e sacrifícios, temos: “sempre ameaçado, sempre resistindo à beira do precipício, recusa-se submeter-se ao destino. Quer restaure a ordem estabelecida ou a subverta, quer organize ou anuncie aquela que está por vir, é sempre, por outro lado, sobre uma linha de ruptura dos tempos que se situa sua personagem”, (GIRARDET, p. 80). Ver em: GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

carismático é uma espécie de resposta às dúvidas, ele vem mostrar caminhos, apontar saídas, é uma espécie de profissão de fé que provoca adesão e evoca sentidos. Assim, muitos desses aspectos são visíveis na narrativa da trajetória de vida de Plínio Salgado, e, conseqüentemente, em seus escritos.

Na perspectiva de enaltecimento de um personagem com traços do sobre-humano, na perspectiva da constituição do mito do Salvador, sobretudo o *homem providencial*, pode ser destacado na biografia citada sobre Plínio, aspectos de sua formação familiar e religiosa.

Na formação religiosa de Plínio, a biografia afirma que sua mãe (que era professora), contribuiu eficazmente no seu ensinamento moral, religioso (eminentemente católico) e no contato com a literatura (como Gonçalves Dias, Castro Alves, Fagundes Varela, Casimiro de Abreu, Rui Barbosa, entre outros). De seu pai viria a “consciência moral” pública, o entusiasmo nacionalista e o culto aos heróis da pátria (como Tamandaré, Duque de Caxias, General Osório, padre Antonio Vieira, D. João VI) e grandes vultos do Império. Outras influências, como as do avô materno (o professor Antônio Leite Cortez), incluíam o gosto pelos clássicos e pelo folclore das tradições nacionais. Assim, temos que “os pais lhe repetiam constantemente que o homem, para ser digno, deveria procurar notabilizar-se nas letras, ou nas artes, ou na ciência, ou na guerra, ou na santidade. Escritor, artista, cientista, guerreiro ou santo eram os caminhos que apontavam a Plínio naqueles dias e noites para ele inolvidáveis... Tudo, portanto, em redor de Plínio Salgado falava de brasilidade e da fonte de todas as virtudes que o homem deve cultivar e cultivar: o Cristianismo”²⁵³.

Como apresentado, a busca pelas letras e o desejo de “santidade” são objetivos que sugerem e permeiam parte da trajetória de Plínio Salgado. Intelectualidade, cultura, liderança política e virtudes religiosas se confundem no campo das representações de Plínio e nas suas próprias intencionalidades e sensibilidades.

Ainda no campo simbólico, temos nos relatos da biografia já citada, as passagens que ilustram aspectos místicos ou praticamente “proféticos”. Entre os trechos da biografia, que remetem à predestinação, temos o caso do nascimento de Plínio.

Certo dia, estando ainda Ana Francisca deitada, em resguardo de parto, pedia à empregada que lhe pusesse o filho ao lado, na mesma cama. E adormeceu profundamente. Em sonhos apareceu-lhe a velha Maria Clara, que se acercou do leito e lhe disse: “Vim contar à senhora que eu morri e dizer-lhe, também, que Deus atenderá ao pedido que a senhora me fizer”. Em seguida a velha, olhando para a criança, disse à mãe: “A senhora vai perder esse filho, quando ele ficar moço; ele não viverá”. Ana Francisca desesperada, respondeu-lhe: “Pois se posso pedir uma

²⁵³ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 27.

graça por seu intermédio, peço que o meu filho viva”. A velhinha então disse: “Seu pedido será satisfeito. Mas ele passará por muitas provações e sofrimentos”.²⁵⁴

A fala do além, dos espíritos, o medo da morte, a concessão e as provações divinas, faz parte da constituição do personagem, o qual foi basicamente conhecido pela literatura “tradicional” como líder político de um movimento brasileiro de cunho fascista, merecendo, assim, ampliar estudos e concepções sobre aspectos culturais, religiosos e subjetivos do indivíduo. Assim, sabedor dos relatos de sua mãe, o próprio Plínio costumaria dizer que a sua vida seria uma “concessão da bondade de Deus”. Desde criança Plínio contemplaria, entre as figuras religiosas, a gravura de Nossa Senhora Aparecida, pois sua mãe a atribuía como protetora de Plínio, desse modo, a mãe faria promessas recorrentes à virgem padroeira. Ana Francisca, além de lhe ensinar a rezar (como o “credo dos aflitos” para afastar os males e as feras), entoar cantigas religiosas e a participar dos ritos católicos, lhe narraria histórias e peripécias como o nascimento de Jesus e a perseguição de Herodes. No qual enalteceria o sofrimento de Cristo em sua penosa missão, devendo este ser seguido como exemplo edificante.

Entre os exemplos, na tentativa de eternizar a dimensão quase profética de Plínio e a relação com o mundo espiritual, ligando ainda a figura de sua mãe, temos, conforme Loureiro, que “mais tarde... Plínio Salgado em meio a outros perigos e lutando contra homens piores que as feras, tinha sempre a impressão de que a mãe, no silêncio de outras dimensões, ressoantes de misteriosa harmonia, erguia a voz diante de Deus...”²⁵⁵. Termos como “perigo” e a “luta” contra homens-feras, reforçam as intencionalidades da biografia na edificação de uma espécie de mito do Salvador. O Salvador, como destaca Girardet. Portanto, a relação com a mãe, o “silêncio em outras dimensões” e a “misteriosa harmonia”, denotam uma sensibilidade espiritual em Plínio.

Na obra escrita por Loureiro, percebe-se que, além de sua mãe, Plínio teria recebido grande influência de sua *pagem* (uma espécie de assistente da mãe professora), a qual lhe contava histórias que lhe marcariam profundamente, entre as narrativas da *pagem* haveria sempre o mal vencido pelo bem, porém, isso ocorreria somente após longos sofrimentos e sacrifícios. Enaltecendo, assim, o predomínio da injustiça e que “os bons sofriam à espera de um cavaleiro, de um pastor, de um mago providencial e salvador ou do milagre das boas fadas, ou da justiça tardia de um príncipe magnífico”. Isso tudo teria revoltado o menino

²⁵⁴ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 27.

²⁵⁵ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 55.

Plínio, indignado e sensibilizado com o recorrente sofrimento dos bons e a aparente vitória dos maus.

Segue o texto salientando que a *pagina* chamada de Felicidade, parecia ser um tanto “desequilibrada”, no entanto, teria aguçado Plínio a criar mundos imaginários e correr atrás deles. Destacando, ainda, que: “Misteriosa mensagem do destino! Plínio Salgado recebeu o primeiro cumprimento, ao nascer, de um mendigo e a primeira pessoa que conversou mais demoradamente com ele foi a *pagina* Felicidade, que lhe infundiu o culto das batalhas pelo bem e embalou a sua imaginação ardente”²⁵⁶. Tais considerações nos lembram tons proféticos, no qual “ungido”, Plínio nasceria no seio da simplicidade e da imaginação ardente, para levar a “redenção” ao Brasil e ao mundo que estariam mergulhados em crises de todas as ordens, entre elas as sócio-políticas, morais e espirituais. As narrativas dos avôs, como histórias de um príncipe que sai em busca da “água milagrosa” para curar a cegueira do pai e salva os homens (transformados em pedras pela cegueira da calúnia), sendo aclamado pelo povo, também marcam a infância de Plínio. Bem como a sedução pelas cores e a sensibilidade com rótulos, ilustrações, livros e a descoberta do Hino Nacional, tocado por um cego²⁵⁷.

Ainda tratando de influências do grupo familiar na formação de um sujeito, carregado de subjetividades, temos as heranças e os sentimentos que Plínio absorveria do temperamento de seu pai Francisco Esteves, como o aborrecimento, o tédio e o desencanto pelas coisas do mundo, o desejo de mudanças, o desejo súbito de solidão, a mágoa pelas incompreensões humanas. Doenças, dores, curativos, mágoas e incompreensões, também teriam sido traços da trajetória de Plínio, narrados na biografia, lhe aproximando, assim, do campo religioso e do espiritual.

Temos, assim, a questão da sensibilidade, a qual corresponde a um núcleo de percepção e de tradução sensível da experiência humana. O conhecimento sensível opera como uma forma de apreensão do mundo que emana dos sentidos, que vem do íntimo de cada indivíduo²⁵⁸. A possibilidade de historicizar emoções, desejos, sentimentos, ideias e temores, se transformam em um modo de traduzir ou de representar uma realidade por meio das manifestações emotivas.

²⁵⁶ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 41.

²⁵⁷ Destaca Loureiro: “O Hino Nacional tocado por um cego no realejo! Não era a própria imagem do Povo brasileiro que prodigiosamente se lhe revelara? E o seu destino foi, incontestavelmente, abrir os olhos desse Povo e transportar a música sagrada do instrumento morto para os lábios vivos!”. LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 54.

²⁵⁸ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005. p. 56. Considerações sobre o tema, também podemos perceber em: MATOS, Maria Izilda Santos de. Por uma História das Sensibilidades: em foco a masculinidade. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba: UFPR, ano 18, n. 34, 2001.

Nesse sentido, Pierre Ansart propõe que se trabalhe com o papel das paixões e dos sentimentos na história. Aponta que a dicotomia entre razão e emoções é impossível, afirmando que as emoções são acionadas, são gestadas e, por vezes gerenciadas, ao lado da razão. Assim, considera a importância da interdisciplinaridade, podendo destacar o papel da Psicanálise. Entre outros, Ansart orienta que nos estudos dos sentimentos na política (como nas “mensagens comoventes”) é importante não estabelecer dicotomias entre o subjetivo e o objetivo²⁵⁹.

Entre os sacrifícios de diferentes ordens, incompreensões e perseguições, como destaca a biografia de Plínio, além do campo religioso cristão (proeminente católico) identificamos outras interligações religiosas. A título de exemplificação, no período de fuga, em pleno regime de Estado Novo em 1938, no Rio de Janeiro, Plínio se homiziara na casa de um integralista espírita, logo que as lâmpadas do lustre central teriam se apagado e acendido por três vezes, os moradores da casa teriam interpretado como um aviso dos espíritos para proteger o chefe integralista, o qual saiu da casa e, imediatamente esta foi visitada pela polícia. Por vezes, em outras casas, as luzes teriam se apagado e acendido novamente, o que Loureiro interpreta como misterioso, sugerindo uma proteção do sobrenatural ao personagem. Assim, desde os relatos do nascimento até sua morte, é possível perceber passagens que sugerem aspectos espirituais e até sobrenaturais na trajetória de Plínio.

Na passagem da prisão de Plínio, a relação com os espíritos também aparece, uma vez que, em 26 de janeiro de 1939, estaria Plínio acompanhado de outras pessoas e da própria filha, quando, na sala de visitas, a luz do lustre daria as três piscadas rituais. O sinal de alerta estaria acionado e Plínio teria olhado para as lâmpadas e dito em tom profético: “Espíritos protetores: estou cansado de fugir como um criminoso. (...) Sabeis que não é assim: o meu único crime, a minha única falta é ter amado demais o meu País e desejar fazê-lo grande e forte. Por isso vos agradeço a intercessão, mas não continuarei a fugir. Vou me entregar aos meus perseguidores”²⁶⁰. Depois de Plínio ter convidado todos para dormirem, na madrugada, a família seria acordada pela polícia.

Como destacado anteriormente, na biografia “oficial”, o caráter humano e o místico de Salgado estão retratados no mesmo indivíduo. O aspecto religioso seria recorrente em suas experiências, no qual, entre outros, além da influência religiosa familiar, as mortes (como da mãe e da esposa Marília Amélia), os percalços cotidianos, desilusões políticas e pessoais e subjetividades, ligariam, ainda mais, Plínio ao campo espiritual.

²⁵⁹ ANSART, Pierre. **La Gestion des Passions Politiques**. Lausanne: L’Age d’Homme, 1983.

²⁶⁰ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001, p. 254.

Tal aspecto religioso e de predestinação visível desde a infância de Plínio, também ficam nítidos em seus discursos, como na obra *Viagens pelo Brasil*, em que, de forma poética, Plínio Salgado apresenta o que chama de *Viagem sentimental da planície às montanhas*. Ele trata de sua região e cidade natal (São Bento do Sapucaí) comentando sobre o nacionalismo e a sua noção de Pátria acima dos regionalismos, destaca ainda, que revendo pessoas de sua infância, ruas, cemitério onde para ele “dormem os entes queridos do meu coração”, contempla a Igreja Matriz. E, ao tratar da origem de sua fé, reforçando um capital simbólico familiar, Plínio reforça:

Aquela Igreja, de cuja comissão construtora fez parte meu avô, em 1849, e que abrigou, desde então, a imagem de São Bento, trazida de Guarda Velha em 1828, lembrava-me que esta fé religiosa, êste amor ao Cristo que vive em mim foi certamente fruto do ambiente em que respirei desde que abri os olhos à vida. A meditação, que principiava nas culminâncias do Lageado, vinha complementar-se ali, em meio aos casarões antigos de amplas janelas e largos beirais. Tudo me leva a procurar as raízes do pensamento que me conduz.²⁶¹

Salgado afirma que seu nacionalismo é impregnado do espírito cristão haurido desde o seio materno, na atmosfera religiosa de seu município. Assim, não se contentaria com a realização da “felicidade e da grandeza do Brasil”, mas queria, ainda, que avançasse pelo continente com o “profundo sentimento dos destinos do Novo Mundo”, ampliando-se por todas as Américas, baseados num “conceito espiritualista do Universo e do Homem”.

Para tanto, agregando elementos geográficos e paisagísticos, Salgado destaca que não eram as montanhas da região que lhe trouxeram tal sentimento nacionalista de “alta política do Novo Mundo”, mas o rio Sapucaí que nascia perto de sua cidade e “marchava para o mais glorioso dos destinos fluviais”²⁶². Para Salgado, o rio que nasce em seu município era a mais alta cabeceira do Prata, portanto, para ele, o rio Sapucaí receberia os rios Servo, Dourado e Verde, se unindo ao Rio Grande em direção ao oeste, até receber o Paranaíba do Brasil Central, seria, assim, a formação do Rio Paraná. Do sudoeste contribuiria o rio Tietê, mais além, o Paranapanema, assim, a caudal estronda no Iguaçu, após, visita o Paraguai e entra pela Argentina, “colhe os rios estrangeiros, e vai formar, com a junção de todas as águas mensageiras das terras do Novo Mundo, o estuário internacional do Prata”²⁶³.

²⁶¹ SALGADO, Plínio. *Viagens pelo Brasil*. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 156.

²⁶² Podemos relacionar o chamado “Espaço Sagrado”, que seria o *locus*, uma manifestação do sagrado/divino em locais, permitindo que defina pontos fixos e o ponto da orientação inicial, o “centro do mundo”. ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. In: **GEOUSP - Espaço e Tempo**, n. 11, São Paulo, 2002.

²⁶³ SALGADO, Plínio. *Viagens pelo Brasil*. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 160.

Conforme Salgado, é nesse estuário, nascido na serra brasileira, “que viveu no pensamento da confraternização dos povos sul-americanos, realiza-se a lição dos rios a ensinar aos homens a política da união e da paz, a alta política somente olvidada nas fases medíocres da história dos nossos povos”²⁶⁴. Dessa forma, tais rios brasileiros que procuram o oceano em terras de outras pátrias, sugeririam para o autor, uma política de compreensão e aproximação dos povos americanos. Afirma o autor: “É o pensamento de Bolívar traduzido na linguagem potamográfica. É o pensamento que esteve sempre comigo desde a adolescência...” Nesse sentido, com tais argumentos Salgado alarga a noção de nacionalismo, parecendo ser um “nacionalismo continental”, marcado pelo aspecto espiritual. Assim, o que preconiza como a “quarta humanidade” que nasce, ultrapassaria as fronteiras brasileiras, espalhando pela América do Sul.

Em um de seus discursos de passagem por São Bento do Sapucaí, Plínio alerta os conterrâneos presentes para o período grave vivido e de apreensão para o Brasil, pedindo que a ele, nunca falte o pensamento cristão e nacionalista consubstanciados à sua doutrina e lutas, inspirados pela natureza da terra onde nasceu. Além do rio como centro difusor, reforça que nas montanhas de sua região seu pensamento medita sobre as alturas e o fato dos Evangelhos estarem repletos delas, evidenciando a divindade, o céu, o mistério das alturas, onde o próprio Cristo expôs sua doutrina completa. Complementa a atmosfera subjetiva, afirmando em sua “viagem sentimental”, pela região interiorana onde viveu sua infância e adolescência, que nessas paisagens e panoramas, “seu nacionalismo instintivo e sentimental se abriu outrora, como flor de primavera, transformando-se em consciência da realidade sociológica da minha Pátria!”²⁶⁵.

2.2. Diálogos e confrontos: os caminhos de Plínio e os percursos formativos

Como já dissemos os discursos emitidos por Salgado não apenas introduzem o elemento religioso como motor moral e espiritual da sociedade, mas o próprio autor, por vezes, assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação à luz de Cristo em meio a sua “catástrofe”. A “revolução espiritual”, vivenciada por Salgado, é algo central para melhor entendermos seus posicionamentos, crenças, enfim, para entendermos a sensibilidade do

²⁶⁴ SALGADO, Plínio. Viagens pelo Brasil. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 160.

²⁶⁵ SALGADO, Plínio. Viagens pelo Brasil. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 178.

sujeito. Como destacamos, a formação intelectual de Salgado foi marcada por um sentimento nacionalista e religioso. No entanto, o aspecto religioso e espiritual em Plínio, e em seus discursos, sofreram influências de interdiscursos que estão além da esfera cristã e católica.

Conforme apresentam Patrick Charaudeau e Dominique Maingueneau, em *Dicionário de Análise do Discurso*, “todo discurso é atravessado pela interdiscursividade, tem a propriedade de estar em relação multiforme com outros discursos, de entrar no interdiscurso”²⁶⁶. Assim, o interdiscurso é também um espaço discursivo, um conjunto de discursos que mantêm relações de delimitação recíproca, e, também frequentemente, relações de confronto uns com outros, produzindo sentidos. É considerado, ainda, como o conjunto das unidades discursivas, com os quais um discurso particular entra em relação implícita ou explícita.

Em linhas gerais, o interdiscurso destaca-se como um dos principais elementos da constituição do discurso, sendo responsável pela formação dos sentidos, não sendo, entretanto, o único elemento capaz de criar sentidos, mas um dos norteadores na produção do dizer. Assim, salientamos a configuração dos discursos de sempre se remeterem a outros discursos já-ditos, sendo o interdiscurso “definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente”²⁶⁷, não sendo o sujeito, pois, a origem de seu próprio dizer. Segundo Fiorin, o discurso possui uma “função citativa”, no qual todo discurso, por ser social, refere-se a outros discursos, de forma coercitiva para o sujeito que os reproduz²⁶⁸.

Ainda que hoje se questione este papel dos discursos dominantes, uma vez que Maingueneau afirma que a formação discursiva²⁶⁹ “é um domínio “inconsciente”, aberto e instável, e não a projeção, a expressão estabilizada da “visão de mundo” de um grupo social”²⁷⁰, percebemos que é imprescindível a presença da memória na compreensão do interdiscurso, que se relaciona inclusive com a ideia exposta por Fiorin. Neste sentido, esta é chamada de “memória discursiva”, que é “o saber discursivo que torna possível todo o dizer e

²⁶⁶ CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 286.

²⁶⁷ ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: Princípios & Procedimentos**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001, p. 31.

²⁶⁸ FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**. 7. ed. São Paulo: Ática, 2000.

²⁶⁹ Segundo Eni Orlandi, “a formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada – ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e deve ser dito”, (ORLANDI, p. 43). Ou seja, se resume nas condições de produção dos discursos conforme os sujeitos em suas conjunturas, entretanto, segue a autora que “é preciso não pensar as formações discursivas como blocos homogêneos funcionando automaticamente. Elas são constituídas pela contradição, são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas, configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações”, (ORLANDI, p. 63). Conferir em: ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: Princípios & Procedimentos**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.

²⁷⁰ MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989, p. 113.

que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada de palavra”²⁷¹. Entretanto, mesmo assumindo que no discurso de um sujeito estão presentes outros discursos anteriores que se entrelaçam, destacamos que a sua forma de analisar o processo de aproximação do discurso alheio, pressupõem um indivíduo capaz de fazer escolhas e deixar marcas de sua sensibilidade e especificidades vividas.

O pensamento doutrinário e intelectual de Plínio recebe influências excêntricas derivadas de sua formação autodidata, dessa forma, o mesmo é perpassado por vários interdiscursos. Desde a mocidade, Salgado acessou pensadores do século XIX e XX, boa parte do pensamento moderno, em que teria contato com inúmeras leituras em várias direções. Conforme sua biografia, este teria conhecido e criticado o evolucionismo de Spencer, o positivismo de Comte, Kant e Hegel, alguns discursos de Nietzsche, Gustave Le Bon, Lamarck, Schopenhauer, além de romances diversos e certamente leituras de cunho fascistas. Teria lido Marx, Lênin, Trotsky, Feuerbach, conheceu as obras de Montesquieu, Gil Vicente, Cervantes, Homero, Plutarco, entre outros. Apesar de ter largo conhecimento dos clássicos e teóricos, Salgado enveredou por concepções que privilegiavam o campo espiritualista e a tônica da crença em Deus, a chamada “revolução interior” e ligação com preceitos referentes ao Cristo. A heterogeneidade de pensamentos na construção revela-se acentuada diante da pluralidade de temas ao longo do desenvolvimento doutrinário e intelectual de Salgado, visto em suas obras.

Como apresentamos no primeiro capítulo, a “revolução espiritual” vivenciada por Salgado é central para entendermos seus posicionamentos. Assim, tal movimentação em busca do espiritual, do poder político, do integral, da moral e da atmosfera ligada à “neocrandade” e ao “catolicizar”, visíveis em Plínio Salgado, é bastante influenciada pelos interdiscursos.

Como apontado anteriormente, Hélgio Trindade, analisando o movimento de transição da década de 1920, trata da mutação que passa a sociedade brasileira no período. Fato que é reforçado, quando o referido autor fala acerca da mutação ideológica de Plínio e da revolução estética advinda do modernismo, a relevância da “revolução espiritual”. Movimento esse sob a influência da renovação católica na França, iniciada em fins do século XIX, visando restaurar os valores espirituais. Assim, o movimento de renovação espiritual mobilizou significativa parte dos intelectuais, no pós-guerra, provocando reações católicas ao quadro apresentado.

²⁷¹ ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: Princípios & Procedimentos. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001, p. 31.

Num plano mais geral, vemos que o catolicismo enfrentava na Europa os desafios advindos das mudanças sócio-econômicas, do impacto da Revolução Russa, da crise do capitalismo, do avanço do liberalismo, como desafios políticos que se afastavam das orientações espirituais da Igreja. Nesse sentido, a Doutrina da Igreja – embasada nas Encíclicas Papais – se constitui em um movimento visando reorientar a atuação da instituição católica na sociedade moderna, segundo conceitos de justiça social, de valores e obrigações morais e de respeito às leis divinas e à autoridade papal. Observamos que no contexto brasileiro, a Igreja enfrenta dilemas semelhantes aos vividos na Europa, uma vez que esta crise assume um caráter de militância. Com a “Ação Católica” de Pio XI, a atuação da Igreja, conforme o autor Riolando Azzi, surge com o propósito de legitimar o sentido temporal do catolicismo dentro do país.

No campo religioso, o período entre 1920 e 1940, é marcado pelas tentativas de reorganização da Instituição Católica que objetivava repensar o seu papel na modernidade. Assim, os temas como Deus, Estado e Homem são questões recorrentes no pensamento de Salgado, o qual foi influenciado sobremaneira por trabalhos de Farias Brito e Jackson de Figueiredo. Além do patriotismo bebido em versos como os de Olavo Bilac e das leituras de Euclides da Cunha, para sua compreensão dos problemas brasileiros, lançou mão do pensamento de Alberto Torres e Oliveira Viana. Leria também Octavio de Faria e Tristão de Ataíde. Esses seriam alguns dos interdiscursos ou mesmo *intertextos*²⁷², que influenciariam o pensamento de Plínio Salgado.

Na mocidade, depois de “oscilar” entre Conte e Cristo, Plínio Salgado, influenciado por pensadores católicos, optou por Cristo. Desse modo, o posicionamento católico adquiriu significativa importância em seu arcabouço doutrinário. Conforme Jarbas Medeiros²⁷³, a religiosidade representou o diferencial entre a ideologia dos “camisas-verdes” e dos fascismos europeus, desempenhando um papel de destaque na doutrina integralista. O cristianismo, que consideramos central no pensamento do chefe Plínio, também foi base na concepção de um dos principais ideólogos da doutrina, Gustavo Barroso²⁷⁴. Para Barroso, o integralismo

²⁷² O termo *intertextualidade* designa ao mesmo tempo uma propriedade constitutiva de qualquer texto e o conjunto das relações explícitas ou implícitas que um texto ou um grupo de textos determinado mantém com outros textos. Ver em: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 288.

²⁷³ MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia Autoritária no Brasil: 1930-1945**. Rio de Janeiro: FGV, 1978.

²⁷⁴ Gustavo Dodt Barroso nasceu em Fortaleza, em 1888. Advogado e jornalista, ingressou na Faculdade de Direito de Fortaleza em 1907. Eleito deputado federal pelo Ceará em 1915, cumpriu mandato até 1917. Nessa época, assumiu a direção da revista Fon-Fon. Em 1919, foi designado secretário da delegação brasileira à Conferência de Paz de Versalhes. Em 1922, fundou e passou a dirigir o Museu Histórico Nacional, na capital federal. No ano seguinte, elegeu-se para a Academia Brasileira de Letras, instituição que dirigiu nos anos de

deveria colaborar e reconhecer o catolicismo e suas doutrinas sociais como uma verdade cristã, assim o integralismo:

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 da cooperação e colaboração de ambos para a grandeza da pátria, dentro do ideal cristão e suas tradições religiosas. (...) O integralismo é um movimento cristão. (...) tem suas bases filosóficas e morais na doutrina de Nosso Senhor Jesus Cristo, nos evangelhos. (...)... 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.²⁷⁵

Como vemos, Cristianismo e Igreja Católica são temas centrais na doutrina integralista (que por vezes se articula em movimento político-partidário como a AIB e o PRP). O próprio Héglio Trindade aborda, em suas pesquisas, a adaptabilidade do integralismo às condições brasileiras, assim como Chasin e outros pesquisadores procuram identificar a originalidade buscada no movimento por Plínio Salgado. De qualquer forma, é irrefutável a contribuição das teorias fascistas estrangeiras no pensamento de Salgado. No entanto, na construção de seu arcabouço e configurando o interdiscurso, utilizou autores brasileiros e latino-americanos para sustentar suas premissas.

Conforme apontado por Helgio Trindade²⁷⁶, a influência do filósofo Farias Brito (1861-1917) é crucial no pensamento de Salgado e da jovem geração católica, como Jackson de Figueiredo. Farias Brito (mesmo não participando diretamente da “renovação” católica) manifesta e influencia, com sua posição crítica, à democracia liberal e ao socialismo.

1931, 1932 e, mais tarde, em 1950. Em 1933, aderiu à Ação Integralista Brasileira (AIB), dirigida por Plínio Salgado. Desenvolveu, então, intensa militância e foi designado, pelo I Congresso da organização, comandante geral de suas milícias e membro de seu Conselho Superior. Anti-semita extremado, as ideias de Gustavo Barroso se aproximavam mais do nazismo alemão do que do fascismo, diferenciando-se, sob esse aspecto, de Plínio Salgado, o líder máximo da AIB. Barroso alimentou, inclusive, certa expectativa de disputar a liderança do movimento com Plínio, mas não encontrou espaço. Apoiou, como toda a AIB, o golpe do Estado Novo. Com o fechamento da AIB por Vargas, logo após a implantação do Estado Novo, passou a conspirar contra o governo. Foi acusado de envolvimento no levante integralista de maio de 1938 e, por conta disso, foi preso. Ao contrário de Plínio, porém, não foi obrigado a deixar o país. Retirou-se, então, da vida política e reassumiu a direção do Museu Histórico Nacional. Permaneceu como um intelectual prestigiado pelos governos que se sucederam no país, a quem por vezes representava no exterior. Morreu no Rio de Janeiro, em 1959. Conferir em: **DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

²⁷⁵ BARROSO, Gustavo. **Integralismo e catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937, p. 7- 8, 31. Tanto Plínio quanto Barroso sustentam na base da doutrina integralista a influência do catolicismo. No entanto, temos indícios de que Plínio, objetivando uma maior penetração e apoio político, defendeu o ingresso de pessoas de outras denominações/crenças cristãs no movimento.

²⁷⁶ TRINDADE, Héglio. **Integralismo: o fascismo brasileiro da década de 30**. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979.

Plínio chegou a afirmar em suas obras, que entre os filósofos das Américas, Farias Brito, o brasileiro, foi o “maior de todos”, e isso seria uma honra para o Brasil. Assim, destaca:

Êle, Farias Brito, viveu numa época de materialismo, isto é, num tempo em que os intelectuais, na maioria, só acreditavam na matéria e negavam a alma e até a existência de Deus. Essas idéias eram nefastas ao povo brasileiro, pois saindo dêsses intelectuais os governantes e administradores, êles não enxergavam o Brasil como nação espiritual, moral, voltada para as superiores finalidades, porém como uma simples casa de negócio, dentro de cuja prosperidade material podiam gozar a vida todos os aventureiros e velhacos, sem fé, sem Pátria, sem delicadeza de sentimentos... Farias Brito, êle mesmo, tendo vindo do materialismo, abriu novas e luminosas portas à contemplação do Espírito. Suas obras são notáveis.²⁷⁷

Segue Plínio fazendo referência e qualificando positivamente Farias Brito, denotando tal influência em sua formação intelectual e discursiva:

interveio benêficamente na minha formação intelectual o conhecimento que travei com os trabalhos filosóficos de Farias Brito, um dos mais altos pensadores das duas Américas. Conquanto não fôsse um católico, talvez nem mesmo um cristão, êsse homem excepcional conduziu – possivelmente sem perceber – grande número de intelectuais brasileiros ao seio da Igreja, pela crítica luminosa, larga e profunda, que desenvolveu a respeito dos sistemas filosóficos do século XIX, apontando-lhes a insuficiência para atender aos reclamos do espírito do nosso século.²⁷⁸

Entre as passagens que Salgado aborda sobre “evolução” (o que também configura o interdiscurso), salientamos a que cita Farias Brito, chamando atenção para que este possuía aguda intuição dos diferentes “planos do Universo”. Entretanto, visando dar “coerência” e habilitar Farias Brito como influência em seu pensamento, Salgado destaca e avaliza que Brito teria encontrado toda a “verdade” e “sabedoria” no catecismo católico.

Fechando todos os caminhos que conduziam aos abismos da negação e à ruína total do espírito, o poderoso analista facilitava-nos a procura do verdadeiro caminho. Êle próprio, que, no transcurso da sua obra transitou de uma concepção algo panteísta para uma forma de espiritualismo quase cristã, foi pouco a pouco chegando à conclusão única, a que todos íamos chegando; e assim, nos últimos dias de sua vida, confessou a Jackson de Figueiredo, seu discípulo e já então grande figura do laicato católico, haver encontrado num pequeno catecismo, que êste lhe ofertara, tôda a sabedoria e tôda a verdade.²⁷⁹

²⁷⁷ SALGADO, Plínio. O nosso Brasil. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 337-338.

²⁷⁸ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 73.

²⁷⁹ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 73-74.

Assim, além de influências políticas que se projetaram em seu pensamento, Plínio Salgado foi expressivamente marcado pelo caráter religioso e espiritual. Influenciado em sua trajetória de vida pela base cristã católica e bebendo numa visão espiritual da história, Plínio apresenta singularidades na construção do discurso legitimatório para o próprio integralismo. Nesse aspecto, perpassando seu processo doutrinário está o pensamento católico, recebendo expressiva importância.

Podemos perceber tal influência em um de seus textos, constituído como o prefácio à obra de *Villefranche – Pio IX* – publicada em 1948 pela Cia. Editora Panorama, de São Paulo. Nele Salgado faz referência ao papa Pio IX, considerando-o “profeta dos tempos modernos”. No texto, Salgado deixa claro que o futuro, já previsto pelo referido Papa, seria o que os homens do século XX estavam vivendo em seu tempo, “atormentados pelos problemas mais graves da História e imersos na mais tenebrosa confusão”²⁸⁰. Conforme Salgado, as agitações e as guerras culminariam num “estado de espírito de terror, pânico e catastrófica loucura”.

De forma enfática, Salgado aponta em as “idéias de ontem e conseqüências de hoje”, que ninguém poderá compreender os acontecimentos políticos e sociais de seu tempo sem estudar suas origens. Para ele, apontando para uma concepção de História, o que estariam vivendo na primeira parte do século XX, era a dedução lógica de oradores e escritores do século XIX ou anteriores, que “a História não se improvisa. O espírito humano é livre para criar os fatos, isto é, para transformar as idéias em realidades concretas; mas desde o instante que a idéia se materializa no ‘acontecimento’, êste deixa de obedecer as leis do livre-arbítrio para subordinar o determinismo que rege o mundo físico. A intervenção do espírito pode dar-se no sentido de lançar idéias contrárias esforçando-se por que estas se transformem também em fatos”²⁸¹.

Na fala de Salgado, o pensamento e o espírito humano criam fatos, os episódios e as leis escritas criam circunstâncias novas e geram novas ideias. Destaca ainda, que para deter os pensamentos errôneos, deveria opor-lhe outro pensamento, o pensamento do Bem que arregimentará os espíritos não contaminados pelo Mal. Temos, assim, uma visão de duelo entre bem e mal, no campo do espírito e do pensamento, que, para Salgado, representaria um motor central no ciclo da história.

²⁸⁰ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 363.

²⁸¹ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 365.

Nesse contexto, Salgado enfatiza que o homem que melhor antecipou o futuro foi Pio IX (1846 a 1878)²⁸². Plínio o nomina como “Pontífice heróico”, “profeta anunciador da tragédia”. Na visão de Plínio, Pio IX prenunciaria tremendas crises e terríveis confusões que desgraçariam os seus contemporâneos. Salgado, além de autorizar de forma singular o discurso “profético” do referido Papa, o enaltece com outros atributos, como: “astrônomo” (que prevê os dias de eclipse e a passagem dos cometas) e “Papa-Mártir” (que tudo adivinha, considerando a direção que tomava o pensamento e a ação dos homens em seu tempo). Reforça, atribuindo um sentido hierárquico e profético católico ao mesmo: “o magistério de Pedro – a pedra, a rocha, a inabalabilidade e a inexpugnabilidade – tinha que se pronunciar. E pronunciou-se pela palavra de Pio IX. Daí a explicação do ‘Syllabus’”²⁸³.

Conforme Salgado, o referido Papa viveu em meio ao progresso da ciência e ao desenvolvimento industrial, vivenciou a expansão do sentimentalismo romântico na literatura, elucubrações de filósofos, ambição comercial, criando o “estado de espírito oportunista”, levando à concorrência capitalista e ao liberalismo político que romperia com os “freios morais” individuais e coletivos. Considera que, apesar da doutrina de numerosos filósofos do século XIX, tal sistema não teve efetivação social e política tão forte como do materialismo (materialismo de Holbach), fortalecido pelas experiências de laboratório.

Após apresentar uma lista significativa de pensadores e cientistas como: Kant, Hegel, Buckner, Darwin, Lamarck, Haeckel, Hartmann e Spinoza, Salgado afirma que o materialismo tomou prática no momento em que pretendeu dar base científica ao utilitarismo

²⁸² Giovanni Maria Mastai-Ferretti nasceu em 13 de Maio de 1792. Foi ordenado sacerdote em 1819, tornou-se arcebispo de Spoleto em 1827 e foi nomeado cardeal em 1840, pelo Papa Gregório XVI, a quem sucederia em 16 de Junho de 1846. O primeiro ano do pontificado de Pio IX foi marcado por reformas políticas na administração dos Estados Papais. A constituição publicada então satisfazia algumas exigências de representação popular. Mas não foi o suficiente para acalmar a vaga do nacionalismo que se alastrava pela Itália. A revolução de 1848 leva o Papa a refugiar-se em Gaeta, no Reino de Nápoles. Dois anos mais tarde, a recém-criada República Romana é dissolvida após uma intervenção francesa. Pio IX começa, então, a alinhar-se com a oposição ao liberalismo político e eclesiástico. Pio IX defendeu o controle da ciência, educação e cultura nos Estados Papais, e resistiu vigorosamente às exigências de criação de um governo constitucional e à unificação da Itália. Numa bula publicada em 1854, proclamou o dogma da Imaculada Conceção. Em 1864 publicou a encíclica *Quanta Cura* acompanhada de uma lista condenatória de oitenta erros, entre os quais a crença de que o próprio Papa se devia reconciliar com o “progresso, liberalismo e civilização moderna”. Apoiou o *Ultramontanism*, doutrina que proclamava a autoridade papal sobre a Igreja internacional. O poder temporal do Papado ficou muito diminuído em 1860, quando o novo Reino de Itália absorveu os territórios dos Estados Papais com exceção de Roma. Esse poder temporal termina definitivamente quando, em 1870 após a queda de Napoleão III, as tropas francesas, que protegiam o domínio papal, se retiram, e a cidade de Roma se torna capital de uma Itália unida. Pio IX recusou assinar o *Acto Parlamentar* de 1871 que definia as relações entre o Papado e o governo Italiano, e retirou-se para o Vaticano. Morre em 7 de Fevereiro de 1878, considerando-se um “prisioneiro na sua cela”. O mesmo fizeram os seus sucessores até a conclusão do Tratado de Latrão, em 1929 (neste tratado definia-se, entre outras coisas o estatuto da Cidade do Vaticano). O seu papado foi um dos mais longos da História. Foi sucedido por Leão XIII. No ano 2000, Pio IX foi beatificado por João Paulo II.

²⁸³ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 378.

de Bentham, considerando-o pensador inglês mais influente do século, o qual teria motivado Stuart Mill e a construção do utilitarismo evolucionista de Spencer. Resume, ainda, desautorizando os filósofos modernos e os relacionando com a origem das mazelas contemporâneas, em que “os filósofos modernos (e mesmo os antigos) não fazem mais do que compor seus pensamentos e suas convicções (diríamos melhor hipóteses) com pedaços de pensamentos de outros filósofos. Mas um traço comum se observa nos que engendraram novos sistemas no século XIX: - o materialismo. Os erros educacionais, sociais e políticos dêle decorrentes multiplicaram-se pela superfície da terra”²⁸⁴.

Em “*Euforia Pagã*”, Salgado discorre que no ocidente da Europa os católicos chegaram a ser acusados de reacionários e inimigos do progresso, da ciência e da liberdade. E, segundo ele, em meio à onda do “gozar dos prazeres” no qual a literatura buscava “apodrecer livremente na licenciosidade” e as nações visavam impor-se pela força, falavam os filósofos, dos quais afirma: “sua doutrina é de morte, não de vida. Mas homens e mulheres preferem a morte da alma e o esplendor do corpo”²⁸⁵. Desse modo, na concepção de Plínio, os chamados filósofos modernos, ajudaram na expansão da “depravação dos costumes”, na degradação e no confucionismo dos gêneros (masculino e feminino) pelos indivíduos e na “exorbitação dos poderes” do Estado.

Já ao criticar a separação política e a separação espiritual no contexto do século XIX e início do século XX, Plínio Salgado afirma que se confundiu acerca da separação entre Igreja e Estado, no que concerne aos “princípios eternos da moralidade e da justiça”. Assim, para ele, a ciência que viveria no “terreno das hipóteses” e os filósofos que pretendiam dar base científica ao utilitarismo, caíram em terreno instável não sendo possível distinguir “verdade do erro”, “justo do injusto”, “bem do mal”. Prossegue afirmando, de forma categórica, sua discordância com o que considera livres-pensadores:

Criou-se a expressão da moda para designar os desorientados, os confucionistas, os incoerentes, os desgovernados. Eram os “livres-pensadores”, espécie de escravos da superstição da ciência e das bonitas palavras da demagogia política. Êles disseminavam – continuando no século XIX a obra que Voltaire, Rousseau e os Enciclopedistas haviam realizado como preparação à Revolução Francesa – as idéias dos filósofos naturalistas, panteístas, idealistas, positivistas e dos políticos liberais ou socialistas, sob todos os aspectos de suas variadas modalidades. Ao contrário, porém, dos homens da Enciclopédia, êsses “livres-pensadores” primavam pela

²⁸⁴ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 377.

²⁸⁵ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 383.

mediocridade, pela vulgaridade, sendo o seu tipo comum fielmente retratado na figura do Senhor Homais que aparece na “Madame Bovary” de Flaubert.²⁸⁶

Nesta verdadeira cruzada contra os “livre-pensadores” modernos, Salgado também elege o individualismo como nota dominante no panorama literário mundial, tanto na prosa como na poesia, o que define como “segundo romantismo”. Cita, ainda, o individualismo que vinha de Carlyle, Lamartine, Byron, Walter Scott, Madame de Stäel, Alfredo Vigny, Chateaubriand, Shelley, Tennison, das consequências do “filosofismo poético” de Nietzsche e do “cinismo” literário de Wilde. Para Plínio, todos chamavam pela liberdade (liberdade do amor, política, na arte, no comércio, de pensamento), como as “Cenas de Vida Boêmia” de Murger, as narrativas da “Manon”, “Sapho” e “Daudet”, em “Elvira de Lamartine” (que Salgado considera símbolo do sentimentalismo e licenciosidade na segunda metade do XIX). Assim, como exemplificação desse panorama Europeu e individualista, destaca que em muitas cidades buscavam-se os prazeres (cabarés, cafés, exposições, casas de moda, do “can-can”, cassino, “boulevard”, atelier), salientando: “Paris é agora o prazer”.

Além do individualismo na literatura, Salgado critica fortemente a imprensa moderna que surge em Paris, afirma que esta era desprovida de convicções e que era agnóstica. Critica, ainda, o “demi-monde”, que apareceria por volta de 1860, com o endeusamento da mulher “cocotte”. Destaca que esta mulher, agora entronizada pelo mundo burguês, passava a ser a mulher que só amava pelo dinheiro. Assim, como em “A Dama das Camélias”²⁸⁷, as mulheres e as moças de família passariam a querer imitar na sociedade e na moda motivos estes que Salgado considera “motivos canalhas”.

Como vemos, Salgado considera que a dissolução dos costumes nos meados do século XIX, decorreu, entre outros, da consequência natural das condições psicológicas do romantismo, que ainda seria completado pelo realismo. Nesse panorama, afirma que a sociedade “decompunha-se em todos os setores”, como: “escândalos financeiros, agitações parlamentares, desordem nas ruas, exhibições de luxo, vultuosas empresas, brilhantes sucessos, desenfreada cobiça comercial, manifestos socialistas, greves, atentados, o estouro da champanha e a ostentação das mulheres...”²⁸⁸.

²⁸⁶ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 387-388.

²⁸⁷ FILHO, Alexandre Dumas. **A Dama das Camélias**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2003.

²⁸⁸ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 401.

Acredita que a desgraça do individualismo influiria na moralidade dos costumes, levando ao laicismo, agnosticismo e ao egoísmo feroz da vida familiar. Assim, Salgado arrisca, a seu modo, a analisar tal contexto marcado pelo egoísmo:

Dentro de tal egoísmo, que só via como fim único do ser humano o enriquecimento, o conforto, o prestígio social e a satisfação dos desejos sensuais, as famílias iam perdendo o teor cristão, para só conservar as aparências de uma religiosidade que não correspondia na vida prática aos padrões das virtudes evangélicas. A religião separou-se primeiro do Estado; depois das instituições e das leis; depois das normas de convívio social; depois da moral política da moral comercial, finalmente da moral das famílias e dos seus membros individuais.²⁸⁹

Nesse contexto, contrariado, considera que Deus passaria a ser tido como mito, e o “Cristo do amor” seria esquecido pela sociedade que anunciava o universo material, calcado no que enumera de: racionalismo, panteísmo, experimentalismo, cientificismo, evolucionismo. Para Salgado, foi a voz de Pio IX que agiu em face ao “fanatismo científico e de costumes paganizados”, também rechaçados em seus discursos.

Segundo Salgado, no contexto de catástrofe, o próprio Pio IX (detentor das chaves de São Pedro, chefe de Estado e “pastor das Almas, cheias de benignidade que provém do amor cristão”), no início de seu pontificado foi mal interpretado e usado pelos “sinuosos e habilidosos revolucionários”, como o papa “transigente com o espírito do século”, chegando a ser aclamado de forma estratégica como um papa “progressista”. E, juntamente com as primeiras injustiças que teriam sido cometidas contra o Pontífice, Salgado chama de “espírito infernal da revolução” uma onda revolucionária que aflorou na *via crucis* do papa ameaçando a cadeira de Pedro, porém, pela intercessão divina e dos bons homens, foi defendida.

Com isso, na interpretação de Salgado o “Papa heróico” teve contra si o ateísmo e o anticristianismo, que dominavam alguns governos e “excitavam povos”, na qual a Igreja chegou a ser acusada por uns de reacionária e por outros de revolucionária. Em suas palavras, o cristianismo era o grande empecilho para tais posturas que condena como o individualismo, o egoísmo, o materialismo, a euforia pagã, os erros filosóficos e políticos. Desse modo, em comparação com o contexto que considera caótico no século XIX, em que viveu Pio IX, Salgado afirma na primeira metade do século XX, que “olhamos para trás e, na mesma confusão e sucessiva destruição da ordem social baseada nos valores do espírito, ainda

²⁸⁹ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 386.

enxergamos algo de superior à nossa miséria de hoje. Mas, enquanto nós olhamos para trás, Pio IX, olhava para frente e via, como um profeta até onde iria o mundo chegar”²⁹⁰.

Contudo, frente ao caos descrito por Salgado, é Pio IX o “profeta anunciador da tragédia” que ergueria sua voz forte e ungida por Deus. Destacando que o herdeiro de Pedro se utilizaria de encíclicas e documentos para ir direto “à fonte de tôdas as desgraças futuras: o falso conceito de liberdade”. Assim, cita a encíclica *Qui pluribus*, apresentando erros modernos e os meios de combatê-los; além da encíclica *Quanta cura*, que rebateria os modernos erros do naturalismo e do liberalismo; e das encíclicas *Quanto confiamur moerer* e “*Incredibile*”; bem como alocações, cartas e letras, e o documento central de Pio IX “*Syllabus*” (1864), que segundo Salgado, conteria a sùmula dos principais erros da Idade Moderna, referendados por ele e componentes de seu interdiscurso. Resume, ainda, a seu modo, que:

Os sucessores de Pio IX condenarão os abusos do capitalismo explorador de milhões de proletários (Leão XIII e Pio XI); a tirania do totalitarismo, seja o internacional-socialismo (comunismo), e todas as formas político-sociais baseadas no materialismo ou na concepção estritamente econômica da existência humana (Leão XIII, Pio XI e Pio XII); e as próprias formas nocivas do liberalismo político (Leão XIII e Pio XII); mas Pio IX insistiu, numerosas vèzes, sôbre a origem de todos os erros políticos: o liberalismo.²⁹¹

Tamanho preceito de verdade manifestado por Plínio ao discurso do Papa Pio IX (referendendo ainda seus predecessores no papado), que cabe apresentar alguns pontos de sua principal encíclica. Assim, identificamos que no documento/encíclica *Syllabus* (1864) do mesmo papa, os erros elencados pelo pontífice são agrupados em temas gerais que se inter-relacionam, sendo: I. Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto; II. Racionalismo Moderado; III. Indiferentismo, Latitudinarismo; IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérigo-Liberais; V. Erros Sobre a Igreja e os Seus Direitos; VI. Erros de Sociedade Civil, tanto Considerada em Si, como nas Suas Relações com a Igreja; VII. Erros acerca da Moral Natural e a Moral Cristã; VIII. Erros Acerca do Matrimônio Cristão; e ainda, IX. Erros acerca do Principado Civil do Pontífice Romano.

Entre outros, em “Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto”, fica evidente a condenação do Papa aos erros, sobretudo a atribuição da razão humana que visava

²⁹⁰ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955. p. 401.

²⁹¹ SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 403-404.

equiparar/sobrepôr à ação divina e da pura e una religião católica. Temos assim alguns dos oitenta erros elencados pelo pontífice (que hoje é beato da Igreja de Roma):

2º Deve negar-se toda a ação de Deus sobre os homens e sobre o mundo. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

3º A razão humana, considerada sem relação alguma a Deus, é o único árbitro do verdadeiro e do falso, do bem e do mal, é a sua própria lei e suficiente, nelas suas forças naturais, para alcançar o bem dos homens e dos povos. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

4º Todas as verdades da religião derivam da força natural da razão humana, e por isso a mesma razão é a principal norma pela qual o homem pode e deve chegar ao conhecimento de todas as verdades de qualquer gênero que sejam. Enc. "Qui pluribus", de 9 de Novembro de 1846. Enc. "Singulari quidem" de 17 de Março de 1856. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

5º A revelação divina é imperfeita e, portanto, sujeita ao progresso contínuo e indefinido que corresponde ao progresso da razão humana. Enc. "Qui pluribus", de 9 de Novembro de 1846. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

6º A Fé de Cristo repugna a razão humana, e a revelação divina não só não é útil, mas é contrária à perfeição do homem. Enc. "Qui pluribus", de 9 de Novembro de 1846. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.²⁹²

Percebemos que muitas das críticas de Pio IX são revisitadas no discurso de Salgado evidenciando a intertextualidade, que também apontará as catástrofes vividas em seu tempo, deflagradas pela razão cientificista moderna, pelo ateísmo, pelo comunismo e pelo liberalismo, considerando todos descomprometidos e nocivos à verdade da revelação divina e o campo mestre do espiritual. Implementado, assim, a ideia de preceito de verdade discursiva, bem trabalhado por Michel Foucault em *A Ordem do Discurso*²⁹³. Vemos que, no caso da encíclica papal, o texto centrou-se na negação e na refutação de proposições, ideias e práticas que estavam em discordâncias com os dogmas conservadores da Igreja Católica e, de algum modo, poderiam abalar seu poder. Vale lembrar que o próprio discurso de Pio IX é perpassado por outros discursos, seja de seus antecessores ou determinados preceitos teológicos católicos.

Na parte da encíclica *Syllabus*, intitulada de "Indiferentismo, Latitudinarismo", Pio IX, condena as possibilidades religiosas fora da "verdadeira Igreja de Cristo", inclusive negando a salvação eterna aos que estiverem fora desta e de seus preceitos dogmáticos, condenando:

15º É livre a qualquer um abraçar e professar aquela religião que ele, guiado pela luz da razão, julgar verdadeira. Letras Apostólicas "Multiplices inter", de 10 de Junho de 1851. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

16º No culto de qualquer religião podem os homens achar o caminho da salvação eterna e alcançar a mesma eterna salvação. Enc. "Qui pluribus", de 9 de Novembro

²⁹² Tradução do *Syllabus Errorum*, de Antônio Secioso Moreira de Sá: "O Zuavo da Liberdade", p. 224-238 – Rio de Janeiro, Tipografia do "Apóstolo". 1872 (Diz o autor que a tradução, por ordem do Ex. mo Sr. D. Pedro Maria de Lacerda, então Bispo do Rio de Janeiro, foi corrigida em vários pontos à vista do texto latino). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60383513/Syllabus-Errorum>>. Acessado em 22 de junho de 2013.

²⁹³ FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 20. ed. Edições Loyola: São Paulo, 2010.

de 1846. Alloc. "Ubi primum", de 17 de Dezembro de 1847. Enc. "Singulari quidem" de 17 de Março de 1856.

17º Pelo menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo. Alloc. "Singulari quadam", de 19 de Dezembro de 1854. Enc. "Quanto conficiamur", de 17 de Agosto de 1863.²⁹⁴

Vemos que no discurso de Salgado, ao mesmo tempo em que ele dá ênfase à verdadeira Igreja de Cristo (a Igreja Católica Apostólica Romana), chegando a indicar que “nunca as portas do inferno prevalecerão sobre ela” e que a sua autoridade é divina prevalecendo sobre os poderes temporais dos homens e governos, o mesmo, em seu projeto político-religioso para o Brasil, buscará agregar os cristãos e espiritualistas para sua causa, dando um tom de “união”, tentando incorporar os cristãos brasileiros em prol de Deus, da Pátria e da Família, enfim, do Estado Integral e espiritual por ele preconizado²⁹⁵.

Já negando qualquer possibilidade de submeter à Igreja Católica aos direitos civis e ao poder dos Estados, bem como rechaça a possibilidade de escritores católicos se desvirtuarem dos dogmas de fé da Santa Igreja e de seu juízo infalível, o referido Papa elenca outros erros gravíssimos em seu texto, tais como:

19º A Igreja não é uma sociedade verdadeira e perfeita, inteiramente livre, nem goza de direitos próprios e constantes, dados a ela pelo seu divino Fundador, mas pertence ao poder civil definir quais sejam os direitos da Igreja e os limites dentro dos quais pode exercer os mesmos. Alloc. "Singulari quadam", de 19 de Dezembro de 1854. Alloc. "Multis gravibusque", de 17 de Dezembro de 1860. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

22º A obrigação a que estão sujeitos os mestres e escritores católicos refere-se tão somente àquelas coisas que o juízo infalível da Igreja propõe como dogmas de fé para todos crerem. Epist. Ao Arceb. De Frising "Tuas libenter", de 21 de Dez. de 1863.

24º A Igreja não tem poder de empregar a força nem poder algum temporal, direto ou indireto. Letras Apostólicas "Ad Apostolicae", de 22 de Agosto de 1851.²⁹⁶

Dando continuidade, temos em *Syllabus* os “Erros acerca da Moral Natural e a Moral Cristã”, temas estes difundidos significativamente nos discursos de Salgado, no que tange ao desvirtuar do caminho moral, dos costumes e do espiritual dos homens e mulheres nos tempos

²⁹⁴ Tradução do *Syllabus Errorum*, de Antônio Secioso Moreira de Sá: "O Zuavo da Liberdade", p. 224-238 – Rio de Janeiro, Tipografia do "Apóstolo". 1872 (Diz o autor que a tradução, por ordem do Ex. mo Sr. D. Pedro Maria de Lacerda, então Bispo do Rio de Janeiro, foi corrigida em vários pontos à vista do texto latino). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60383513/Syllabus-Errorum>>. Acessado em 22 de junho de 2013.

²⁹⁵ Também vale destacar, na composição do interdiscurso de Salgado a encíclica *Divini Redemptoris* (de Pio XI), centrando no comunismo como inimigo primeiro de todos, considerando-o: *conjunção tão vasta e tão organizada das paixões humanas contra a soberania de Deus e o reinado de Cristo. Divini Redemptoris*, 1937. Denotando adaptações intencionais ao contexto vivido, no discurso de Plínio.

²⁹⁶ Tradução do *Syllabus Errorum*, de Antônio Secioso Moreira de Sá: "O Zuavo da Liberdade", p. 224-238 – Rio de Janeiro, Tipografia do "Apóstolo". 1872 (Diz o autor que a tradução, por ordem do Ex. mo Sr. D. Pedro Maria de Lacerda, então Bispo do Rio de Janeiro, foi corrigida em vários pontos à vista do texto latino). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60383513/Syllabus-Errorum>>. Acessado em 22 de junho de 2013.

modernos. Além disso, Pio IX deixa claro que seguindo a autoridade espiritual papal, príncipes e governantes terão a legitimidade de exercer o poder temporal quase que incontestável pelos súditos (desde que submetidos ao supremo papado romano e aos juramentos santíssimos), algo interpretado com apreço pelo político e escritor Plínio Salgado. Seguem mais erros enfatizados pelo papa:

56° As leis morais não carecem da sanção divina, e não é necessário que as leis humanas sejam conformes ao direito natural ou recebam de Deus o poder obrigatório. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

57° A ciência das coisas filosóficas e morais e as leis civis podem e devem ser livres da autoridade divina e eclesiástica. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

58° Não é preciso reconhecer outras forças senão as que residem na matéria, e o sistema moral e a honestidade dos costumes devem consistir em acumular ou aumentar riquezas por qualquer meio e na satisfação de todos os gozos. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862. Enc. "Quanto conficiamur", de 10 de Agosto de 1863.

60° A autoridade não é mais do que a soma do número e das forças materiais. Alloc. "Maxima quidem", de 9 de Junho de 1862.

63° É lícito negar a obediência aos Príncipes legítimos e mesmo revoltar-se contra eles. Enc. "Qui pluribus", de 9 de Novembro de 1846. Alloc. "Quisque vestrum", de 4 de Outubro de 1847. Enc. "Noscitis et Nobiscum", de 8 de Dezembro de 1849. Letras Apostólicas "Cum Catholica", de 26 de Março de 1860.

64° Tanto a violação de qualquer juramento santíssimo, como qualquer ação infame e perversa contrária à Lei sempiterna, não só não é censurável, mas também até completamente lícita e digna de grandes elogios, quando for feita por amor da Pátria. Alloc. "Quibus quantisque", de 20 de Abril de 1849.²⁹⁷

Sobre o Socialismo, o Comunismo e as Sociedades Secretas, amplamente combatidos por Plínio Salgado e pela doutrina integralista, a encíclica *Syllabus* reporta que “estas pestes” foram reprovadas veementemente na encíclica *Qui Pluribus*, de 9 de Novembro de 1846; na alocução *Quibus quantisque*, de 20 de Abril de 1849; na encíclica *Noscitis et Nobiscum*, de 8 de Dezembro de 1849; na alocução *Singulari quadam*, de 9 de Dezembro de 1854; e na encíclica *Quanto conficiamur moerore*, de 10 de Agosto de 1863.

Como vemos, a questão do interdiscurso é central para interpretarmos os discursos de Salgado. Entre outros discursos, como os de intelectuais, de escritores brasileiros e de documentos (como os papais), que perpassam e contribuem na formação discursiva e no pensamento de Plínio, obras como de Farias Brito e principalmente a fala de Pio IX (considerado “a rocha”, “a inabalabilidade”) revelam-se mais que especiais para ele. Assim, o papa foi autorizado por Plínio como o “profeta dos tempos modernos” que ergueu sua voz forte e ungida contra o fanatismo científico e de costumes paganizados, contra o espírito

²⁹⁷ Tradução do *Syllabus Errorum*, de Antônio Secioso Moreira de Sá: "O Zuavo da Liberdade", p. 224-238 – Rio de Janeiro, Tipografia do "Apóstolo". 1872 (Diz o autor que a tradução, por ordem do Ex. mo Sr. D. Pedro Maria de Lacerda, então Bispo do Rio de Janeiro, foi corrigida em vários pontos à vista do texto latino). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60383513/Syllabus-Errorum>>. Acessado em 22 de junho de 2013.

infernado da revolução, do individualismo, do materialismo, da euforia pagã e dos erros filosóficos e políticos.

Com base em Michel Foucault²⁹⁸, podemos identificar os textos papais como uma espécie de discurso fundador, o qual reintroduz/retorna em boa parte nos enunciados de Plínio Salgado. Assim, salientamos entre os pontos relevantes de Foucault, quando trata do discurso, o que chama de *comentário*. Destaca ele que o desnível entre o texto primeiro e o texto segundo desempenha papéis que são solidários. Entre outros, o *comentário* tem o papel de dizer *enfim* o que estava articulado silenciosamente no texto primeiro. Temos, ainda, em Foucault:

Deve, conforme um paradoxo que ele desloca sempre, mas ao qual não escapa nunca, dizer pela primeira vez aquilo que, entretanto, já havia sido dito e repetir incansavelmente aquilo que, no entanto, não havia jamais sido dito... O comentário conjura o acaso do discurso fazendo-lhe sua parte... O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta.²⁹⁹

Como vemos o “novo” no discurso está no “acontecimento de sua volta” e nem sempre naquilo que é dito. Pio IX apesar de permanecer presente em textos de Salgado, não estava mais vivo no período para emitir discursos e guiar os rumos da história. Talvez com isso, Salgado se via como o “novo”, uma espécie de “escolhido” (fazendo eco e reverberando os ideais da Igreja Católica) para disseminar ideias, dar sua tônica (embebida de subjetividades) e aplicabilidade política de um projeto específico de Brasil, que se estenderia à América do Sul.

Em suma, o que nos interessa, a partir do estudo da trajetória/biografia de Plínio Salgado é compreender como o sentido unívoco atribuído à sua trajetória de vida (como um lutador, um combatente, que supera os obstáculos mais difíceis e perigosos) e sua imagem associada à figura mítica do “profeta” (como o portador da “visão privilegiada” do mundo, mediante a escolha divina) está diretamente relacionado com o pensamento político-histórico-religioso, inscrito em suas obras. Na biografia “oficial”, o caráter humano e o místico de Salgado estão retratados, da mesma forma que, em seus discursos, se fizeram presentes tanto nas proposições de uma “revolução espiritual” quanto na “doutrinação política”, característicos do projeto integralista pliniano. Neste sentido, nos próximos capítulos, buscamos abordar estas duas facetas do pensamento de Plínio Salgado, bem como seu pensamento em relação à História e suas relações com o projeto político integralista.

²⁹⁸ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 20. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

²⁹⁹ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 20. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 24-26.

3. PERFORMANCE DISCURSIVA E A ESPIRITUALIZAÇÃO DA HISTÓRIA

Em última análise, as desgraças do nosso tempo decorrem da ausência de religiosidade. (...) Pobre mundo! Infeliz século! E, apelando para Deus, nessa Idade Demoníaca, os que se compadecem diante do triste espetáculo que os homens apresentam, precisam ofertar aos Céus os seus pensamentos puros. (...) Falo do Espírito mesmo. Falo do Espírito como realidade. Em suma: falo da Alma do Homem. Plínio Salgado.

Cumpre ficar bem claro: creio na divindade de Jesus Cristo. Plínio Salgado.

A sensibilidade religiosa de Plínio Salgado aparece intimamente ligada à sua experiência de vida mais imediata, à subjetividade e à sensibilidade históricas que se formam a partir do contexto em que interage e produz reflexões. Neste capítulo, trabalhamos com as concepções e com o discurso histórico-espiritual de Plínio Salgado. Traçamos um quadro-diagnóstico das concepções e críticas de Plínio sobre a modernidade, bem como destacamos e analisamos a centralidade de sua sensibilidade religiosa. Assim, discutimos as representações histórico-religiosas e a concepção de “progresso do espírito”, visíveis em Salgado.

Segundo Marilena Chauí³⁰⁰, foi na fase em que a AIB estava na ilegalidade que Salgado “abandonou” a ação política e ideológica e focou na tarefa doutrinária cristã (a qual, na verdade, nunca fora abandonada), mesmo quando Plínio Salgado propunha e tecia análises da realidade brasileira. Além disso, a autora destacou que tanto na fase inicial quanto na fase final o pensamento de Plínio Salgado se apresentou principalmente como doutrinário e pedagógico. Desta forma, seu discurso era persuasivo porque reforçava, sob a aparência de certa objetividade em seu projeto político, o ideário conservador das classes urbanas e rurais que se sentiam fundamentadas “para pensar o que pensavam”, ao mesmo tempo em que a persuasão operava ainda noutro nível, pois a linguagem religiosa do “pregador inflamado” reforçava os sentimentos (e ressentimentos) de seu ouvinte/leitor. Oscilando entre a “demonstração” de um “mundo caótico” e a “pregação” da redenção, Salgado teve grande poder mobilizador. Essa capacidade mobilizadora se manifestou, segundo Chauí, de modo privilegiado no tratamento do tema preferido dos conservadores: a crise.

Conforme Jarbas Medeiros³⁰¹, durante o exílio de Plínio, o espiritualismo ocupou crescente importância no pensamento de Salgado³⁰², que já evitava as formulações mais definitivamente “fascistas”. Desse modo, as obras de Plínio publicadas nos últimos anos do exílio demonstrariam tal tendência: *Vida de Jesus* (São Paulo: Panorama, 1942); *A aliança do*

³⁰⁰ CHAUI, Marilena. Notas sobre o Pensamento Conservador nos anos 30: Plínio Salgado. In: MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B. (Orgs.). **A Inteligência Brasileira**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986. Disponível em <<http://contrun.noblogs.org/post/2008/04/14/notas-sobre-o-pensamento-conservador-nos-anos-30-pl-nio-salgado-marilena-chau>>. Acessado em 19 de julho de 2013.

³⁰¹ MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia autoritária no Brasil – 1930-1945**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1978.

³⁰² Destaca Medeiros: “os seguintes tópicos fixam o pensamento social cristão em Salgado no início dos anos 40: a) sobre o Poder: ‘Satanás dará aos seus vassalos as chaves do poder sobre os povos. Estas chaves chamam-se mentira, traição, ingratidão, crueldade, cinismo.’ (...); b) filosofia da dor: ‘No dia em que não houvesse mais pranto, nós teríamos abdicado direitos imortais’ (...); c) filosofia da ciência: ‘É através do coração que o espírito consegue ver, se limpo não for o coração, como será possível enxergar?’ (...) Pobres e ricos: ‘Não se é rico apenas pelo fato de ser dono de uma riqueza; pode-se ser hodiernamente rico sem ter um vintém’, (MEDEIROS, p. 509-510). Temos ainda: “Aos pioneiros de Cristo impunha-se ‘penetrar nas florestas dos arranha-céus, nas cidades tentaculares’, onde predominava a ‘superexcitação afrodisíaca do cinemas, das praias e dos bailes... degradantes lascívias’”, (MEDEIROS, p. 513). Ver em: MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia autoritária no Brasil – 1930-1945**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1978.

Sim e do Não (Rio de Janeiro: Ocidente, 1944); *O conceito cristão de democracia* (Coimbra: Estudo, 1945); *O rei dos reis* (São Paulo: Presença, 1945); *A mulher do século XX* (Porto: Tavares Martins, 1946); *Madrugada do espírito* (Lisboa: Pro Domo, 1946); *Mensagem às pedras do deserto* (Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, s.d.). *Primeiro Cristo!* (Porto: Figueirinhas, 1946); *A imagem daquela noite* (Lisboa: Gama, 1947), praticamente todas centradas no espiritualismo. Já para Gilberto Calil, que trabalhou com a reorganização doutrinária do integralismo e o Partido de Representação Popular 1945-1950, o tema do espiritualismo demonstraria uma das estratégias utilizadas na transição do integralismo à forma partidária. Desse modo, para Calil, a centralidade dada à questão seria uma espécie de “álibi que comprovaria o caráter ‘democrático’ da AIB”³⁰³.

Entendemos que independente do momento vivido, o tema espiritualista, cristão de cunho católico, sempre permeou (com maior ou menor intensidade e circularidade) o pensamento e os discursos de Plínio Salgado no período em estudo. Nesse sentido, reiteramos a centralidade de tal questão (mesmo que aparentemente em alguns momentos velada) no projeto de Brasil, almejado por Salgado.

3.1. Discursos Religiosos de Plínio Salgado

O discurso doutrinário impresso por Salgado ao longo do período estudado buscou conchamar os brasileiros para sua causa e para a causa do Integralismo. No entanto, um elemento que colocamos em destaque, identifica um aspecto fundamental em seu projeto: o pensamento espiritualista, cristão, nacional-brasileiro como fator central de sua construção filosófica-política. Nesse sentido, Salgado procura dar uma unidade ao seu projeto literário (sentido unívoco), em que esclarece aos seus leitores o sentimento que move a escrita de seus textos: a concepção espiritualista da história. Mais do que isto, o discurso de Salgado não apenas introduz a sensibilidade religiosa como motor moral e espiritual da sociedade, mas o próprio autor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação à luz de Cristo em meio a sua “catástrofe”.

Qual seria a catástrofe da civilização brasileira deste tempo? Plínio Salgado mostra-se como um personagem em constante conflito e, até mesmo, em contradição. Na maioria dos prefácios que compunha a cada nova edição de suas obras, o autor deixa claro uma postura de crise, de frustração, de dor, de angústia e de melancolia que eram, então, traduzidos em seus

³⁰³ CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, p. 117.

discursos. O contexto de guerras, a ascensão dos ideais comunistas, a desordem social, a inversão dos valores, principalmente dos religiosos, o ideário burguês, entre inúmeros outros elementos que são gerados anteriormente e emergem entre as décadas de 1920 a 1950 sintetizam um momento conturbado, de crises identitárias e de buscas por projetos de sociedade. Em todos os níveis do social, do político, do econômico e do cultural o que o escritor e político Plínio Salgado observa e registra são desencontros. Desencontros que caracterizam “a crise do pensamento, a desordem dos sentimentos, a anarquia dos impulsos que constituem a causa das desgraças nacionais. O problema da ordem não é um problema de polícia: é um problema de cultura”³⁰⁴.

Plínio Salgado acredita que a ordem pública se constitui apenas em um aspecto da ordem nacional. Este, por sua vez, é constituído pela: a) ordem espiritual e moral; b) ordem cultural; c) ordem sentimental; d) ordem econômico-financeira; e) ordem social; f) ordem política; g) ordem militar; h) ordem administrativa³⁰⁵. É nesse sentido, na busca pela integridade moral e espiritual do Estado, no equilíbrio e na preservação das ordens, que a realidade brasileira mais imediata é questionada e condenada. O problema da ordem – o Brasil é visto como um paciente enfermo – é um problema de regime e é nele que Salgado busca identificar as causas e propõe intervenções. A ênfase na ordem espiritual e moral, na ordem cultural e na ordem sentimental são fundamentais para se repensar acerca do projeto de Brasil moderno. Os escritos plinianos estão centrados neste debate e, em tom messiânico, oferece e induz aos seus leitores a tarefa de construir uma “nova pátria”.

Não foram poucas as passagens que Plínio se refere ao Cristo. Uma delas é em 12 de Junho de 1937, quando, após sua escolha como candidato oficial dos integralistas à presidência da república, superando largamente Gustavo Barroso e Miguel Reale, declara no discurso *Cristo e o Estado Integral*: “Por Cristo me levantei; por Cristo quero um grande Brasil; por Cristo ensino a doutrina da solidariedade humana e harmonia social; por Cristo luto; por Cristo vos conclamo; por Cristo vos conduzo; por Cristo batalharei”.

Como se pode obter a “ordem espiritual”? Segundo Plínio, pela doutrinação, pela propaganda, pela educação constante e paciente das massas. Continua o autor, entre outros, elencando o que chama de “frente única espiritual”, abarcando diferentes religiões cristãs nas fileiras do pensamento integralista, que é conduzido principalmente por ele:

³⁰⁴ SALGADO, Plínio. Páginas de Ontem. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 175.

³⁰⁵ SALGADO, Plínio. Páginas de Ontem. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 194.

É isso que se chama “ordem espiritual e moral”, confraternização de “todos que, acreditando num Deus, fazem dEle o fundamento de toda ordem social”, conforme diz a Encíclica de Pio XI, cujo texto foi compreendido pelos Integralistas tanto católicos como luteranos, presbiterianos ou espiritistas, pois hoje formamos a frente única espiritual, arrebatada pela bandeira de Deus, da Pátria e da Família, disposta a todos os sacrifícios para salvar a Nação da garra do materialismo do século.³⁰⁶

Este fragmento, presente na obra *Páginas de Ontem*, publicada originalmente em 1935, é significativo para a compreensão da visão de história pliniana. Pautado na Encíclica de Pio XI, Salgado compõe uma narrativa que busca o reconhecimento do público cristão de várias “facções”. Além dos católicos, por vezes os luteranos, presbiterianos e espiritistas são conclamados ao “sacrifício” de salvar a nação do materialismo que a corrompe. Esta importante especificidade do discurso de Salgado une religião e ação social como norteadora de um projeto para o Brasil, onde de certa forma, reconhecia o crescente papel de outras denominações religiosas no país (além da Igreja Católica) visando seus objetivos. Temos em Salgado um chamado para uma forma de “ecumenismo religioso”, na defesa irrestrita do tripé integralista: Deus, Pátria e Família. Entretanto, a palavra papal católica nortearia essa frente única de brasileiros crentes em Deus.

A tentativa de Salgado em instituir um caráter ecumênico ao Integralismo pode ser entendida sob a ótica da Análise do Discurso. Em tese, o desempenho discursivo só funcionaria com eficácia na medida em que o porta-voz, incumbido de dizer em nome do grupo, agiria como uma espécie de *medium* entre o grupo e ele próprio, fato que criaria uma falsa impressão que o porta-voz estaria “anulando” suas vontades e intenções, em detrimento a vontade geral, do grupo, haja vista que “sua fala seria a fala do grupo”. Neste caso, o “ecumenismo integralista” abarcaria todas as denominações religiosas que comporiam o movimento integralista, independente da predileção do porta-voz, Plínio Salgado. No entanto, o discurso pliniano, essencialmente católico, extrapola a lógica do desempenho discursivo, pois “falha”³⁰⁷ na sua tentativa ecumênica, haja vista que é evidente, ao longo das obras analisadas, a predileção ao catolicismo romano em detrimento às demais denominações que Salgado havia “flertado” a compor as colunas do movimento integralista. Assim, embora ele tenha evocado outras denominações religiosas, percebemos que o seu pensamento é essencialmente católico romano.

³⁰⁶ SALGADO, Plínio. *Páginas de Ontem*. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 196.

³⁰⁷ Sobre o conceito de *ato falho* (ou *parapraxias*), sugerimos a leitura de: FREUD, Sigmund. As sutilezas de um ato falho. In: **Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 22. Rio de Janeiro, Imago, 1976; FREUD, Sigmund. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In: **Obras Psicológicas Completas**. v. 6. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

Em todas as obras de Salgado o que se sobressai é uma nítida preocupação com os seus leitores. Este objetiva não apenas angariar simpatizantes ao seu projeto, mas, principalmente, busca sensibilizá-los à causa cristã como meio de fortalecer uma sociedade que acreditava estar caminhando ao encontro do caos. Colocando-se na figura quase que mítica de um homem ora “iluminado” ora “perseguido” pelos opositores, Salgado mostra-se consciente das contradições de seu tempo, atento às exclusões e ao materialismo exacerbado que, gradativamente, se sobrepõem às questões espirituais. Plínio Salgado dedica sua obra às novas gerações, objetivando, com isso, “transformar uma mentalidade materialista e divisionária, em uma expressão espiritualista e unificadora; [...] dar uma consciência política aos povos do Novo Mundo; [...] substituir o sentido de “luta” do século XIX pelo sentido de harmonia do século XX”³⁰⁸.

Assim, a doutrina do cristianismo serve como fermento de renovação. Nesse sentido, a religião católica e a visão política se contaminam e se tornam substâncias definidoras do pensamento “integral” de Plínio Salgado. Logo, por toda a sua obra a questão religiosa ecoa como objetivo orientador e disciplinador de uma nação que entende estar desvirtuada por um “espírito burguês” que colocava o homem em desacordo com o seu fim sobrenatural ou, para ser mais claro, para Cristo. Dessa maneira, em todos os campos do social, Salgado evidencia a sensibilidade religiosa como norteadora da vida. Como esclarece Padre Mondrone em Prefácio à edição italiana de *A vida de Jesus*:

A única democracia possível é justamente a que nos vem delineada pela filosofia cristã e pelas diretivas da Igreja, porque a única que garante a liberdade dos indivíduos e a autoridade do Estado, fazendo da primeira o fundamento da segunda e a autoridade garantia da liberdade. Contra aqueles que nesta matéria acusam de ingerência a Igreja, Plínio Salgado responde que não se trata de questão exclusivamente política, mas também eminentemente moral. Não aceitando essa intervenção, o mundo pode somente dar-nos ora uma autoridade que asfixia a liberdade, ora uma liberdade que desagrega a autoridade.³⁰⁹

Armado do cristianismo e convencido da importância dos ensinamentos do Evangelho, Salgado, com grande alarme e possivelmente pouca realidade, responde a um contexto que, segundo ele, estaria caracterizado pela presença nociva do comunismo ateu e pela ameaça do materialismo absoluto. Nesse sentido, o potencial político da vida cristã de Plínio Salgado é investido na fundação do Partido Integralista. Intervindo pela causa da família, da religião e

³⁰⁸ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 11.

³⁰⁹ SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo I). In: **Obras completas**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 21.

do patriotismo, Salgado “punha como fundamento do programa integralista a fé em Deus, na imortalidade da alma, no destino eterno do homem. Daqui originava-se como conseqüência a concepção espiritualista da história, da economia, da sociedade, do Estado”³¹⁰.

Aliás, na maioria dos textos que Plínio Salgado compunha para apresentar as obras publicadas e reeditadas, fica claro o objetivo pedagógico que move o escritor, no sentido de sensibilizar os brasileiros para a causa do integralismo como solução à desordem moral, política e econômica brasileira.

Brasileiro modesto, que trabalhas e sofres, este livro te pertence. Bem sei de tua apreensão, de tua inquietude, quando, no silêncio da noite, vendo tuas filhas e teus filhos dormirem, treme pelo destino que os espera. Pensas, naturalmente, que a sociedade pode desabar no sorvedouro extremista, pois os tempos andam carregados de ameaças. [...] Por isso é que te ofereço este livro, para te dizer, na intimidade de teu lar, que eu tenho abandonado muitas vezes a minha casa, para me pôr a trabalho pela tua família. Quero que leias com atenção estas páginas e venhas, em seguida, labutar neste serviço de Deus e da Nação, garantias da tua dignidade e do futuro de teus filhos.³¹¹

A composição do discurso pliniano aparece revestido de uma autoridade que busca mobilizar o seu destinatário: o brasileiro. A sensibilidade religiosa, nesse sentido, é central exatamente porque encontra representatividade na sociedade. Ora focando na figura mítica de Deus, ora se detendo na palavra oficial da Igreja Católica, assim, a sensibilidade religiosa de Plínio é aquela que busca fazer ouvir a voz de Deus ou de seus enviados (os papas). Como vimos, em diversos momentos Plínio apresenta uma sensibilidade católica romanizada (o que faz eco ao “ultramontanismo”³¹²). Seu discurso é religioso, não especificamente teológico, uma vez que o escritor manifesta uma relação espontânea com o sagrado, sendo informal para com os seus leitores.

A especificidade do discurso religioso, como destaca Eni Puccinelli Orlandi, deve ser buscada no emissor. Este, na figura de um líder – como Plínio Salgado – ou de uma instituição – como a Igreja Católica –, faz uso de uma linguagem sacralizada com função

³¹⁰ PE. MONDRONE *apud* SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo I). In: **Obras completas**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 16.

³¹¹ SALGADO, Plínio. O que é o integralismo. In: **Obras completas**. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 11-12.

³¹² *Ultramontanismo*, entre outros, designa no catolicismo, especialmente francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. O ultramontanismo passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI, Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939). Ver: CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política. Tese (Doutorado) - IFCH/UNICAMP, 2002.

determinada. Em outras palavras, Orlandi afirma que o discurso religioso, principalmente aquele que deriva de uma instituição, apresenta funções comuns: pedagógicas, simbólicas, mobilizadoras e reparadoras. Funções que dão conta de objetivos que atendem aos interesses de seus membros ou seguidores. A aprendizagem de suas crenças e a transmissão de sua legitimidade; a representação e a defesa de seus valores; a ideia de ordem e de conduta, sintetizam o universo de funções que caracterizam a prática e o discurso religioso institucionalizado.

Na análise dos escritos plinianos, percebemos uma subjetividade pessoal, na qual a sensibilidade religiosa não apenas se constitui em um componente discursivo de representatividade, mas também, identifica um projeto de sociedade que o escritor acredita viável e que se transforma em objetivo de luta e de realização, principalmente no plano discursivo.

A intertextualidade, característica nos discursos de Salgado, sob a ótica de Eni Orlandi, é uma das principais características do discurso religioso, além da homogeneidade ideológica e do tom profético. Todo discurso religioso tem a ver com outro discurso religioso, a um texto de origem. No caso específico dos escritos religiosos de Plínio Salgado não é diferente. É nesse sentido que o método da análise do discurso religioso em Plínio Salgado se constitui como um significativo instrumental para a investigação histórica. Possibilita não apenas o revisitar de seus escritos de forma crítica e problematizadora, mas, principalmente, permite lançar novos olhares, rever sentidos, compreender sensibilidades, juízos e frustrações. É relevante, nesse sentido, observar nas obras como o sujeito constrói a cenografia de sua autoridade enunciativa. Como determina para si e para seus destinatários os lugares que este tipo de enunciação requer para ser legítima.

Além disso, Orlandi destacou que, do ponto de vista da Análise de Discurso, Deus é um elemento discursivo que permanece em constante “onipotência do silêncio”³¹³. Ou seja, no discurso religioso, Deus é o lugar em que o enunciador projeta e institui uma fala especificamente humana, é elemento discursivo que possibilita ao analista do discurso observar boa parte das intenções do enunciador. Discursivamente, completou Orlandi, “a religião pode ser vista como o lugar em que, na onipotência do silêncio divino, o homem se encontra um espaço para preencher com palavras que delineiam o que podemos chamar sua “vida espiritual”³¹⁴.

³¹³ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987. p. 8.

³¹⁴ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987. p. 8.

A busca de representar uma “voz”, de qualificar-se como “homem integral”, como “voz do povo e dos verdadeiros ensinamentos dos Evangelhos”, como “porta voz legítimo da defesa da nação”, são marcantes no discurso de Salgado. Examinar a sensibilidade religiosa e compreender a originalidade do discurso de intelectuais como Plínio Salgado, pode contribuir historiograficamente para o alargamento do campo intelectual, dos movimentos políticos – como o próprio integralismo que se desenvolve na década de 1930, sua doutrina, aspectos morais e dinâmicas. Igualmente auxilia na compreensão da relação do Estado, do poder político e das denominações religiosas com tentativas de condução da sociedade atual.

3.2. Quadro-diagnóstico: Pensamentos, Modernidade e o Progresso do Espírito

Salgado foi um observador latino-americano das tensões e conflitos vivenciados na Europa na primeira metade do século XX. Ao mesmo tempo em que ele analisou a conjuntura da Europa, apontando um mundo moderno embebido na catástrofe, nos males caminhando ao caos, vislumbrava um “futuro promissor” para o “Novo Mundo” americano, demonstrando grande esperança pelo futuro da América Latina e, em especial, pelo Brasil. E não era para menos. A primeira metade do século XX foi um período “catastrófico” na História da humanidade, marcado por experiências traumáticas para os sujeitos que vivenciaram, direta ou indiretamente, os conflitos das duas grandes guerras mundiais. O pânico da guerra armada era difundido no Brasil do período. E pelo simples fato de estar longe do conflito armado europeu, já havia motivos para conforto e esperança nessas terras.

Plínio fundamentou suas esperanças em um futuro glorioso naquilo que a América Latina e, principalmente, o Brasil tinham de promissor. Segundo ele, no século XIX, os países da América Latina vivenciaram a independência política, mas não a independência econômica e cultural. Neste sentido, Salgado enunciou que no século XX “ao mesmo tempo a mentalidade da América Latina sente-se assoberbada, esmagada por uma cultura que envelhece no Mundo Antigo e, sem nenhum motivo, nós, americanos, carregamos, como Zaratustra, sobre nossos ombros, o cadáver da Europa”³¹⁵. Para ele, a América se ergueria pelo milagre vivenciado pelo Brasil, pois “o Brasil caboclo, o Brasil forte, o Brasil do sertão,

³¹⁵ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 281.

o Brasil bárbaro e honesto, num ímpeto selvagem, está se levantando com as novas gerações”³¹⁶.

Assim, acreditava na emergência de uma conjuntura mundial totalmente nova, na qual as “velhas mentalidades” europeias seriam superadas. Inclusive chegou a afirmar que nenhum continente estaria em condições de ingressar na era do século XX tal como a América do Sul, sobretudo por acreditar que a agricultura e a pecuária predominariam sobre os produtos industriais, porém, não deixou sua ideologia nacionalista de lado. Assim, neste contexto, o Brasil teria uma importância decisiva:

Dentro das próprias leis da Economia Clássica, a predominância do produto agrário sobre os produtos industriais vai ser uma fatalidade neste século. Uma fatalidade que virá do próprio progresso técnico. Eis por que este novo século, ainda nisso se parece com os tempos primitivos das sociedades humanas: ele retornará à grandeza da agricultura. Nesse dia, que não está longe, os países de vastos latifúndios terão hegemonia econômica. Não deve assaltar-nos a menor dúvida em afirmar que, antes do crepúsculo do século XX, a América do Sul, particularmente o Brasil, terão uma importância econômica decisiva no mundo.³¹⁷

Salgado reconheceu que a deficiência em alguns recursos minerais deixava o Brasil em circunstâncias econômicas desfavoráveis. E a falta de investimentos, tais como nas vias férreas, que necessitavam tanto da hulha (ferro) quanto de combustíveis minerais, fez da organização agrícola do Brasil uma obra heroica, sem precedentes no mundo. Neste sentido, afirmou que “tamanho capacidade de esforço nos leva a afirmar, sem receio de engano, que um grande destino está reservado a este Continente, logo novos processos propiciadores de energia possam substituir os combustíveis minerais, estabelecendo a igualdade entre os povos”³¹⁸. E, ainda, profetizou que a eletricidade, num futuro próximo, viria a “revolucionar” os meios de produção e as relações entre os povos: “a aplicação da eletricidade vai derrubar definitivamente o orgulho das raças que se dizem superiores. A eletricidade, afirmei em 1923, num discurso na Escola Superior de Mecânica e Eletricidade de São Paulo, vai ser a grande fraternizadora dos povos”³¹⁹.

³¹⁶ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 160-161.

³¹⁷ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 72.

³¹⁸ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 74.

³¹⁹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 71.

Ao que parece, o vislumbre futurista de Plínio Salgado para a América Latina era, sobretudo, progressista. Em teoria, para que haja o progresso, há a necessidade de um quadro histórico pelo qual exista a necessidade de superação. As crises, conflitos e experiências europeias que marcaram a primeira metade do século XX constituíram, para Salgado, um quadro a ser superado nas práticas da América Latina. Para ele, historicamente, as mentalidades que levaram os europeus à catástrofe eram as mesmas que conduziam os povos americanos, logo, as raízes destas “mentalidades ultrapassadas” se encontravam nas práticas vivenciadas no século XIX.

Esta percepção de Salgado, expressiva em seu discurso, tão logo fosse percebida e apreciada na prática por seus seguidores, possivelmente funcionariam como referenciais que se constituiriam em signos nos quais os sujeitos poderiam se utilizar para analisar a realidade histórica e social. Portanto, a percepção de Salgado se constituiria numa forma de poder, uma forma de apreciação do mundo que teria como *locus* discursivo a classificação da realidade, mediante a “imposição” pelo convencimento da sua leitura pessoal da realidade.

Para Salgado, o século que antecedeu as duas guerras mundiais foi marcado pelos vícios de todas as ordens, pela hipocrisia dos costumes, pela idolatria das frases de sentido abstrato e pela filosofia do êxito econômico. O pensamento filosófico seria o grande responsável pela emergência dos costumes do século XIX. Não obstante, Salgado proferiu críticas a muitas perspectivas das mais variadas correntes filosóficas que, segundo ele, foram responsáveis pela crise vivenciada pelo homem moderno e, conseqüentemente, deram origem aos “males” do século XX.

Percebemos que aquilo que movia a crítica de Salgado às correntes filosóficas que originaram os “males” do século XX é a tentativa e o poder de impor uma visão do mundo social, de fortalecer o integralismo e desfazer os demais grupos políticos. De fato, Salgado tinha conhecimento daquilo que criticava. No entanto, percebemos que distorcia ou ressignificava as teorias por ele criticadas, inclusive selecionando e anulando os temas que poderiam gerar, ao nosso entendimento, certa polêmica entre os integralistas.

Todas as concepções filosóficas criticadas por Salgado foram contrárias, segundo ele, às concepções espiritualistas do mundo, pois centravam suas epistemologias no Homem. Neste sentido, tanto os renascentistas (tais como Copérnico e Newton), quanto os iluministas (tais como os Enciclopedistas e Rousseau), seriam os fundadores desta concepção materialista da vida:

À concepção espiritualista do mundo, o vaidoso “*homo sapiens*” deu a denominação de “geocentrismo”, demonstrando, de telescópio em punho, que a terra não era o centro do universo nem o homem o centro da Criação, como se as verificações dos cálculos de Copérnico e de Newton pudessem abalar os fundamentos da Verdade Revelada que transcende dos métodos adequados ao experimentalismo das ciências particulares.

Entretanto, negando o Criador e o destino superior da criatura humana, o homem-científico construiu sistemas filosóficos baseados na própria criatura humana, tornada medida de si mesma, chave interpretativa do cosmos e reguladora das leis morais e da ordem social. Nada mais *egocêntrico* do que essa concepção materialista da vida.

Ela é, porém, a inspiração mestra dos variados e aparentemente antagônicos sistemas filosóficos do século XIX. Os pensadores e sistematizadores desse período histórico, originam-se da idéia nuclear dos enciclopedistas do século XVIII, entre os quais Rousseau é o mais expressivo com o seu conceito do “homem natural” e o seu individualismo traduzido no “contrato social”.³²⁰

Destas matrizes teriam derivados os sistemas filosóficos do século XIX. O positivismo de Comte teria originado o “culto a uma humanidade abstrata”, já o evolucionismo de Spencer, com os impositivos do “struggle for life” e da seleção natural dos mais aptos teria fundado uma ética na qual as lutas sociais se tornaram um imperativo nas relações humanas. Logo, ambas as concepções teriam, também, certa ligação com as origens gregas que inspiraram as democracias modernas, assim, “as linhas mestras das democracias modernas inspiram-se no velho epicurismo e no velho estoicismo. Tõda a doutrina econômica de Adam Smith é estoica: o Estado cruza os braços. É êsse o mesmo sentido do evolucionismo spencereano e do positivismo comtista. Resurgiram, dominadores, Zenon e Epicuro. Os governos são estóicos, a sociedade epicurista”³²¹.

Do criticismo kantiano e do idealismo hegeliano, Salgado desdenhou o posicionamento centrado nas faculdades intelectivas, nas quais, por excelência, o Homem seria o centro interpretativo e crítico dos fenômenos universais. Já o pragmatismo de William James foi criticado por fundar o utilitarismo de Wall-Street, que era a expressão, segundo Salgado, de uma civilização profundamente individualista, vigente no período.

Essas não foram as únicas correntes filosóficas criticadas por Salgado. Segundo ele, como consequência de todas as correntes de pensamento e do cientificismo “experimentalista de Lamarck, Darwyn, Wallace, Haeckel e dos seus predecessores no século XVIII, cujas raízes mais remotas se embebem no indutivismo de Bacon, surgiram duas figuras de grande

³²⁰ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 37.

³²¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 37.

atualidade em nossos dias: Frederico Nietzsche e Karl Marx”³²². Neste sentido, em suas críticas, dedicou certa exclusividade aos dois autores, uma vez que os mesmos foram expressivos na primeira metade do século XX, em função das apropriações das concepções filosóficas tanto do regime nazista quanto do regime soviético, respectivamente. Em alguns momentos, demonstrou certa simpatia às concepções de Nietzsche. Sobretudo no que se refere aos enunciados presentes no texto *A Aliança do Sim e do Não*³²³, o autor foi um crítico veemente ao pensamento nietzschiano.

Para ele, sendo efeitos da filosofia de Rousseau e do materialismo científico, tanto Nietzsche quanto Marx “servem do individualismo, para fins aparentemente opostos, mas, na realidade, os mesmos”³²⁴. Este individualismo, em Salgado, era nocivo, pois lançava os indivíduos tanto à competição capitalista, quanto à desintegração da visão espiritualista do Homem, bem como do homem integral. No entanto, a crítica mais significativa proferida contra o pensamento dos dois filósofos foi a investida de ambos contra o cristianismo, assim, “enquanto Nietzsche acusa a doutrina de Cristo de ser a doutrina da tristeza, da humilhação, da subserviência, contrária à livre expansão das forças heroicas do homem, o outro, Karl Marx, aponta a religião do Mestre, e tôdas as outras, como um empecilho ao desenvolvimento da luta de classe e da revolução do proletariado”³²⁵.

A análise dos filósofos que seriam os responsáveis pela emergência dos costumes do século XIX que, conseqüentemente, deram origem aos “males” do século XX, não foram os únicos alvos de crítica do autor. O século XIX não teria sido apenas marcado pelos vícios de todas as ordens, pela hipocrisia dos costumes, pela idolatria das frases de sentido abstrato e pela filosofia do êxito econômico. Nele emergiu o “ateísmo militante” que, no século XX, já teria incendiado as nações e havia levado à ruína metade do continente europeu.

A origem mais próxima desta militância, que principiou a manifestar-se no século XIX, foi o naturalismo do século XVIII. Segundo Salgado, a ordem inicial das ideias que deflagraram no “ateísmo militante” processou-se a partir dos enciclopedistas Rousseau, Diderot, d’Alembert, Helvetius, Holbach, do mesmo modo que Hobbes e Locke o fizeram um século antes. Esses pensadores teriam substituídos os “deveres do homem” pelos “direitos do

³²² SALGADO, Plínio. *A aliança do sim e do não*. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 39-40.

³²³ Ver em: SALGADO, Plínio. *A aliança do sim e do não*. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

³²⁴ SALGADO, Plínio. *A aliança do sim e do não*. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 40.

³²⁵ SALGADO, Plínio. *A aliança do sim e do não*. In: **Obras completas**. 2. ed.v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 40.

homem”, destruindo a sociedade que estava baseada no conceito espiritualista da existência, vivenciada no período medieval.

O projeto desses pensadores, citados acima, teria invadido as variadas instâncias da sociedade humana: na educação, propagavam-se o agnosticismo e o laicismo, formas do materialismo dogmático que considerava a moral religiosa nociva às liberdades individuais; na política, os conceitos de Estado e de Governo elaborados por São Tomás de Aquino teriam sido substituídos pelos caprichos da soberania oriunda das massas desorganizadas. Assim, os indivíduos teriam deixado de ser considerados como criaturas de Deus, com necessidades tanto do corpo quanto do espírito, para se tornarem entes-cívicos, desprotegidos do amparo dos grupos sobrenaturais em que os homens se agregavam para se defender; na esfera econômica, os filósofos que originaram o “ateísmo militante” disseminaram as doutrinas dos fisiocratas, a qual contestava todas as intervenções morais sobre as atividades da indústria e do comércio; na religião, se abriu uma luta ostensiva e indireta, criando condições contrárias ao projeto social que observasse a existência humana de forma espiritualista.

O “ateísmo militante”, para Salgado, tornou-se um imperativo que não se contentava em dominar as variadas esferas da sociedade humana, mas buscava submeter os povos e os desintegrar, atingindo-os nas suas estruturas sociais e, por consequência, ferir-lhe os mais sagrados direitos humanos.

A partir do quadro-diagnóstico dos problemas da primeira metade do século XX, Salgado concluiu que a crise contemporânea era o resultado dos erros filosóficos derivados da concepção científica e materialista do mundo. Do Renascimento, que abriu à humanidade os horizontes científicos, teria se originado uma concepção materialista, um novo imperativo existencial aos homens. Consequentemente, os filósofos teriam difundido os critérios de cientificidade filosóficos que disseminaram o imperativo materialista renascentista. Nesse sentido, para o autor, este imperativo era desagregador de uma concepção integral da existência humana, na qual o homem é considerado tanto corpo quanto espírito, pois desconsiderava a primazia do espírito em relação à existência humana.

Ele via que, em função da influência do pensamento materialista, o homem moderno foi perdendo suas virtuosidades e sua capacidade de viver por si mesmo, desenvolvendo faculdades que são características da nossa civilização mecânica e elétrica. Assim, de acordo com o referido autor, na busca por exercer o domínio sobre a natureza pela instrumentalização da ciência, inverteram-se os papéis, pois o homem tornou-se escravo dessa mesma ciência e instrumento passivo das máquinas. O século XX, sob a ótica de Salgado, era um terrível

espetáculo no qual todos os males históricos vieram se conjugar naquele contexto, multiplicando o sofrimento e as angústias humanas.

Em Salgado, a crise consequente da transformação do modo de vida da sociedade ditada pelo ritmo da máquina não resultou apenas em efeitos psico-fisiológicos no indivíduo, mas também nas relações político-sociais, pois os governos por todo o mundo não tiveram tempo ou a competência necessária para planejar a coordenação dos fenômenos econômicos de acordo com as mudanças técnicas operadas na modernidade. A massa popular, segundo ele, foi dominada e instrumentalizada como uma engrenagem social e submetida à opressão tanto dos governadores de partidos vazios de idealismo quanto dos partidos em que militava o materialismo dogmático.

No quadro-diagnóstico de Salgado todos estavam cegos: povos, governos, homens de Estado, cientistas, filósofos, políticos, homens de negócios. Dessa maneira, a crise se acentuava, segundo ele, pois até homens e mulheres cultos olhavam com simpatia, ou como meros espectadores imparciais, aos regimes opressores cuja tirania ultrapassava a “tudo o que poderiam engendrar os monstros mais imaginosos que a História conheceu”³²⁶. O homem do século XX, para Salgado, era arrebatado pela grande ilusão materialista. Tendo a ilusão de progredir, teria regressado às épocas de barbaria:

O homem do século XX distraiu-se, embebido pelas maravilhas do progresso técnico; esqueceu-se de Deus, esqueceu-se de que possui uma alma, uma dignidade, uma responsabilidade; entregou-se a ganhar dinheiro para obter ao máximo os confortos da civilização mecânica ou para atingir postos elevados onde pudesse dominar e gozar uma vida de prazeres; deixou-se arrastar pelos acontecimentos e hoje marcha sonambúlico, estupidificado, esvaziado de toda moralidade, como um vaso sem água onde murcham e secam rapidamente as flôres do ideal que enobrece e que eleva a criatura humana para o seu Criador. Mas aqueles que ainda estão acordados, na noite escura do nosso século trazendo acesa a lâmpada imortal do entendimento não turbado pelas ambições mesquinhas, êsses esperam que o próprio regresso – hoje evidente – do homem à barbaria dos tempos antigos, possa facilitar um outro regresso, que será paradoxalmente um progresso, porque há de ser a volta do homem brutalizado às fontes da sua dignidade.³²⁷

Na obra *O Ritmo da História*³²⁸, Plínio Salgado apresenta o que intitula de “a plenitude da Idade Demoníaca”. Em seu discurso, carregado de críticas e pessimismo com a modernidade, o momento vivido pelo autor, além de agregar um sentido catastrófico,

³²⁶ SALGADO, Plínio. Mensagem às pedras do deserto. In: **Obras completas**. v. 15. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 269.

³²⁷ SALGADO, Plínio. Espírito da Burguesia. In: **Obras completas**. v. 15. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 130.

³²⁸ Ver em: SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

representaria o auge da “Idade Demoníaca”. Assim, tenta atribuir efeito de sentido carregado de valores extremamente negativos, em que compara o seu tempo a uma “Idade Demoníaca” do efeito dos males, um dos preceitos de intimidação e repulsa já perpassado/criado em parte das mentalidades antigas e principalmente medievais. Nos extratos pinçados de seu texto que segue citado, identificamos praticamente uma espécie de resumo de boa parte de suas críticas e combates, centrados no capitalismo, no comunismo, em ideais modernos e científicos que levam ao comportamento egoísta do homem e os distanciam de Deus e da religiosidade. Em suma, a questão central no discurso de Salgado é o que chama de “Espírito”, de “espírito como realidade”, espíritos que devem ser “ordenados”, enfim, da “Alma”. Para Salgado, o grande problema em seu tempo, é, sobretudo, espiritual e religioso, este deveria, portanto, ser enfrentado com vigor, por porta vozes que, além de autorizados, seriam ungidos no espírito e pelo espírito divino. Já neste caso citado, inicia o texto dando uma ideia de que uma coalizão de idealistas identificou no capitalismo e no comunismo os grandes males. Segue assim:

Pobre mundo! Infeliz século! E, apelando para Deus, nessa Idade Demoníaca, os que se compadecem diante do triste espetáculo que os homens apresentam, precisam ofertar aos Céus os seus pensamentos puros. (...) Falo do Espírito mesmo. Falo do Espírito como realidade. Em suma: falo da Alma do Homem. (...) É preciso pôr ordem nos espíritos. (...) Não há doutrina que surja baseada nas hipóteses do experimentalismo científico ou nas elucubrações de cérebros doentios, que logo se não pretenda assimilá-la, enquadrando-a nos limites da ortodoxia católica, sob o pretexto de que, exercendo elas fascínio sôbre [sic] as massas, representam fôrças [sic] que vale a pena aproveitar para maior rendimento do bem. (...) É uma vergonha o convívio amistoso e conúbio cínico de intelectuais que se dizem cristãos com o ter de vida e o timbre do caráter de confrades materialistas. Já se tem cogitado de cristianizar o marxismo. (...) Tudo é moderno. Vai tudo mal, dizem. (...) E como restaurar o teor saudável da vida pessoal de cada um, se não encarmos de frente e resolvidos a solucioná-lo, o problema do Espírito, ou melhor, o problema da Alma do Homem? Por isso, insisto, repito, repetirei sempre, teimosamente: o problema do mundo de hoje é, antes de tudo, espiritual, religioso.³²⁹

Teríamos, assim, uma espécie de pessimismo catastrófico que Salgado atribui a nuances da modernidade e ao seu tempo, descrevendo um presente vivido que, mais que melancólico, seria carregado de ideais, intromissões e, até mesmo, práticas demoníacas. Os quais deveriam ser combatidos, pela palavra “profética”, seguidos pela ação humana integral e exemplar, mas, principalmente na revolução e na ordenação dos espíritos, inspirados pela providência divina³³⁰.

³²⁹ SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 141-155.

³³⁰ A partir de José Luiz Fiorin, percebemos que há uma peculiaridade no discurso “pessimista e catastrófico” de Salgado. “O falante, suporte das formações discursivas, ao construir, investe nas estruturas sintáticas abstratas temas e figuras, que materializam valores, carências, desejos, explicações, justificativas e racionalizações

Neste ínterim, percebemos certa aproximação do pensamento de Salgado com a teologia de Santo Agostinho³³¹. Conforme o teólogo, os seres humanos não tem o pleno poder de dominar seu espírito, suas vontades e suas ações. Assim, o potencial do ser humano em ser dono de si era uma ilusão para Santo Agostinho. Segundo ele, os indivíduos desconhecem as verdadeiras forças que os dirigem, como se houvesse algo inconsciente (ou demoníaco) neles no qual não se poderia confiar na simples vontade humana para encontrar a salvação da alma.

A base da doutrina teológica agostiniana se fundamentou na teoria do pecado original. Segundo Tzvetan Todorov, a noção de pecado original “designa uma carência ou uma fraqueza, própria de todo indivíduo pertencente à espécie humana, e que ele herda ao nascer – portanto, uma tara fundamental, independente tanto de sua vontade quanto de seus esforços para superá-la”³³².

No entanto, os seres humanos poderiam alcançar a salvação de suas almas essencialmente pecaminosas, mediante a fé cristã, sendo que o batismo seria o primeiro passo rumo à salvação³³³. Além disso, deveriam se submeter aos mandamentos da Igreja, pois a obediência aos dogmas seria o verdadeiro caminho para a salvação das almas.

Salgado buscou, a partir dessas concepções religiosas, analisar a crise dos valores humanos. Não obstante, invocou o conceito maniqueísta da “cidade espiritual de Deus”,

existentes em sua formação social”. FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 7. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 43.

³³¹ Aurelius Augustinus (Santo Agostinho) “nasceu no dia 13 de novembro de 354 d.C. em Tagaste, na África, e morreu em Hipona, no dia 28 de agosto de 430. Estudou em Tagaste e Madaura, cidade vizinha para onde foi com 13 anos para estudar gramática. Foi a Cartago, graças a ajuda de Romaniano, um amigo da família, para estudar retórica, concluindo seus estudos superiores com 16 anos. Foi professor em Tagaste, Cartago, Roma e Milão. Buscando acalmar seu espírito inquieto, tornou-se adepto do maniqueísmo, religião fundada por Mani, baseada no dualismo bem x mal. Esta doutrina não conseguiu suprir todas as suas dúvidas e, por isso, ele se afastou dela e aproximou-se do ceticismo. A filosofia cética é pautada na dúvida e ela também não conseguiu satisfazê-lo. Após o contato com o bispo Ambrósio (340-397), com as leituras que realizou das cartas de Paulo Apóstolo, e também por influência do neoplatonismo, Santo Agostinho converteu-se ao cristianismo no ano de 386. Recebeu o batismo de Ambrósio no dia 24 de abril de 387 e tornou-se bispo de Hipona alguns anos mais tarde. A compreensão da vida de Santo Agostinho é importante, tendo em vista a influência que ela exerceu em seu pensamento e em sua obra, já que a crença de que foi arrancado de uma vida pecaminosa com a ajuda de Deus contribuiu em suas afirmações acerca da necessidade da graça para que o homem pudesse se reerguer. Como considerava ter vivido os mais diversos pecados da carne, desconfiava da sensibilidade humana, pois conhecia a fragilidade do corpo. É a partir disso que propunha que o homem se afastasse de sua materialidade e se voltasse para seu interior, para que pudesse encontrar o verdadeiro conhecimento e, com isso, a felicidade”, (SOUZA, p. 2457). Conferir em: SOUZA, Mariana Rossetto; MELO, José Joaquim Pereira. A educação em Santo Agostinho: processo de interiorização na busca pelo conhecimento. In: **IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE**. III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia. 26 a 29 de outubro de 2009 – PUCPR.

³³² TODOROV, Tzvetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 29-30.

³³³ TODOROV, Tzvetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 30.

distinta da “cidade material do homem” (tal como desenvolvida na teologia de Santo Agostinho), para advertir seus contemporâneos:

Êste mundo de que vos falo não é meu; eu não sou do mundo, também não é vosso, ó vós que me escutais; vós viestes aqui pelo espírito e com boas intenções. É por isso que eu espero que levareis da Cidade Santa uma impressão salutar. Por piedade, meus queridos filhos, lembrai-vos que tendes uma alma, uma alma criada à imagem de Deus, e que Deus vos julgará. Eu vo-lo suplico: ocupai-vos mais da alma do que das especulações, das indústrias, das vias-férreas e de tôdas essas coisas que constituem os bens dêste mundo. Não vos proíbo, todavia, que vos interesseis por êsses bens passageiros; mais fazei-o com justiça e moderação, eu vo-lo suplico novamente. Lembrai-vos, antes de tudo, que tendes uma alma!³³⁴

O problema do mundo material é importante na teologia de Santo Agostinho, pois parece que o teólogo admitia que houvesse algo na natureza dos seres humanos que não os impediriam de viver harmoniosamente no mundo. Neste sentido, sendo a existência material marcada pelo pecado, a salvação constituiu-se numa meta que deveria ser alcançada pelos indivíduos.

Assim, Salgado viu-se frente ao grande dilema da história: ou permanecer no “regresso moral” em que, segundo ele, se encontravam (até se “animalizarem e se irracionalizarem completamente”) ou procurarem numa outra forma de regresso – no regresso aos valores anteriores ao progresso técnico-científico – o verdadeiro progresso, que seria o progresso do Espírito vivificado pelas leis divinas, tal como vivenciadas no período medieval.

Em outro momento, Salgado amenizou suas críticas aos séculos XVIII e XIX, pois tiveram grande papel no desenvolvimento do espírito humano. Segundo ele, as estruturas econômicas medievais não suportaram a internacionalização do comércio e faltou-lhes o poder revolucionário para transformar-se, mas ficou evidente sua predileção à Idade Média.

A consideração positiva de Salgado sobre os “séculos materialistas XVIII e XIX”, que outrora foi criticado por ele, tem certa importância sob a ótica religiosa, pois todo fato ou período histórico traz consigo certo significado de “revelação de Deus” aos homens. Para Salgado, a “História é a crônica do desenvolvimento e da transformação do Espírito dos Povos numa aspiração de perfectibilidade”³³⁵. Se assim não fosse, o Tempo e a História seriam elementos profanos sob a lógica religiosa, perdendo seu valor de Revelação aos homens dos desígnios de Deus, portanto, a história da Salvação Cristã não admite equívocos.

³³⁴ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 30-31.

³³⁵ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 22.

Uma vez que a História é dirigida por uma “Inteligência Universal”³³⁶, os desequilíbrios vivenciados pelo Homem, segundo Salgado, “existem em referência ao relativo do Espírito Humano e no concernente aos interesses do Homem”³³⁷. Neste sentido, a sensibilidade religiosa de Salgado se aproximou da teologia de Santo Agostinho, sobretudo em relação à consideração que há algo na natureza dos seres humanos que os impediriam de viver harmoniosamente no mundo.

Para Salgado, há algo essencial nas revoluções históricas, segundo o autor, toda revolução “encerra uma verdade ética de um êrro matemático; e é do jôgo contínuo dêsse dois elementos que deriva o funcionamento ininterrupto da relativa faculdade criadora do homem engendrando novas formas que condicionam transitòriamente uma aspiração de repouso”³³⁸. Portanto, para o autor, utilizando-se do exemplo do “18 Brumário”, afirmou que o mesmo “não é um golpe de morte sôbre a Revolução: é a própria Revolução que encontrou o seu centro de equilíbrio”³³⁹.

Salgado citou Santo Agostinho para fundamentar a ideia de que as revoluções são fenômenos históricos naturais, assim segue afirmando que “Já Santo Agostinho escrevia: ‘Os regímens políticos evoluem, a lei segue suas vicissitudes; os costumes se transformam, a lei se adapta às suas variações’. E acrescenta: ‘... as aspirações até então desconhecidas aparecem, necessidades impresumíveis surgem; é de tôda a necessidade rever as leis para os satisfazer’”³⁴⁰.

Partindo dessa premissa, Salgado afirmou que o direito constitucional e a doutrina do Estado deve se constituir a partir da ideia de revolução, pois “atingir o Absoluto é a ânsia permanente do Espírito Humano, e esta ânsia explica a permanência e a necessidade do fenômeno revolucionário”³⁴¹. Portanto, sendo as revoluções históricas anseios do espírito humano, o Estado deveria se constituir a partir delas.

Pode-se dizer que o discurso de Salgado sobre a concepção espiritualista da existência humana está localizado no plano das representações, das aproximações, das comparações e

³³⁶ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 32.

³³⁷ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 32.

³³⁸ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 54.

³³⁹ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 63.

³⁴⁰ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 69.

³⁴¹ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 174.

das vontades. Foi no resgate de uma sociedade pautada na concepção espiritualista da existência humana que Salgado idealizou uma reação frente ao avanço da concepção materialista do “Estado Totalitário nazista e comunista”. Para ele, o século XX tendia a reatar o “critério integralista” (a concepção espiritualista da existência humana) da sociedade medieval. Neste sentido, a construção do sujeito a partir da concepção espiritualista perpassou uma ideia de alteridade, pois rivalizava com a concepção materialista, sem a qual a primeira não seria possível. E a sensação de sofrimento e insegurança frente aos acontecimentos que marcaram a primeira metade do século XX foi importante na constituição desta concepção de sujeito.

A noção de acontecimento, que estabelece relações entre os diversos fatos que marcaram o período (mesmo por vezes fora de um plano da realidade tangível), se fez presente no discurso de Salgado, fato que fundamentou sua crítica negativa à realidade daquele período. As representações de um período de barbárie determinaram as sensibilidades do autor e, conseqüentemente, suas posições político-sociais. Determinantes que o induz a um processo de subjetivação, uma reflexão sobre o seu papel na construção/solução frente à suposta barbárie.

Na concepção de Salgado, o Tempo dos homens depende dos homens, ao passo que o Tempo de Cristo não depende de uma decisão humana, sendo que a história dos homens são histórias dentro de uma grande História, dominada pela Potência Divina, pois “se não cai uma folha de árvore sem que o seja pela permissão de Deus, segue-se que tudo o que se verificou na História obedeceu a um pensamento superior. Lutamos contra o mal; mas às vezes êste triunfa. É o mistério, que a nossa compreensão limitada no tempo e no espaço não pode penetrar”³⁴².

Novamente percebemos a aproximação de Salgado à teologia “apologética” de Santo Agostinho sobre a filosofia da História. José Maria G. de Souza Neto e Juarlyson Jhones Santos de Souza destacaram que a partir da análise da obra *Cidade de Deus*³⁴³ de Agostinho é possível perceber como o autor apresentou um enredo de história humana, que seria movida

³⁴² SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 21.

³⁴³ Em resumo à obra *Cidade de Deus*, Luis Suarez destacou que na obra Agostinho afirma que a realidade se desdobra em dois planos, sendo um deles o plano superior – que representa a “realidade perfeita” de Deus e sua cidade celestial – e o outro plano inferior – que representa a realidade terrena, mutável e hostil à cidade de Deus. Segundo Suarez, para Agostinho o processo histórico depende da vontade de Deus para se desenrolar. Ou seja, Deus, sendo o ser criador da Natureza, altera o curso da história a partir da sua vontade, sendo, inclusive, os Impérios (bem como todas as criaturas vivas) dependentes da providência divina para existir. Mais detalhes em: SUAREZ, Luis. **Panoramas de La historia universal**: 13 las grandes interpretaciones de La historia. Bilbao: Ediciones Moreton, 1968, p. 42-45.

pela providência divina, portanto, uma concepção “providencialista” da História. Para Agostinho, destacaram os autores, depois da queda no Éden, inaugurou-se a história humana, que seria marcada pela ação providencial de Deus, com o propósito de conduzir a História ao fim determinado, numa concepção linear do enredo histórico³⁴⁴.

Agostinho destacou que a providência, inclusive, se valeria “do flagelo da guerra para corrigir e pulverizar a corrupção humana e, atormentando com semelhantes aflições almas justas e meritórias, faz que, depois da prova, passem a melhor destino ou as retém na Terra para outros desígnios”³⁴⁵. Neste aspecto, a providência seria um instrumento divino para intervir na História, mudando seu curso, inclusive mediante o castigo ou a “provação das Almas”. A Graça seria a manifestação da providência divina, que conduziria os indivíduos à salvação, mediante a intervenção de Cristo, dos profetas, dos santos ou dos mártires. A Revelação dos desígnios divinos para os indivíduos introduz os homens, que viviam na barbárie, na lógica de uma “temporalidade messiânica”. Portanto, a Palavra Revelada por Deus, que reside nas Escrituras Sagradas (zeladas pela Igreja), é o projeto de Salvação de Deus para os homens.

A teoria de Salgado, “diferente” de Santo Agostinho, a “Cidade de Deus” é uma conquista que se lograria os benefícios na Terra, não no pós-morte, pois havia chegado o “Tempo da Boa Nova” que se daria no Brasil. Portanto, a “Jerusalém celestial”³⁴⁶, preconizada na Epístola aos Hebreus que, de certa forma, era um vislumbre e uma garantia de salvação aos homens, foi articulada por Salgado em seu projeto político de Estado.

3.3. Representações e Religiosidade: Uma História Sacralizada

A sensibilidade histórica-religiosa está presente nas obras de Plínio Salgado, como exemplo disto temos a construção da narrativa da obra *A vida de Jesus*³⁴⁷. Segundo Salgado, na escrita do texto lhe faltaram “os materiais para empreender o trabalho que me seduzia. Êsses materiais não estavam na biblioteca, mas na vida. O livro que eu [Salgado] sonhava não

³⁴⁴ NETO, José Maria G. de Souza; SOUZA, Juarlyson Jhones Santos de. **Santo Agostinho**: enredo histórico e providencialismo. Revista de teologia e ciências da religião da Unicap. v. 1, n. 1, 2011, p. 81.

³⁴⁵ AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002, p. 28-29.

³⁴⁶ A Jerusalém Celestial pode ser encontrada na Bíblia em varias partes, inclusive no “Livro do Apocalipse”. Aparentemente, a Jerusalém Celeste representa a imagem do Céu, a Cidade de Deus, onde todas as pessoas viverão após o chamado "Juízo Final".

³⁴⁷ Conferir em: SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo I). In: **Obras completas**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956; SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo II). In: **Obras completas**. 2. ed. v. 2. São Paulo: Editora das Américas, 1956; SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo III). In: **Obras completas**. 2. ed. v. 3. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

deveria ser uma obra de erudição, mas o espelho natural de uma experiência no meio dos homens”³⁴⁸. Assim, uma vez que Salgado completou sua narrativa com os elementos que adquiriu com suas experiências pessoais, a referida obra tornou-se um romance histórico-ficcional, pois aborda um sujeito histórico (Jesus), mas que foi instituída de maneira atemporal (com as experiências de Salgado).

Outra obra que tem características semelhantes à *A vida de Jesus*, no qual Salgado construiu uma narrativa histórico-ficcional, foi *São Judas Tadeu e São Simão Cananita*³⁴⁹. Neste, Salgado demonstrou sua preocupação em relação à obra: “baseando-nos nas lendas e tomando como fundamento o que de positivo se encontra nos Evangelhos e nos Atos, foi compor um enredo, o qual, atraindo as atenções, servisse para maior propagação da vida de São Judas Tadeu e de seu irmão e não menos heróico dilatador do Reino de Cristo, São Simão Cananita”³⁵⁰.

A subjetividade de Salgado emergiu na construção da narrativa, sobretudo no que se referia a sua concepção de história. Houve uma descaracterização da história dos dois apóstolos, fato que possibilitou a percepção das emoções, percepções, sentimentos, temores e desejos inconscientes do autor. O medievalismo que constitui a concepção espiritualista da existência humana se fez presente, uma vez que o mito do evangelizador “sofredor e passivo”, característico nas representações dos primeiros séculos do cristianismo, deu lugar ao “Cristo-poder”, oriunda da incorporação do cristianismo ao patriarcalismo romano.

O patriarcalismo romano foi expressivo ao longo da história, pois influenciou épocas posteriores com seus valores, modelos de governo, práticas culturais e pela inserção do cristianismo como uma religião de articulação das massas. Esse medievalismo, essas heranças da concepção do “Cristo-poder” que se manifestou na Inquisição, estiveram presentes nos discursos de Salgado em vários momentos. Esta “ética espiritual” intervencionista, que se aproximou do patriarcalismo romano, e a incorporação da moral religiosa foi um ato fundante em seu discurso e na sua ação político-histórico frente à “barbárie” do século XX.

Em *A quarta humanidade*, Salgado enalteceu a ação evangelizadora no Brasil colonial, processo que se assemelhou à narrativa ficcional dos apóstolos São Judas Tadeu e São Simão Cananita. Nas representações de Salgado, o cristão é tido como aquele que traz a “boa nova”

³⁴⁸ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 75.

³⁴⁹ SALGADO, Plínio. São Judas Tadeu e São Simão Cananita. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

³⁵⁰ SALGADO, Plínio. São Judas Tadeu e São Simão Cananita. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 87.

aos povos primitivos e não civilizados: “êles [evangelizadores] penetram o sertão virgem, cheio de surpresas, a fim de chamar as almas bárbaras para o caminho de Cristo³⁵¹. Sua palavra toca os corações, domina os instintos, encanta, arrasta, conduz”³⁵².

Em torno do ideal de evangelização, Salgado foi criando um “sentimento de dívida” para com os cristãos da “boa nova”: “hoje, quando sentimos o pensamento de Deus nos lares brasileiros, a brandura dos costumes, o respeito à família, as suscetibilidades da honra e do brio do homem da nossa terra, e essa delicadeza de afetos puros, que ficou, para sempre, distinguindo êste País, nós bem percebemos que tudo isso provém da semente cristã lançada no coração do povo virginal, inocente, espalhado por todo êsse majestoso mapa da Grande Nação”³⁵³.

Enaltecendo os evangelizadores do passado, Salgado criou um sentimento de coerção no leitor. Consequentemente, a suposta “dívida” dos seus contemporâneos para com os evangelizadores do passado seria semelhante a que os homens do futuro teriam que render a Salgado, pela sua “ação evangelizadora” nos “tempos de barbárie”.

Outra característica da obra *São Judas Tadeu e São Simão Cananita* foi influência do “esoterismo cristão”³⁵⁴. No romance, houve a representação de uma “velha cultura” e o “nascimento” (ou a imposição) de uma nova cultura: “O choque produzido pelo mártir sobre as multidões é golpe da Graça Divina, siderando nelas o Homem Velho e fazendo brotar o Homem Novo, como a explosão das flôres, depois dos suplícios do inverno, no esplendor da primavera”³⁵⁵.

Numa análise semiótica, percebemos que o fragmento de texto acima tem certa relação com a hipótese dos “Éons de Tempo”³⁵⁶, que são produzidos pelo ciclo de precessão astrológico³⁵⁷, uma vez que Salgado mencionou a transformação (“o choque produzido”) existente em um ciclo (“siderando”) pela passagem para um novo estágio (“depois dos

³⁵¹ “Bárbaro” é um conceito genérico, presente em vários discursos cristãos, para designar os indivíduos ou povos não convertidos ao cristianismo.

³⁵² SALGADO, Plínio. O nosso Brasil. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 296-297.

³⁵³ SALGADO, Plínio. O nosso Brasil. In: **Obras completas**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 297-298.

³⁵⁴ Ver em: SALGADO, Plínio. *São Judas Tadeu e São Simão Cananita*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

³⁵⁵ SALGADO, Plínio. *São Judas Tadeu e São Simão Cananita*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 212.

³⁵⁶ DRURY, Nevill. **Dicionário de Magia e Esoterismo**. São Paulo: Editora Pensamento, 2002, p. 114.

³⁵⁷ “Precessão dos Equinócios: na astrologia, situação referente à revolução lenta dos polos da Terra em torno da eclíptica, ocorrida uma vez a cada 26 mil anos”, (DRURY, p. 293). Assim, cada Éon (simbolizado pelo seu signo correspondente: Áries, Peixe, Aquário, etc.) possui aproximadamente 2.100 anos. Conferir em: DRURY, Nevill. **Dicionário de Magia e Esoterismo**. São Paulo: Editora Pensamento, 2002.

suplícios de inverno, no esplendor da primavera”). Analisamos esta semelhança a partir do simbolismo astrológico das religiões: Mitra foi representado pela imagem de um homem “degolando um touro”³⁵⁸, ou seja, o fim da “era de Touro” e, conseqüentemente, o início da “era de Áries”. Cristo, por sua vez, teve o “peixe” por símbolo nos primeiros séculos de sua existência. Este “peixe” é análogo à “era de Peixes” do ciclo de precessão astrológico³⁵⁹, que é posterior à “era de Áries”. Levada em consideração a hipótese dos “Éons de Tempo”, percebemos indícios do simbolismo religioso mitraico e cristão, que compõem o esoterismo cristão.

O esoterismo cristão também esteve presente na obra *A quarta humanidade*³⁶⁰. Segundo Salgado, a formação das sociedades obedeceu a certos movimentos, cada qual com suas características e seu legado na formação da sociedade contemporânea. De acordo com ele, esses movimentos históricos formaram quatro humanidades distintas entre si. Em determinados momentos, Salgado as apresentou em etapas, sendo uma sucessória à outra, tal como nos “Éons de Tempo”. Assim, a primeira humanidade marcaria a etapa dos “homens das cavernas” até o surgimento do politeísmo; a segunda do politeísmo ao monoteísmo; a terceira do monoteísmo ao ateísmo; e a quarta seria a vivenciada na sua contemporaneidade, segundo ele, a mais trágica de todas, pois era a síntese de todas as que sucederam³⁶¹.

Em outros momentos, Salgado apresentou as Humanidades como coexistentes. O Brasil seria a expressão máxima da convergência desses planos históricos distintos, pois “essa origem próxima da Terra apresenta-nos como que a transposição de planos históricos, transladando as eras primitivas para o século da Máquina. A idade da pedra convive com a idade do rádio. O luxo moderníssimo de Copacabana é contemporâneo das malocas e tabas selvagens”³⁶².

Ou seja, para Salgado as humanidades, embora se sucedessem historicamente, não superaram-se por completo. Isto é significativo, pois, como vimos, Salgado idealizou a solução das mazelas do século XX a partir de um projeto de sociedade que resgatava os valores medievais. Em *A Quarta Humanidade*, este resgate foi efetivado novamente. Contudo, outros períodos, tais como a Primeira Humanidade, também foram enaltecidos.

³⁵⁸ CUMONT, Franz. **Os mistérios de Mitra**. São Paulo: Editora Madras, 2004, p. 25.

³⁵⁹ DRURY, Nevill. **Dicionário de Magia e Esoterismo**. São Paulo: Editora Pensamento, 2002, p. 116.

³⁶⁰ Ver em: SALGADO, Plínio. *A quarta humanidade*. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

³⁶¹ SALGADO, Plínio. *A quarta humanidade*. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 20.

³⁶² SALGADO, Plínio. *A quarta humanidade*. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 66.

O autor supracitado afirma que o homem primitivo da Primeira Humanidade estava inteiramente subordinado à Natureza. E o espírito da Natureza que vivia no homem primitivo ainda estava vivo, sobretudo no Brasil: “a América do Sul vai erguer-se, pelo milagre do Brasil. O Brasil caboclo, o Brasil forte, o Brasil do sertão, o Brasil bárbaro e honesto, num ímpeto selvagem, está se levantando com as novas gerações”³⁶³. Assim, o “ímpeto selvagem” do homem brasileiro tinha um sentido ligado ao espaço geográfico do território, sendo chamado de o “homem telúrico”, baseado nas teorias de Hermann Keyserling, “a raça brasileira e, de um modo geral, a sul-americana, tem um sentido cósmico originado das fontes étnicas. Cumpre observar que as ondas migratórias arianas e semitas, que se espraiam em nosso continente, não alteram a fisionomia profunda da alma americana. Assim como existe um meio físico, existe um ‘meio étnico’ imperativo”³⁶⁴.

No livro *El Mundo que nasce*³⁶⁵, que inspirou Salgado, Keyserling declarou suas filiações teóricas ao pensamento de Carl Gustav Jung: “Por eso, durante largos trozos de su recorrido, se relaciona necesariamente con otras obras análogas, como las de Spengler, Frobenius y Yung”³⁶⁶. Seguindo o rastro de leitura de Keyserling, buscamos algumas definições do “homem-telúrico” em Jung para explicitarmos de maneira conceitual a “geografia espiritual” enunciada por Salgado. Isto nos pareceu possível, pois percebemos que o entendimento de Salgado é um desdobramento do pensamento junguiano, que definiu a psique humana como um “sistema de adaptação determinado pelas condições ambientais da terra”³⁶⁷. Ou seja, o ambiente geográfico, em teoria, seria determinante das condições psíquicas:

Assim, como no processo evolutivo a psique foi moldada por condições terrestres, o mesmo processo pode repetir-se, por assim dizer, diante dos nossos olhos ainda agora. Imaginemos um grande continente de uma raça européia transplantado para um solo estrangeiro e sob condições climáticas totalmente diferentes. É de se esperar que esse grupo humano sofra certas modificações psíquicas e talvez até mutações físicas, no curso de algumas gerações, mesmo sem haver mistura com sangue estrangeiro.³⁶⁸

Assim, Jung prossegue:

³⁶³ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 160-161.

³⁶⁴ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 66.

³⁶⁵ KEYSERLING, Conde de. **El mundo que nasce**. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1929.

³⁶⁶ KEYSERLING, Conde de. **El mundo que nasce**. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1929, p. 21.

³⁶⁷ JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2007, p. 33.

³⁶⁸ JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2007, p. 47.

O maior experimento de transplante de uma raça, nos tempos modernos, foi feito por ocasião da colonização do continente norte-americano, com o estabelecimento de uma população predominantemente germânica. Diante de tão variadas condições climáticas, era de se esperar também uma grande variedade de modificações do tipo racial primitivo. A miscigenação dos povos indígenas foi tão pequena que o seu papel é insignificante. BOAS demonstrou que as mudanças anatômicas já começaram a aparecer na segunda geração de imigrantes, principalmente na medida do crânio. Entre os imigrantes começou a formar-se o tipo *yankee*, tão semelhante ao tipo indígena.³⁶⁹

Neste sentido, haveria um imperativo na “geografia espiritual” de Salgado, um “desígnio cósmico” pré-estabelecido e inerente à geografia sul-americana.

Salgado criticou a apropriação indevida da teoria de Darwin pela sociologia, corrente denominada de darwinismo social e enunciou que “tôdas as injustiças foram justificadas pelo “struggle for life” de Darwin, sistematizado pelos evolucionistas spenceriano e haeckeliano. É essa mesma filosofia ateísta, que nega o valor espiritual do Homem, a que serve de base ao socialismo espiritual de Marx”³⁷⁰. Em contraposição ao “struggle for life” ao nível histórico-social, ele enunciou sua epistemologia histórica baseada na teoria das Quatro Humanidades.

Plínio explicou que não haveria uma simples cronologia (ou evolução) na História e endossou sua justificativa na noção de “geografia espiritual”:

Cumpramos assinalar que, em rigor, não há etapas cronológicas para estas três Humanidades. Como os rios que secam no tempo de estio, para transbordar nas estações pluviais, cada uma delas não desaparece completamente. Corre sempre um filête no leito vazio, e êsse filête pode engrossar e diminuir. Tal fenômeno se verifica no Tempo e no Espaço. A geografia espiritual não conhece medidas cronológicas, ignora o que significam os séculos. Dentro do mesmo tempo, mas nos diferentes espaços, há selvagens politeístas, populações de profundo sentimento monoteísta, e civilizações eminentemente ateístas. É isso, que se dá no espaço geográfico, verifica-se no espaço cronológico. Só por uma questão de método, pode-se dividir a História em períodos nitidamente demarcados. Feitas, entretanto, estas considerações, podemos apreciar, de um modo geral, as características dominantes dos tempos.³⁷¹

Estas considerações são significativas para compreendermos a epistemologia histórica de Salgado, ligada tanto aos “movimentos das Humanidades” quanto às “características essenciais” de cada movimento: “a História deve revelar-nos as posições do Ser Humano na

³⁶⁹ JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2007, p. 48.

³⁷⁰ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 75.

³⁷¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 40.

sua permanente gravitação. No desenvolvimento desses ritmos é que vamos surpreender as três etapas, que poderemos denominar: de *adição*, de *fusão* e de *desagregação*³⁷².

Segundo Germano Pattarri, a escatologia profética, tal como Salgado desenvolveu no discurso da *Quarta Humanidade* que veremos posteriormente, jamais se reduz ao simbolismo. Nela, a tipologia profética e as alegorias dela resultantes “nascem dos fatos históricos e se acham tão intimamente ligadas a eles que a hermenêutica escatológica nem sempre está em condições de perceber a passagem entre o fato que se produz e aquilo que prefigura”³⁷³. Portanto, o discurso profético tem uma finalidade material, no qual os fatos históricos passados são utilizados como provas daquilo que é o porvir, o futuro profetizado.

Pattari ressaltou que desde a literatura cristã primitiva há certa divisão do tempo em etapas, nas quais poderiam ser denominadas de “idades do mundo”³⁷⁴. Segundo ele, “as sutis variantes dessa concepção dizem geralmente respeito à história da salvação, que costuma ser dividida em quatro períodos sucessivos, a saber: a idade da lei natural, a da lei mosaica, a da graça e da glória”³⁷⁵. De fato, conforme destacou, essas etapas variam de autor para autor. Contudo, embora haja variações, elas seguem a mesma lógica escatológica, rumo aos “tempos de glória”.

Em Salgado, as diferentes etapas históricas foram analisadas sob a teoria das revoluções, segundo ele, “o progresso do Espírito Humano realiza-se ao ritmo das revoluções. Esta afirmativa não exclui a concepção finalista da Sociedade e do Estado: toma, entretanto, as civilizações como fisionomias em perpétua mobilidade”³⁷⁶. Entretanto, a ideia de mobilidade é sufocada pela visão escatológica, num sentido pré-determinado, pois, conforme afirmou Salgado, “é preciso visionar a Humanidade em conjunto, nos lineamentos gerais de suas expressões, para se verificar que todos os movimentos revolucionários foram úteis e parece terem obedecido a leis imprescritíveis”³⁷⁷.

Dessa maneira, Pedro Paulo Funari foi incisivo ao analisar a concepção escatológica cristã da História. Assim, o historiador escatológico cristão se apropria do passado de tal

³⁷² Conferir em: SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 20.

³⁷³ PATTARRI, Germano. A concepção cristã do tempo. In: **As culturas e o tempo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 198-199.

³⁷⁴ PATTARRI, Germano. A concepção cristã do tempo. In: **As culturas e o tempo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 197.

³⁷⁵ PATTARRI, Germano. A concepção cristã do tempo. In: **As culturas e o tempo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 197.

³⁷⁶ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 21-22.

³⁷⁷ SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 23.

forma que o transforma em uma única dimensão, confundindo “homens e acontecimentos, com desinteresse pela sucessão temporal, preocupado apenas com os valores eternos e absolutos intemporais”³⁷⁸. Neste sentido, segundo o autor, a História passa a representar o desenvolvimento temporal dos desígnios divinos, deixando os homens e suas obras em segundo plano em relação à História ideal, eterna³⁷⁹.

A sensibilidade histórica-religiosa de Salgado, enunciado no texto a *Quarta Humanidade*, esteve imerso na teia de relações discursivas religiosas, nas quais a lógica escatológica e profética foi expressiva. O discurso histórico de Salgado foi escatológico, pois pressupôs uma redenção à Humanidade, a partir do Estado Integral, tido como a síntese dos movimentos humanos. Neste sentido, em Salgado, foi o discurso profético e escatológico que reordenou a compreensão dos fatos dentro de um dado tempo.

A Primeira Humanidade, na teoria de Salgado, foi a primeira expressão da organização humana na História. Nela, os homens primitivos fundaram as tribos e os clãs, engendrando o *totem* (animal ou planta) como uma espécie de Deus imediato, tangível, compreensível³⁸⁰. Os totens foram tomando características divinas. As tribos foram se unindo, sobretudo em torno das lutas em defesa dos deuses amigos contra os deuses inimigos. Segundo Salgado essa luta dos contrários é o começo da organização social definitiva³⁸¹:

As organizações rudimentares se desenvolvem em instituições, os clãs constituem províncias, ou nomos, onde os emblemas primitivos, sendo fetiches ou totens, se transformam em divindade. Paralelamente, ou numa plana imediatamente inferior, os patriarcas se elevam a chefes únicos, depois a reis. Os nomos se agrupam em reinos, primeiro múltiplos, depois concentrados, unificados sob um só monarca. Nesse momento inicia-se o período dinástico e inscreve-se na História. A escrita esculpe já nas pedras os apelidos dos soberanos, as guerras, os grandes feitos políticos, as tradições, até então orais, as doutrinas religiosas. A Sociedade Humana tornou-se um Estado.³⁸²

Assim, a Primeira Humanidade, para Salgado, tinha um caráter de adição contínua, de expansão. A psicologia das nações derivava da concepção politeísta do Universo, sendo que cada manifestação da Natureza era tida como procedente de uma causa própria. A analogia entre os totens e as manifestações da Natureza era evidente, sendo que, com a divinização do

³⁷⁸ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 25.

³⁷⁹ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 25.

³⁸⁰ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 22.

³⁸¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 26.

³⁸² SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 26.

totem, as divindades foram tomando formas humanas, expressão do antropozoomorfismo de Horus, Seth, Anúbis, Osíris, etc³⁸³.

Segundo Salgado, a vida real começou a ser interpretada a partir do mundo sobrenatural, e o poder começou a representar uma força divina, tal que os monarcas se constituíram em semideuses. O monarca, manifestação do poder divino, centralizou as províncias e as tribos, acentuando a ideia de Estado. Ou seja, o rei enquanto figura monárquica absorveu o culto totêmico. A reverência aos mortos foi intensificada, expressão da inauguração da História, pois a memória que se refere ao passado ancestral era uma evidência da efetivação da História enquanto memória. Neste sentido, Salgado manifestou sua concepção de Nação, que vai além da junção de tribos em um território, pois é a expressão de uma cultura, a realização de uma civilização que se cristalizou nas leis e nas instituições.

A teoria da formação do Estado perpassou o projeto político integralista idealizado por Salgado. A hipótese de que a Primeira Humanidade teve um movimento de adição no qual o culto totêmico (reverência direta à manifestação da Natureza) foi transferido para a figura do rei é semelhante à pretensão de Salgado em construir uma imagem simbólica em torno do Integralismo como um movimento que soma todas as forças espiritualistas da sociedade, em contraposição ao materialismo capitalista e comunista. Neste sentido, o discurso sobre o passado (Primeira Humanidade) tem mais a dizer sobre o desejo de Salgado do que sobre uma realidade passada, propriamente dita.

Conforme Salgado, o Estado foi criado por forças das mais variadas ordens, tal como o sincretismo dos povos conquistadores e conquistados, e os deuses passaram a orientar muito pouco os destinos sociais³⁸⁴. Neste ínterim, começou a germinar, simultaneamente, duas humanidades que sucederam a humanidade politeísta: a humanidade monoteísta e a humanidade ateísta. Neste período, conforme o autor, esses dois movimentos históricos se expressaram no helenismo (método naturalista de interpretação e explicação da natureza) e no orientalismo (interpretação e explicação sobrenatural, no qual Deus é o centro gravitacional do Universo e o mundo interior o centro dos movimentos sociais).

Ainda, segundo o referido autor, do helenismo e do orientalismo surgiram as duas forças que compuseram a dialética da História, duas faces da verdade, no qual seria impossível compreender uma sem a outra. Assim, essas duas forças se perpetuaram e se revezaram no decorrer dos tempos.

³⁸³ Antropozoomorfismo é a característica atribuída aos seres cujo corpo é parte humana e parte animal.

³⁸⁴ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 29.

O orientalismo deu origem a Segunda Humanidade, também chamada por ele de a Humanidade Monoteísta. Era um senso de vida diferente da Humanidade Politeísta, pois apresentava um caráter de fusão, não de adição das forças sociais. Portanto, Deus foi concebido como a causa, a razão e a finalidade única do Homem, sendo os desígnios vividos na Terra uma contingência material do Espírito³⁸⁵.

Salgado atribuiu como característica histórica do desenvolvimento da Humanidade Monoteísta o advento da nação judaica, através de Moisés. Para ele, os judeus teriam feito do Estado um prolongamento do sobrenatural, pois embasaram suas leis no Decágono, que foi dado diretamente por Jeová para Moisés. Dos “Dez Mandamentos” surgiu toda a organização nacional, a legislação civil, o regime político e o destino histórico dos judeus. Neste sentido, o conceito de autoridade, da obediência às leis morais e às leis civis decorreu duma ideia totalizante, apreciada por Plínio, que abarcava toda a compreensão do Universo e todos os movimentos humanos.

A Humanidade Monoteísta cristalizou-se na civilização cristã da Idade Média, na qual as contingências econômicas se harmonizaram, segundo ele, com as ideias de finalidades sobrenaturais da existência humana. Assim, a nação judaica teria cumprido seu destino histórico até o cristianismo. Não tendo reconhecido Cristo como o Messias, o judaísmo, segundo Salgado, teria se tornado uma força destrutiva para a humanidade.

Numa perspectiva cristã da História, Cristo representa a plenitude dos tempos. Portanto, o advento de Cristo, além de termo, é a meta da História, pois representou a “verdade revelada” aos homens. Contudo, a partir do advento de Cristo foi introduzida uma concepção linear do tempo no seio da concepção cristã de História, pois a Humanidade estaria linear e escatologicamente se desenvolvendo em direção ao retorno do Messias, no dia do Juízo Final. Assim, o cristianismo atribuiu à noção de Tempo uma significativa importância na sua concepção de História.

Segundo Germano Pattarri, esta concepção linear de Tempo cristã contrasta com a concepção helênica, pois no helenismo os indivíduos seriam incapazes de escapar ao próprio movimento temporal (oposto a qualquer ideia de Salvação), portanto, o tempo é prisioneiro dum círculo sem saída³⁸⁶. Pensar que não haveria uma saída espiritual para os homens frente ao aprisionamento de uma concepção material do mundo criou um sentimento que

³⁸⁵ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 32-33.

³⁸⁶ PATTARRI, Germano. A concepção cristã do tempo. In: **As culturas e o tempo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 201.

impulsionou Salgado a criticar, com veemência, as concepções filosóficas helenísticas e materialistas de mundo.

De forma semelhante à Germano Pattarri, Pedro Paulo Funari fez algumas considerações sobre a concepção de história a partir da teologia cristã:

O cristianismo viria a introduzir modificações profundas, uma ruptura, como diria o historiador de nossa época Jacques Le Goff. Por um lado, herdeiro do pensamento hebraico, messiânico, apresenta uma leitura escatológica, visando ao fim dos tempos: *éskhatos* quer dizer último e *lógos* conhecimento. Retoma, pois, a noção de tempo linear com a criação do mundo, a queda do homem, a vinda do Cristo e a espera do juízo final. Deus passa a intervir na História, como agente constante e oculto. O conhecimento do passado, com alguma precisão – como pregavam os gregos antigos – não faz mais sentido. Santo Agostinho (354-430), em suas *Confissões* interroga-se sobre o tempo: ‘O que é o tempo? Se ninguém me pergunta, sei-o; se quiser explicar a quem me pergunta, não o sei’. Julgada pelos sentidos, a fé é uma verdade cega, à diferença da teoria grega, que era visível e, por isso, demonstrável. A fé cristã é uma confiança firme no invisível e, portanto, no que não é demonstrável.³⁸⁷

Salgado teorizou estas relações históricas, buscando atribuir um sentido imprescritível aos fatos. Para ele, enquanto a Humanidade Monoteísta se ampliava, trazia consigo o gérmen da Terceira Humanidade, a Humanidade Ateísta, cujo embrião se desenvolveu tanto do helenismo grego (presente desde o período politeísta) quanto do materialismo dos saduceus³⁸⁸, que negaram as forças sobrenaturais da Humanidade Monoteísta. O momento histórico no qual se encontraram essas humanidades, segundo Salgado, foi os primeiros séculos da Era Cristã, fato que perdurou até os tempos modernos.

Nas suas concepções, as sociedades espiritualistas acusavam vestígios do materialismo, e as sociedades materialistas tinham traços do espiritualismo. Assim, da mesma forma que a Humanidade Monoteísta trazia consigo o gérmen da Terceira Humanidade, (através do materialismo saduceu), o helenismo grego (embrião do materialismo) trazia

³⁸⁷ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 24-25.

³⁸⁸ Os saduceus eram um partido que exercia certo domínio filosófico da estirpe sacerdotal judaica. Segundo João Laurindo de Almeida Júnior “a visão dos saduceus numa relação com povos vizinhos, pode ser entendida como uma forma de proteger o Estado de sua auto destruição caso continuasse com seu pensamento de auto-suficiência devido a seu medo de relacionar-se com não judeus. Esta visão totalmente nacionalista e política fez com que os saduceus fossem conhecidos com aqueles que queriam a Helenização do povo judeu. Mas eles não poderiam ser conhecidos como aqueles judeus helenizadores que gostariam de perder e perderam sua identidade judaica. O que os saduceus queriam, era um Estado grande e forte e viram na família dos asmoneus essa possibilidade. Sendo assim, como trataremos mais adiante, os saduceus só podem ser considerados liberais em sentido político, pois no âmbito religioso eram bem conservadores. Outro ponto importante é que este partido era considerado mais político que religioso”, (JUNIOR, p. 25). Conferir em: JÚNIOR, João Laurindo de Almeida. **Os grupos religiosos hebreus surgidos no período pós-macabaixo relatados no Novo Testamento: o dia-a-dia dos Fariseus, Saduceus, Zelotes, e Herodianos**. Monografia (Bacharel em Teologia) - Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 2008.

consigo uma das faces do espiritualismo, através da filosofia de Sócrates, Platão e Aristóteles (que desencadearia na Quarta Humanidade). Ou seja, materialismo e espiritualismo eram a tese a e antítese da dialética da História³⁸⁹.

Embora o pensamento de Salgado seja dialético, afirmou que o pensamento hegeliano era uma verdade parcial, sujeita ao pensamento materialista do século XIX. Assim, ele subverteu a dialética hegeliana, afirmando que nem tudo estava subordinado à lei da contradição. Em contraposição, afirmou que o espírito humano ainda sofria das “contingências da lei da contradição por não haver ainda superado a fatalidade do seu liame material”³⁹⁰.

Salgado reduziu as mais variadas correntes filosóficas à Humanidade Monoteísta – “totalista, integralista, dedutivista”, que concebia o “Homem na sua expressão integral, na sua capacidade de engendrar ideias reais”³⁹¹ – e à Humanidade Ateísta – “epicurista, nominalista, estoica, experimental”, que duvidava da capacidade do conhecimento e punha “em xeque a precedência da ideia e o seu valor intrínseco”³⁹².

Segundo ele, estas duas humanidades produziram, respectivamente, o Estado Medieval e o Estado Moderno. Na primeira, as nações se realizavam numa autoridade transcendental, enquanto que na segunda se realizavam na soberania popular. Neste sentido, ficou evidente a primazia dada no projeto político de Salgado à sociedade, pautada na concepção espiritualista da existência humana, no qual ele associou o sobrenaturalismo proveniente da sua concepção cristã de História ao autoritarismo totalitário, que rivalizava com a soberania popular da modernidade, período em que se consolidaram os Estados democráticos.

No texto *O conceito cristão da democracia*³⁹³, dialogicamente³⁹⁴, estabelece certo sincretismo entre a sua concepção espiritualista cristã de sociedade e a democracia moderna,

³⁸⁹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 36.

³⁹⁰ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 25.

³⁹¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 37.

³⁹² SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 37.

³⁹³ Ver em: SALGADO, Plínio. *O Conceito Cristão da democracia*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

³⁹⁴ Segundo Claudiana Soerensen a relação dialógica nos ensina que “todo discurso não é uma obra fechada e acabada de apenas um indivíduo, mas é um processo heterogêneo, conjunção de discursos entre eu e o outro. ‘Nossas palavras não são ‘nossas’ apenas; elas nascem, vivem e morrem na fronteira do nosso mundo e do mundo alheio; elas são respostas explícitas ou implícitas às palavras do outro, elas só se iluminam no poderoso pano de fundo das mil vozes que nos rodeiam”. Percebe-se que a relação dialógica não acontece somente entre discursos interpessoais (seja escrito ou verbal), embora tenha se originado dentro dessa concepção; ela abarca a diversidade das práticas discursivas de maneira mais ampla e aberta. O dialogismo pode ser aplicado à relação

assim, “a democracia cristã é uma democracia de *consequências* é um efeito, jamais uma causa. A sua fonte, neste caso, não pode ser a massa bruta incapaz de discernimento, a vontade inconstante conduzida ao sabor dos audaciosos. A sua fonte são os princípios, a doutrina, as regras originárias de uma concepção de vida”³⁹⁵. Neste sentido, segue que:

É desses princípios, dessa doutrina, dessas regras que decorre o conceito da democracia cristã. Se não a considerarmos como tal, isto é, como resultado de uma consciência religiosa, teremos de tomá-la como causa de si mesma, causa e efeito ao mesmo tempo, e torná-la-emos o instrumento do evolucionismo materialista, ou da revolução também materialista do sindicalismo soreliano, ou do neomarxismo, ou do nacionalismo totalitário.³⁹⁶

E continua afirmando que “a democracia, portanto, considerada como meio de a multidão julgar a idoneidade dos regimens, constituições, códigos e leis, não tem autoridade nem filosófica, nem científica, nem técnica. É processo de violência e origem de tiranias”³⁹⁷.

Salgado foi combativo em relação ao ideal democrático de governo controlado pelo povo, pois, afinal de contas, as premissas de um Estado democrático corroboravam com os direitos de liberdade de crença, de expressão, de livre associação e de organização, todos nocivos à doutrina integralista. A representação da “massa/multidão” criada por Salgado tinha suas origens na concepção católica, conforme o autor apresentou em vários momentos da referida obra:

Como antítese deste quadro do ideal democrático de liberdade e igualdade em um povo governado por mãos honestas e prósperas, que espetáculo apresenta um Estado democrático deixado ao arbítrio da massa! A liberdade moral da pessoa se transforma em pretensão tirânica de desafogar livremente os impulsos e apetites humanos, com dano para os demais; a igualdade degenera em nivelção mecânica, em uniformidade monótona. O sentimento da verdadeira honra, a atividade pessoal, o respeito pela tradição, a dignidade, em uma palavra, tudo o que dá à vida seu valor, pouco a pouco se funde e desaparece, e unicamente sobrevivem, por uma parte, vítimas enganadas pela fascinação aparatosa da democracia (fascinação que se confunde ingenuamente com o espírito mesmo da democracia, com a liberdade e a igualdade) e, por outra parte, exploradores, mais ou menos numerosos, que souberam, mediante a força do dinheiro ou da organização, assegurar para si próprios, sobre os demais, uma posição privilegiada e ainda o mesmo poder.³⁹⁸

entre as línguas, as literaturas, os gêneros, os estilos e até mesmo entre as culturas, pois todos esses itens trazem em comum a linguagem, corroborando a afirmação de Faraco em relação à busca da totalidade que norteia o pensamento bakhtiano”. SOERENSEN, Claudiana. **A profusão temática em Mikhail Bakhtin**: dialogismo, polifonia e carnavalização. Travessias, 5. ed, v. 3 n. 1, 2009, p. 02.

³⁹⁵ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 372.

³⁹⁶ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 372-373.

³⁹⁷ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 375-376.

³⁹⁸ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 323.

Prossegue nos dizendo que “em mãos ambiciosas de um só ou de muitos agrupados artificialmente por tendências egoístas, pode o mesmo Estado, com o apoio da massa reduzida a não ser mais do que uma simples máquina, impor seu arbítrio à parte melhor do verdadeiro povo”³⁹⁹. E, assim, “entregar a questão de questões gravíssimas às multidões naturalmente ignorantes e apaixonadas, não é entregá-las ao acaso e correr voluntariamente para o abismo? Sim, o sufrágio universal mereceria, neste caso, mais o nome de loucura; e quando as sociedades secretas, como sucede muitíssimas vezes, é quem decidem, pode chamar-se-lhe de mentira universal”⁴⁰⁰. Portanto, o laicismo materialista foi tido como um elemento nocivo ao longo da História. Para Salgado, somente a partir do reestabelecimento da concepção “totalizante” que abarcasse uma autoridade pautada no sentido sobrenatural das finalidades humanas na Terra, os indivíduos compreenderiam o verdadeiro sentido da liberdade.

Neste sentido, Salgado encontrou um subterfúgio religioso que tanto fundamentou sua crítica ao laicismo democrático e representativo, quanto promovia seu pensamento político de um Estado totalitarista. A autoridade política, em Salgado, não poderia ser decidida pelas massas. Em contrapartida, deveria ser emanada pelo chefe do Estado.

Este debate sobre as liberdades humanas foi um elemento fundamental na teologia de Santo Agostinho, teólogo que inspirou Salgado. Nos primeiros séculos cristãos, o teólogo dedicou esforços significativos para barrar o avanço do pelagianismo⁴⁰¹, teologia na qual se opunha a ideia de pecado original, fundamental na teologia agostiniana. Segundo Pelágio, “a principal qualidade exigida nos seres humanos não é a submissão – ao dogma ou à Igreja –, mas o autocontrole e a força do caráter; não a humildade, mas a tomada do próprio destino nas mãos, portanto a autonomia”⁴⁰². Sobre os imperativos da teologia que investia na submissão dos indivíduos, tal como a de Santo Agostinho, Eni Orlandi, a partir da Análise do Discurso religioso cristão, afirmou:

Nas religiões ocidentais esse sujeito-religioso se marca pela submissão, isto é, ele se constitui como aquele que é falado por Deus. O discurso divino – eterno, já-sempre-lá, se realiza no sujeito pela sua total adesão. Ele reflete em si a palavra divina no

³⁹⁹ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 373.

⁴⁰⁰ SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 376.

⁴⁰¹ O pelagianismo é uma teoria teológica cristã, atribuída a Pelágio da Bretanha. Nesta teologia, o homem é considerado totalmente responsável pela sua salvação, não necessitando da graça divina para tal. Segundo o pelagianismo, todo homem nasce “moralmente neutro”, sendo capaz sem qualquer influência divina de salvar-se mediante a sua vontade.

⁴⁰² TODOROV, Tzevetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 26.

sentido do espelho, da repetição. Ele não reflete sobre, nem sequer pode tomar distância. Como, na ordem do discurso religioso, o sujeito se marca pela submissão, isto propicia múltiplas espécies de manipulação. Mesmo porque podemos ver a religião como forma de controlar a agressividade desconhecida. E, neste caso, converter é “pacificar”.⁴⁰³

Nos debates teológicos entre Pelágio e Santo Agostinho, os quais marcaram a antiguidade, Santo Agostinho venceu, uma vez que o pelagianismo foi considerado uma doutrina herética. Contudo, conforme destacou Todorov, os ideais teológicos de Pelágio “ressurgiram” no Humanismo da Renascença e no pensamento iluminista, mesmo que indiretamente. As concepções de autonomia, de livre arbítrio e da defesa das capacidades humanas retornaram a rivalizar com o pessimismo agostiniano quanto à natureza humana⁴⁰⁴.

Segundo Salgado, as expressões definitivas da Humanidade Ateísta (amplamente criticada pelo autor) começaram no Renascimento, atingiram a plenitude no Enciclopedismo e na Revolução Francesa e perduraram até o momento em que ele proferiu seus discursos sobre a temática. Esta Humanidade era fundamentada no experimentalismo e nas conclusões científicas, que puseram à prova a existência de Deus. Assim, não podendo provar a existência do sobrenatural, o cientificismo negou sua existência. E, negando, transformou a ciência em filosofia, expressiva desde os séculos XVIII e XIX. A ciência, no viés do autor, transformou-se em cego fanatismo agnóstico, que deu origem ao “materialismo dogmático”.

No seu discurso, o ideal de liberdade (que fundamentou o estabelecimento jurídico dos Estados democráticos) foi apropriado pelo autor sob a ótica agostiniana da submissão. Portanto, para ele, a democracia cristã remetia ao moralismo maniqueísta da teologia de Santo Agostinho, que distinguiu o plano espiritual da “cidade espiritual de Deus”, do plano material da “cidade material do homem”. Sem esta compreensão, para Salgado, os indivíduos pereceriam “ignorantes e apaixonadas rumo ao abismo espiritual”.

Para Salgado, a Humanidade Ateísta estava agonizando entre as duas forças que a comprimiam: o setor dos “atuantes-negativos”, predominantemente materialistas, contra os “atuantes-afirmativos”, isto é, aqueles que “creem em Deus e o tomam como fundamento de toda ordem social”⁴⁰⁵. Neste sentido, a Terceira Humanidade era marcada pela desintegração. E estava no fim do seu curso histórico, conforme enunciou:

⁴⁰³ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987. p. 15.

⁴⁰⁴ TODOROV, Tzevetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 34.

⁴⁰⁵ SALGADO, Plínio. Espírito da Burguesia. In: **Obras completas**. v. 15. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 90.

É a Terceira Humanidade que encerra o seu ciclo. Ela perdeu o seu centro ideal de movimentos; já não há uma gravitação social, mas rotações de indivíduos em torno de si mesmos, criando nos domínios econômicos os grandes *trusts* e monopólios, e criando nos domínios políticos os grandes núcleos oligárquicos, fundados no próprio espírito individualista do século passado. É a época dos sindicatos financeiros e dos partidos políticos; do jôgo das bolsas e do sufrágio universal.⁴⁰⁶

Frente à falência da Humanidade Ateísta, Salgado fez o prelúdio da Quarta Humanidade, a Humanidade Integralista, síntese das experiências vivenciadas pelas humanidades que a sucederam. Portanto, para Salgado, a primeira metade do século XX estava vivenciando o alvorecer de uma nova Era.

A América Latina era o palco onde se verificaria a emergência desta nova humanidade, pois apresentava os elementos das três humanidades anteriores: a meiga ingenuidade do índio em permanente comunhão com o complexo cósmico, ligado à Natureza, vivenciado no politeísmo indígena; a “revolução profunda” do espiritualismo cristão que trouxeram os jesuítas; e o flanco desenvolvimento da ciência, vivenciada na Era da Máquina.

3.4. As Quatro Humanidades: da raça cósmica à síntese americana

Salgado esteve imerso num período pelo qual os debates sobre a eugenia⁴⁰⁷ foram significativamente expressivos, no qual atribuir às raízes étnicas indígenas do povo brasileiro uma força diferenciada frente aos demais povos foi uma atitude de resposta, por exemplo, às representações nazistas sobre a raça ariana⁴⁰⁸ e, conseqüentemente, uma forma de afirmação da identidade nacional brasileira. No entanto, Salgado não foi um eugenista. Seu pensamento, em relação às raças, foi essencialmente culturalista, haja vista que promoveu um discurso que

⁴⁰⁶ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 70.

⁴⁰⁷ Segundo Maria Eunice de S. Maciel “criada no século XIX por Francis Galton, a eugenia é um conjunto de idéias e práticas relativas a um “melhoramento da raça humana” ou, como foi definida por um de seus seguidores, ao “aprimoramento da raça humana pela seleção dos genitores tendo como base o estudo da hereditariedade”. Essa proposição teve grande sucesso e, mesmo após o seu questionamento como ciência, ainda se manteve por longo tempo como justificativa para práticas discriminatórias e racistas. No Brasil, ganhou vulto nas primeiras décadas do século XX, pois seus pressupostos forneciam uma explicação para a situação do País (que seria de um ‘atraso’) e, ao mesmo tempo, indicava o caminho para a superação dessa situação”, (MACIEL, p. 121). Conferir em: MACIEL Maria Eunice de S. **A eugenia no Brasil**. Anos 90. Porto Alegre, n. 11, julho de 1999.

⁴⁰⁸ Paralelamente ao surgimento das ideias eugenistas, surgiu um movimento, sobretudo na Europa, preocupado com a defesa da raça ariana. Segundo afirmaram alguns etnólogos do século XIX, todos os povos europeus de etnia branca-caucasiana eram descendentes do antigo povo ariano. O nazismo levou ao extremo o projeto eugenista da superioridade ariana, cometendo várias atrocidades sob esta lógica.

reforçava a importância da miscigenação brasileira e a contribuição dos variados grupos humanos que compuseram a “civilização brasileira”.

Este posicionamento não foi exclusivo de Salgado. Na busca por uma identidade nacional, muitos intelectuais identificaram, na imagem do Tupi, as “características essenciais” do povo brasileiro. A corrente *verde-amarela*, movimento de direita do Modernismo, em seu manifesto, fez ênfase à imagem do Tupi, atribuindo a ele “a prodigiosa força e bondade do brasileiro e o seu sentimento de humanidade”, além da “bondade, a generosidade, a capacidade para o trabalho, o espírito de fraternidade”⁴⁰⁹.

Salgado destacou que os caldeamentos étnicos que se processaram no Brasil, estavam produzindo um novo tipo de Humanidade, diferente da humanidade que desencadeou nos conflitos que marcaram a primeira metade do século XX. Para ele, esta civilização seria gloriosa, comparada à Civilização Atlântida⁴¹⁰, em sua grandeza e maestria:

Vai-se aproximando a hora em que surgirá a grande civilização atlântica. Desde já precisamos preparar as novas gerações, para uma larga política continental. A América Latina está destinada a formar uma verdadeira confederação. A união mais íntima entre os americanos meridionais dará a cada povo de nossa América uma segura independência econômica. A implantação dos Estados Integralistas em cada uma das nações do Continente, será o primeiro passo que temos de dar em conjunto. Esse movimento, que se iniciou no Brasil, deverá estender-se pelos países sul-americanos. A suspensão de todas as barreiras alfandegárias entre esses povos e o mais íntimo intercâmbio cultural e espiritual devam ser a preocupação imediata dos Estados Integralistas Sul-Americanos. Com essa sólida estrutura econômica e moral, poderemos nós, povos escravizados, erguer a cabeça e solucionar conjuntamente as nossas insolvabilidades, a nossa situação de tributários explorados pelo Super-Capitalismo anticristão.⁴¹¹

Segundo afirmou Salgado, nasceria na América Latina (Brasil), “o novo Direito, a nova política do Estado Revolucionário, com finalidade moral prefixada. Não será certamente o Estado Totalitário, de um absolutismo absorvente, mas o Estado Integral, índice êle próprio das relações dos movimentos sociais”⁴¹². Nesta nova concepção de Estado e de finalidades humanas, a ideia de revolução deixaria sinônimo de “desordem individualista, classista ou

⁴⁰⁹ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**. São Paulo: Editora Ática, 1990, p. 37.

⁴¹⁰ Atlântida é uma ilha lendária ou continente mencionada por Platão em suas obras *Timeu ou a Natureza e Crítias ou a Atlântida*. A civilização atlântida despertou o imaginário de muitos estudiosos ao longo da história. Segundo consta, esta civilização era gloriosa, integrada por gigantes com poderes sobrenaturais.

⁴¹¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 75.

⁴¹² SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 78.

partidária, para ser o direito do espírito de intervir no desenvolvimento das forças materiais da sociedade, recompondo equilíbrios segundo um pensamento de justiça”⁴¹³.

Identificamos que Salgado não foi tão original ao criar a ideia das Quatro Humanidades, tendo como um “devir glorioso” a América Latina. Um dos intelectuais que inspirou Salgado nesta concepção foi o mexicano José de Vasconcelos⁴¹⁴. Percebemos quando Salgado cita que, “em seu livro “Raça Cósmica”, o sociólogo mexicano José de Vasconcelos estabelece, para a “quarta humanidade”, para a civilização do futuro, o trecho da América compreendido entre as bacias do Amazonas e do Prata. É semelhante a opinião de Keyserling⁴¹⁵.

Em análise ao pensamento político de Vasconcelos, observamos um projeto político pan-americanista⁴¹⁶. Segundo Marta Elena Casaus Arzú, no contexto da publicação da “Quarta Humanidade” e de “La Raza Cósmica”, anos 1920-1930, existia na América Latina redes de intelectuais que se comunicavam entre si, e, em alguns casos, possuíam vínculos institucionais, desde partidos políticos a entidades de caráter esotérico-religiosas. Conforme destaca a autora, Vasconcelos, além de ser interlocutor das redes de intelectuais latino-

⁴¹³ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 78.

⁴¹⁴ Em “La Raza Cósmica”, Vasconcelos profetizou o surgimento de uma “quinta raça”, de maneira semelhante ao que foi enunciado por Salgado: “La civilización conquistada por los blancos, organizada por nuestra época, ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado”. La tierra de promisión estará entonces en la zona que hoy comprende el Brasil entero, más Colombia, Venezuela, Ecuador, parte de Perú, parte de Bolivia y la región superior de la Argentina”. “Llegaremos en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica”. Conferir em: VASCONCELOS, José. **La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana**. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

⁴¹⁵ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 70.

⁴¹⁶ Regina Aída Crespo, em seu artigo sobre a visita de Vasconcelos ao Brasil em 1922, afirmou que “no Brasil idílico que havia criado, Vasconcelos vislumbrava o berço de uma nova civilização, e trataria de buscar nessa paisagem ideal elementos que fossem expandíveis para todo o conjunto da América Latina, contemplando na sua utopia de uma melhor — e definitiva — etapa na história humana. Por isso, Vasconcelos trataria de procurar identidades que fizessem com que elementos distanciadores, como a barreira lingüística, perdessem grande parte de sua importância e a América Ibérica se enxergasse unida. Tal união, se a longo prazo daria vazão à utopia da raça cósmica, no presente mais imediato faria frente às ameaças da política expansionista norte-americana. Na realidade, podemos considerar que, ao propugnar a união ibero-americana, Vasconcelos pensava generosamente na utopia futura, mas simultaneamente a imaginava como uma arma eficaz contra os Estados Unidos, o Caliban do norte, com os ibéricos finalmente unidos contra os saxões. Quanto ao seu papel pessoal, Vasconcelos provavelmente não se conformaria apenas com a posição de mentor intelectual de um plano político e ideológico de alcance tão vasto. Além de pensador, Vasconcelos era fundamentalmente um político, ligado, no momento, à esfera mais alta do governo mexicano, envolvido na estabilização política do país, com vários planos a serem desenvolvidos nas áreas cultural e social e, principalmente, com ambições de expandir o seu papel de líder. Se pretendia a construção de uma América Latina unida, provavelmente planejava para si um papel de destaque, senão de protagonista, neste longo e importante processo”, (CRESPO, p. 196). Conferir em: CRESPO, Regina Aida. **Cultura e política: José Vasconcelos e Alfonso Reyes no Brasil (1922-1938)**. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 23, n. 45, 2003.

americanos, utilizou-se de seu poder político para fomentar e financiar a difusão dessas redes, e consequentes ideologias⁴¹⁷.

Assim, evidenciamos duas informações relevantes sobre Vasconcelos e as redes de intelectuais latino-americanas: a “revitalização” do “viejo sueño bolivariano”, e a influência do pensamento teosófico, que possibilitou entendermos as influências intelectuais e ideológicas que fundaram o discurso sobre a “raça cósmica” e a sua consequente influência no discurso de Salgado.

Entretanto, foram nas recusas de Vasconcelos ao pensamento teosófico que podemos entender as “novas” perspectivas teosóficas latino-americanas (ou seja, o discurso fundador), presentes na obra “La Raza Cósmica” e a sua posterior influência na “concepção cósmica” de Salgado sobre a Quarta Humanidade.

Em síntese, a “terceira raça” de Blavatsky (discurso teosófico) foi a “primeira raça” de Vasconcelos, pois ambos a caracterizaram como a “raça Lemuriana”:

A Lemúria constituía um antigüíssimo e gigantesco continente, anterior à África e à Atlântida. (...) Este vastíssimo continente compreendia o sul da África, Madagascar, Ceilão, Sumatra, Oceano Índico, Austrália, Nova Zelândia, estendendo-se até grande parte do Oceano Pacífico. (...) Eram de estatura gigantesca, andróginos e hermafroditas durante os primeiros períodos da Raça, porém, mais tarde, diferenciaram-se em formas distintas, masculinas e femininas.⁴¹⁸

Assim “Tenemos entonces las cuatro etapas y los cuatro troncos: el negro, el indio, el mogol y el blanco (...) El negro, como una reserva de potencialidades que arrancan de los días remotos de la Lemuria”⁴¹⁹.

Estes enfatizaram a raça que procedeu dos lemurianos, a “raça Atlântida”, sendo que Blavatsky destacou que foram “a primeira raça verdadeiramente humana e terrestre”, e Vasconcelos os reverenciou, pois foram os “primeiros americanos”⁴²⁰.

⁴¹⁷ ARZÚ, Marta Elena Casaus. **El vitalismo teosófico como discurso alternativo de las élites intelectuales centroamericanas en las décadas de 1920 y 1930. Principales difusores: Porfirio Barba Jacob, Carlos Wyld Ospina y Alberto Masferrer.** Rehmlac. v. 3, n. 1, Mayo 2011-Noviembre 2011, p. 85-95.

⁴¹⁸ BLAVATSKY, Helena Petrovna. **Glossário Teosófico.** São Paulo, Ground, s/d, p. 316.

⁴¹⁹ VASCONCELOS, José. **La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana.** 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

⁴²⁰ “Os atlantes foram a primeira raça verdadeiramente humana e terrestre”, (BLAVATSKY, p. 544). “Atlantes (*Gr.*) são os antecessores dos Faraós e os antepassados dos egípcios, segundo alguns e como ensina a ciência esotérica. (Ver *Doutrina Secreta e Budismo Esotérico*)”, (BLAVATSKY, p. 62). “Atlântida (*Atlantis*) (*Gr.*) – O continente que foi submerso nos Oceanos Atlântico e Pacífico, segundo os ensinamentos secretos de Platão. A terra habitada pela quarta Raça-mãe. Quando se encontrava no apogeu de sua prosperidade, (...) a Atlântida ocupava quase toda a área atualmente coberta pela parte setentrional do Oceano Atlântico, chegando ao nordeste até a Escócia e ao noroeste até o Labrador, e cobrindo ao Sul parte do Brasil”, (BLAVATSKY, p. 62-63). “Confundidos más o menos los antecedentes de esta teoría en una tradición tan oscura como rica de sentido, queda, sin embargo, viva la leyenda de una civilización nacida de nuestros bosques o derramada hasta ellos

Foi em torno da “Quarta Raça”, atlante, americana, que Vasconcelos uniu o “discurso profético” das sextas e sétimas raças de Blavatsky (que surgiriam na América do Norte e, posteriormente, na América do Sul) ao seu “viejo sueño bolivariano” de uma “união latino-americana”. A “Quinta Raça” de Blavatsky, ariana, que procedeu da atlante, foi equiparada por Vasconcelos a sua “terceira raça”, a mongol. Isso se deve ao fato de Blavatsky afirmar que a raça ariana, uma vez estabelecida, “conduziu-se a Ásia Central, onde morou por longo tempo, fixando ali a residência da Raça cujos brotos haviam de ramificar-se em várias direções”⁴²¹, equivalente para Vasconcelos ao território da Mongólia, na Ásia Central. Contudo, o porvir da “Sexta Raça” de Blavatsky foi vislumbrado por Vasconcelos em sua contemporaneidade, pois este identificou esta raça como “el blanco y sajón norteamericano”, que justamente foi profetizada para “florescer na América do Norte”.

O idealismo do porvir de uma “raça que llenará el planeta, con los triunfos de la primera cultura verdaderamente universal, verdaderamente cósmica”⁴²², foi pensado, não apenas em termos evolutivos, mas também naquilo que Vasconcelos denominou de “mendelismo espiritual”⁴²³. Em outras palavras, foi um pensamento eugenista e espiritualista⁴²⁴.

después de un poderoso crecimiento, y cuyas huellas están aún visibles en Chichén Itza y en Palenque y en todos los sitios donde perdura el misterio atlante (...) La raza que hemos convenido en llamar atlántida prosperó y decayó en América. (...) Al decaer los atlantes, la civilización intensa se trasladó a otros sitios y cambió de estirpes; deslumbró en Egipto; se ensanchó en la India y en Grecia injertando en razas nuevas. El ario, mezclándose con los dravidios, produjo el indostán, y a la vez, mediante otras mezclas, creó la cultura helénica. En Grecia se funda el desarrollo de la civilización occidental o europea, la civilización blanca, que al expandirse llegó hasta las playas olvidadas del continente americano para consumir una obra de recivilización y repoblación”, (VASCONCELOS, 1992 p. 120-121). Conferir em: BLAVATSKY, Helena Petrovna. **Glossário Teosófico**. São Paulo, Ground, s/d; VASCONCELOS, José. **La raza cósmica**: Misión de la raza iberoamericana. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

⁴²¹ BLAVATSKY, Helena Petrovna. **Glossário Teosófico**. São Paulo, Ground, s/d, p. 547.

⁴²² VASCONCELOS, José. **La raza cósmica**: Misión de la raza iberoamericana. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992. p. 77.

⁴²³ Conforme informa Vasconcelos, “la ley de Mendel, particularmente cuando confirma “la intervención de factores vitales en la rueda motriz físico-química”, debe formar parte de nuestro nuevo patriotismo. Pues de su texto puede derivarse la conclusión de que las distintas facultades del espíritu toman parte en los procesos del destino”, (VASCONCELOS, p. 40). Conferir em: VASCONCELOS, José. **La raza cósmica**: Misión de la raza iberoamericana. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

⁴²⁴ “Por encima de la eugénica científica prevalecerá la eugénica misteriosa del gusto estético. Donde manda la pasión iluminada no es menester ningún correctivo. Los muy feos no procrearán, no desearán procrear, ¿qué importa entonces que todas las razas se mezclen si la fealdad no encontrará cuna? La pobreza, la educación defectuosa, la escasez de tipos bellos, la miseria que vuelve a la gente fea, todas estas calamidades desaparecerán del estado social futuro. Se verá entonces repugnante, parecerá un crimen el hecho hoy cotidiano de que una pareja mediocre se ufane de haber multiplicado miseria. El matrimonio dejará de ser consuelo de desventuras, que no hay por qué perpetuar, y se convertirá en una obra de arte”, (VASCONCELOS, p. 107). Vasconcelos pensou sua “eugénica misteriosa del gusto estético” na perspectiva de “la ley de los tres estados: el material, el intelectual y el estético” onde, na primeira etapa do processo de formação da “raça cósmica”, a humanidade se direcionaria a satisfazer todos os seus apetites e caprichos; num segundo momento tal vontade se absteria no dever, a razão e o refinamento lógico prevaleceria; já na terceira etapa, a plenitude da “raça cósmica” se manifestaria a partir da “paixão pela beleza”: “en el tercer período, la voluntad se hace libre, sobrepuja lo finito,

A partir deste ponto, é possível perceber em Salgado caminhos distintos dos de Vasconcelos, sobretudo em relação às concepções histórico-religiosas, pois avançou seu discurso do porvir na relação entre a “humanidade que estava nascendo” no território brasileiro, e, por fim, emanaria para o mundo. Neste aspecto, houve uma reestruturação do “discurso profético”, originado na relação Blavatsky-Vasconcelos, a partir dos estudos feitos por Hermann Keyserling e suas considerações sobre o “homem telúrico”.

Salgado, a seu modo, também delineou um discurso profético, em que suas sensibilidades convergiram num determinismo histórico-espiritual. No entanto, teve um posicionamento de ação política, como veremos adiante, que a nosso ver na realidade, “contradiz” uma perspectiva de história meramente “providencial”, na qual Deus determinaria o destino dos indivíduos. Desta forma, o autor se posicionou, propondo uma ação política, na qual os camisas-verdes agiriam, transformando a história e os destinos históricos nacionais, sobretudo em relação às “barbáries” vividas naquele período. Vemos um intelectual de repertório abrangente que, em certa medida, fez uma síntese muito peculiar, que reúne sob o signo da religião e da espiritualidade um projeto político.

y estalla y se anega en una especie de realidad infinita; se llena de rumores y de propósitos remotos; no le basta la lógica y se pone las alas de la fantasía; se hunde en lo más profundo y vislumbra lo más alto; se ensancha en la armonía y asciende en el misterio creador de la melodía; se satisface y se disuelve en la emoción y se confunde con la alegría del Universo: se hace pasión de belleza”, (VASCONCELOS, p. 106). Conferir em: VASCONCELOS, José. *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana*. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

4. MORALIDADE RELIGIOSA E “REVOLUÇÃO INTERIOR”: PARADIGMAS DO PROJETO PLINIANO

A conservação da personalidade não é um fenômeno estático; pelo contrário, afirma-se mediante o dinamismo da ação criadora. Ninguém poderá dizer “eu sou”, sem dizer primeiro “eu fui e serei”. Quando o homem deixou de ligar-se ao Passado e ao Futuro, a morte entrou no seu espírito. Quando uma Nacionalidade já não pensa no que foi ontem e no que deverá ser Amanha, perdeu completamente a sua significação histórica: praticamente [sic] deixou de existir. Viver o Presente pelo Presente é ser mais velho do que os indivíduos centenários, que se arrastam em carrinhos e comem pelas mãos alheias. Viver negativamente, abdicando os direitos de renovação do espírito, é tornar-se um cadáver ambulante, sem luz nos olhos. Plínio Salgado.

Propomos, neste capítulo, a partir das teorias da Análise do Discurso, ir além do caráter “conteudista” das produções de Salgado, adentrando nas discussões que permeiam e que dão condições para a obra ser elaborada naquele contexto histórico. Nesse sentido, podemos trazer conceitos de Dominique Maingueneau quando abordou questões do discurso envolvendo o “lugar” e a “cena” na formação discursiva. Para Maingueneau, a Análise do Discurso busca “formular as instâncias de enunciação em termos de “lugares”, visando a enfatizar a preeminência e a preexistência da topografia social sobre os falantes que aí vêm se inscrever”⁴²⁵. Assim, os “lugares sociais” existiriam através de uma rede de “lugares discursivos” e a “encenação” não seria apenas uma máscara do real, mas uma de suas formas, estando o real investido pelo discurso.

Na primeira metade do século XX, surgiram várias publicações no Brasil que tinham por finalidade instituir as relações entre homens e mulheres, os papéis sociais, as condutas e os estilos. Muitos dos elementos instituídos resgataram contextos históricos remotos, inclusive por Salgado. No entanto, outras perspectivas surgiram a partir das experiências vividas no século XX e os processos de industrialização e urbanização do Brasil foram elementos-chave que transformaram, definitivamente, o cotidiano das mulheres, sendo alvos de críticas por parte das camadas intelectuais da época. Assim, Plínio Salgado, identificado dentre a camada conservadora, viu, nas transformações sociais advindas com a industrialização e a urbanização do Brasil, a criação de “problemas” e entraves que deveriam ser solucionados.

Quando analisamos o discurso enunciado por Plínio Salgado, não consideramos apenas o autor envolto em suas sensibilidades e atravessado por interdiscursos, mas, também, como fonte da dispersão da materialidade que se manifestou no discurso. Ou seja, existe um “capital simbólico” e um “direito de enunciar” que possibilitou a Salgado a competência de instituir um discurso de tal conteúdo, pelo fato de ele poder ser considerado o “porta-voz autorizado” que manifestou a mentalidade de certos grupos (em especial aos filiados ao integralismo e às suas ideias). Podemos considerar que o “poder de instituir”, não estava somente na figura de Salgado, mas, sobretudo, no grupo que “delega” este poder⁴²⁶.

Trazemos a contribuição de Maingueneau ao tratar dos gêneros do discurso e das ordens discursivas. Ao pensar o aspecto “comunicacional” e “estatutário” do discurso, Maingueneau salientou a busca do reconhecimento no processo enunciativo, questionamento

⁴²⁵ MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989, p. 32.

⁴²⁶ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: O que Falar Quer Dizer**. Prefácio Sérgio Miceli. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

apoiado em Foucault: “quem fala?”; que autoridade exerce no conjunto dos indivíduos falantes?; e, é com base no lugar de enunciação, afetado por determinadas capacidades, que podemos relacionar a questão geral da autoridade vinculada à enunciação, algo bem discutido por Pierre Bourdieu, quando trata do discurso autorizado e a sua eficácia sustentada pelo reconhecimento e pela legitimação.

Já dentre os grupos de falantes que interagem e reconhecem o discurso de Salgado, podemos destacar, primeiramente, o grupo dos intelectuais e agentes políticos, que buscavam no início do século XX tornar-se os porta-vozes da nação, corresponsáveis na formação de uma “consciência nacional” e, conseqüentemente, pela organização nacional. Como já destacado, existiam tendências e opiniões diversas em meio aos intelectuais brasileiros, porém, faziam parte da “mesma” categoria social, que visava “civilizar por cima, civilizar os que estão em estado de compreender”⁴²⁷. Além destes “enunciadores políticos”, se destacam, enquanto grupo que tinha o poder de delegar o direito de enunciar de Salgado, a “grande massa” de receptores do discurso que compunha a AIB ou que, posteriormente, “herdaram” ou simpatizavam com a doutrina integralista.

Como dissemos, Pierre Bourdieu destacou que a eficácia da “performance discursiva” está no conhecimento e no reconhecimento por parte do grupo, do “capital simbólico” inserido no enunciado discursivo do representante do grupo. A eficácia do discurso e a relação entre o representante/procurador e o grupo, são destacadas a seguir:

A magia performativa do ritual funciona completamente apenas na medida em que o procurador (...), incumbido de realizá-lo em nome do grupo, age como uma espécie de *medium* entre o grupo e ele próprio. É o grupo que, por seu intermédio, exerce sobre ele mesmo a eficácia mágica contida no enunciado performativo. A eficácia simbólica das palavras se exerce apenas na medida em que a pessoa-alvo reconhece quem a exerce como podendo exercê-la de direito, ou então, o que dá no mesmo, quando se esquece de si mesma ou se ignora, sujeitando-se a tal eficácia, como se estivesse contribuindo para fundá-la por conta do reconhecimento que lhe concede.⁴²⁸

Vale lembrar que este reconhecimento do discurso pelo grupo varia conforme as interpretações dos sujeitos que o compõem. Neste sentido, há a necessidade do autor/enunciador do discurso pensar e instituir os “sentidos unívocos” para cada representação

⁴²⁷ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 29.

⁴²⁸ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 89.

enunciada, a partir de elementos do mundo social no qual ele e o grupo estão inseridos, criando, com isso, certa empatia entre ambos.

Percebemos, portanto, que um dos pressupostos para a Análise do Discurso é considerar o sujeito como agente histórico real. A Análise do Discurso pode ser considerada como elemento de mediação entre as diferentes dimensões da realidade histórico-social, em que se inclui a dimensão discursiva. Ao relacionar o discurso de Plínio Salgado, procuramos melhor compreender de que modo este sujeito se posicionou em relação à temática da mulher no seu tempo e quais as perspectivas inseridas em seu discurso. Enfim, tomando algumas das contribuições de Pierre Bourdieu, consideramos que as produções e os efeitos de sentidos do discurso revelam-se aspectos centrais na análise discursiva.

4.1. Religiosidade e “revolução interior”

Como podemos notar ao longo das análises, Plínio Salgado acreditava que as “desgraças” do seu tempo decorriam da ausência de religiosidade. Para ele, os seres humanos haviam se desligado de Deus, das aspirações ao “destino eterno” humano. Falava-se numa civilização cristã, mas esta civilização, para o autor, agia dominada pelo pensamento materialista.

Segundo Salgado, o cristianismo praticado naquele momento era um cristianismo deturpado: “quem observa a sociedade atual nota, forçosamente nota, que os cristãos se preocupam, tanto como os pagãos, somente com os bens terrenos, que colocam sempre acima dos bens do espírito”.⁴²⁹ Portanto, viviam num “cristianismo puramente nominal”, sem nenhum conteúdo de cristão⁴³⁰.

No que se refere à Igreja Católica, Salgado destacou que era um dever dos católicos divulgar a doutrina da Santa Sé, o “verdadeiro cristianismo”, que estava presente, principalmente, nas encíclicas e alocações dos Santos Padres⁴³¹. O autor acreditava que a Igreja Católica era o “corpo místico de Cristo”, entidade na qual os sujeitos poderiam sentir-se

⁴²⁹ SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 143-144.

⁴³⁰ SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 143-144.

⁴³¹ SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 151.

parte nos “trabalhos divinos”, ofício que poderia aperfeiçoar e purificar as almas espiritual e moralmente⁴³².

Além disso, para ele, Cristo estava fora e acima do tempo: “Cristo não *foi*, *é*. Não ficou para trás, na sombra das eras apagadas; vai, presença viva e soberana, à nossa frente – a alumiar-nos a estrada com a Sua Doutrina e o Seu Exemplo”⁴³³. Desta forma, a expressão de uma parte da comunhão espiritual se dava através da integração com o “Corpo Místico de Cristo”, ou seja, com as obras da Igreja Católica, entidade na qual Salgado afirmou que “dimanam as regras precisas das ações morais e o segredo maravilhoso do govêrno das consciências”⁴³⁴.

Nós constituímos o Corpo Místico de Cristo cujo chefe visível nos dirige da cadeira inabalável de Pedro; temos, pois, cada qual segundo as faculdades e meios que dispomos, e fiéis à hierarquia instituída pelo Redentor, temos o dever de anunciar estas coisas que sabemos a uma civilização que já não as conhece e que pretende construir a ordem dos povos sobre a areia movediça de postulados morais que não sabem de onde vieram nem para onde vão. Assim, diante de cada problema social ou político, exclamaremos: - primeiro, Cristo; e agora digam-nos o resto!.⁴³⁵

Desta forma, o autor acreditava que Cristo não era apenas uma realidade histórica, mas uma realidade eterna. Portanto, o “verdadeiro refúgio”, capaz de salvar os indivíduos das “barbáries” que, segundo ele, assolavam aquele período, estava na crença em Cristo, sob a égide do catolicismo, mas tendo o movimento integralista como a representação da autoridade cristã na política e na sociedade terrena.

Plínio fez da sua ação política um “poder pastoral”, no qual conduziria os brasileiros, sob o signo do cristianismo, à sociedade integralista. Para tanto, em suas obras, buscou cativar (de forma consciente ou não) os leitores de modo a criar um sentimento de comoção, para influenciar-lhes as disposições emocionais e convencê-los que o projeto político integralista era o mais adequado à conjuntura brasileira do período. Segundo ele, a defesa dos fundamentos religiosos, no movimento integralista, não era o exercício de um magistério religioso, mas um dever relacionado à preservação dos princípios espiritualistas na obra

⁴³² SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 36.

⁴³³ SALGADO, Plínio. O rei dos reis. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 272.

⁴³⁴ SALGADO, Plínio. O rei dos reis. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 304.

⁴³⁵ SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 167-168.

constitucional, legislativa e governativa do país⁴³⁶. Portanto, a moralidade religiosa, em Salgado, não era apenas uma prática subjetiva, mas um ato cívico, no qual seria necessária, antes de se lançarem na ação objetiva da transformação do Brasil, penetrar no “fundo de si mesmos”.

Sendo este um trabalho moral, Salgado destacou que o apostolado cristão, antes de tudo, deveria se realizar em “si mesmo”, para tornar-se um ato de civismo, posteriormente. Para tanto, seria necessário uma transfiguração íntima, uma transformação das atitudes mais recônditas da alma. Esta transformação foi denominada pelo autor de “revolução interior”, sem a qual, segundo ele, não se poderia compreender a vida cristã e muito menos transmiti-la, pois ninguém poderia “dar o que não possui”, por experiência⁴³⁷.

Para Salgado, a personalidade dos seres humanos foi comparada a um bloco de pedra, que possuía na sua massa todas as formas, que poderia resultar em ações boas ou más. Segundo ele, assim como um escultor, poderia pegar numa pedra e dela desbastar todas as formas que julgasse inúteis, também os seres humanos teriam o poder de, conscientemente, criarem suas personalidades. Isto se daria mediante ou pelo poder do Espírito, que foi outorgado por Deus⁴³⁸.

A “revolução interior”, processo na qual os sujeitos poderiam “lapidar” suas personalidades, requeria certa disciplina, na qual a autoeducação e o controle sobre forças interiores (tais como paixões ou ambições, que iludiam e conduziam os indivíduos a impulsos de vingança, de orgulho, de vaidade e de sensualidade), segundo Salgado, eram imprescindíveis⁴³⁹. Portanto, a “revolução interior” era uma disciplina que rivalizava com o modo de vida burguês denunciado pelo autor e que, segundo ele, dominava os comportamentos sociais brasileiros, naquele período.

Salgado afirmou que “no fundo do nosso ser, está o nosso verdadeiro eu, a nossa alma”⁴⁴⁰, e completou afirmando que nós, seres humanos, “nos iludimos frequentemente, julgando ser voz da nossa consciência o que é voz dos nossos interesses”⁴⁴¹. Desta forma, Salgado deixou implícito que haveria algo essencial, a alma, que refletiria a “verdadeira natureza” dos indivíduos. Para ele, a alma palpitaria no fundo deles, sendo “preciso libertá-la

⁴³⁶ SALGADO, Plínio. O integralismo perante a nação. In: **Obras completas**. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 353-354.

⁴³⁷ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 91.

⁴³⁸ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 384-385.

⁴³⁹ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 433.

⁴⁴⁰ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 385.

⁴⁴¹ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 385.

da opressão do instinto e da prevalência das paixões, para que apareça em todo o esplendor, purificada na virtude, ardente na fé, intemerata diante do perigo”⁴⁴². Assim, liberada a alma dos impulsos instintos, tais como as paixões, ambições, orgulhos, vaidades e desejos sensuais, poderiam exercer a ação apostolar, porque não temeriam a qualquer julgamento que lhes assolassem, pois estariam com a “alma limpa”, amparados pela Justiça de Deus⁴⁴³.

Estas proposições de Salgado expressam, de forma significativa, o *modus operandi* do autor, em relação às suas condutas pessoais. Na intenção de “resistir” as “perdições da carne”, ele incorporou um ascetismo religioso, transpondo-o para o político, de forma ostensiva. A obra e o projeto de Salgado era “civilizar o Brasil”, tendo como apoio a doutrina cristã. Portanto, seria preciso que o novo ser humano (que emergia na Quarta Humanidade), não apenas imperasse sobre a natureza, utilizando-se de suas leis pela força de sua técnica, mas imperar sobre as suas próprias criações técnicas, evitando subordinar-se ao despotismo da máquina, tudo isto mediante suas “faculdades espirituais”⁴⁴⁴.

Segundo ele, o novo “império do Rei da Criação”, que subordinaria as máquinas aos seres humanos, decorria, antes de qualquer coisa, do governo interior sobre o próprio “eu”. Para exercer este “governo interior”, Salgado apelou ao sentido ascético do cristianismo, que requeria uma vigília constante, “no isolamento das horas silenciosas, quando a voz da tentação cantasse o seu canto de morte”. Desta forma, mediante vigília e oração, como teria ensinado Jesus aos seus discípulos, os sujeitos poderiam controlar suas pulsões mais instintivas, aperfeiçoando e purificando suas almas⁴⁴⁵.

Michel Foucault denominou esta técnica de subjetivação, na qual os sujeitos desenvolvem sobre si mesmos, de “tecnologias do *self*”. Segundo ele, diferentemente das disciplinas desenvolvidas em hospícios, escolas, prisões e coisas do gênero, que tem um modelo peculiar de técnicas de docilização e dominação dos corpos e das almas, as “tecnologias do *self*” permitem individualizar para efetuar, pelos “próprios significados” dos sujeitos, certo número de operações sobre seus próprios corpos, almas, pensamentos, condutas; e isso, de tal forma, a transformá-los, modificá-los; para obter certo estado de perfeição, de felicidade, pureza, poder sobrenatural⁴⁴⁶.

⁴⁴² SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 386.

⁴⁴³ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955. p. 386.

⁴⁴⁴ Para Salgado, “o monstro de aço” (as máquinas) teria conquistado mais do que igualdade perante os homens (pois substituiu a força de trabalho humana), pois subordinou os seres humanos ao seu poderio.

⁴⁴⁵ SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 113.

⁴⁴⁶ FOUCAULT, Michel; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981, p. 5.

Conforme Foucault, “em toda cultura, penso, esta tecnologia do *self* impõe uma série de obrigações verdadeiras: descobrir a verdade, ser iluminado pela verdade, contar a verdade. Todas elas são consideradas importantes para a constituição ou para a transformação do *self*”⁴⁴⁷. Questionando a “busca pela verdade” como um “dever” imposto na confissão cristã, Foucault afirmou que o cristianismo, no que se refere às “tecnologias do *self*” pertence a um tipo muito especial de religião, pois impõem obrigações de verdade sobre aqueles que o praticam. Desta forma, o cristianismo requer uma forma de “obrigação verdadeira” na qual todos os sujeitos à religião têm o dever de investigar como “eles são”, o que está ocorrendo no “seu interior”, as “faltas” que podem ter cometido, as “tentativas” às quais estão expostos. Além disso, destacou o autor, que todos são obrigados a contar essas coisas para outras pessoas (sacramento da confissão) e, por conseguinte, dar “testemunho contra si mesmo”⁴⁴⁸.

Contudo, a “verdade sobre a natureza dos indivíduos”, no dogma cristão, é sustentada a partir de uma série de proposições presentes em seus “livros sagrados”, que são tidos como a “fonte permanente da verdade perene”. Portanto, esses dois tipos de obrigação, destacou Foucault, “aquelas que dizem respeito à crença, ao livro e ao dogma e aquelas que dizem respeito ao *self*, à alma e ao coração - estão conjuntamente ligadas”⁴⁴⁹, pois “um cristão precisa da luz da crença quando quer explorar a si próprio. Inversamente, seu acesso à verdade não pode ser concebido sem a purificação da alma”⁴⁵⁰.

Salgado afirmou que o que queria dos seus leitores era “simplesmente uma compreensão serena, equilibrada, sensata, ponderada, da vida”⁴⁵¹, pois o Estado, daria a “César o que era de César e a Deus o que era de Deus”. Assim, o autor buscou fazer uma distinção entre aquilo que era aspecto de dominação institucional (Estado) daquilo que era uma “tecnologia do *self*” (inculcação da “verdade interiorizada”). Desta forma, Plínio destacou que na vida privada, deveria ser aplicada a mesma distinção, com um senso profundo das virtudes cristãs, mas tendo a certeza que, desta forma, a “Revolução

⁴⁴⁷ FOUCAULT, Michel ; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981, p. 5.

⁴⁴⁸ FOUCAULT, Michel ; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981, p. 5.

⁴⁴⁹ FOUCAULT, Michel ; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981, p. 5.

⁴⁵⁰ FOUCAULT, Michel ; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981, p. 5.

⁴⁵¹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 315.

Integralista” era muito mais do que uma simples revolução política. Enquanto chefe do movimento, Salgado afirmou que, uma vez outra, sentia-se no dever de levar sua “mão aos refolhos de vossas almas, para galvanizar, lá bem no fundo, as energias sem as quais nada faremos digno de nossos descendentes”⁴⁵².

Desta forma, percebemos que a “revolução interior” foi um expressivo modo de subjetivação psicológica⁴⁵³, incorporado, mas também proposto pelo autor, em suas obras. Assim, a “revolução interior” visava “moldar-civilizar” os comportamentos dos indivíduos, sujeitos à doutrina integralista. Conforme destacou Salgado, a “revolução interior” não era apenas um “aperfeiçoamento das almas”. Era uma identidade, que ligava o sujeito ao movimento integralista: “o integralista não somente tem o dever de ser bom pai, bom filho, bom esposo, bom irmão, bom amigo, bom profissional, bom patriota, mas deve procurar influir para que outros o sejam e o exemplo que der será o melhor dos convites”⁴⁵⁴. Tendo “personificado” o modo de vida, proposto pelo discurso político-religioso da doutrina integralista, o sujeito poderia ser percebido como tal, perante os demais.

Segundo o autor, quando se falava de “revolução interior”, muitos julgavam que ele se referia a um ascetismo que só os santos poderiam atingir. E, chegando à conclusão de que não poderiam alcançar tamanho aperfeiçoamento espiritual, se degradavam, moralmente⁴⁵⁵. Isto posto, a “revolução interior” não pertencia aos indivíduos que viviam subjugados aos “tempos agonizantes”, mas àqueles que pertenciam a mocidade, que emergia na quarta humanidade. A “mocidade” foi invocada por Salgado para evangelizar os indivíduos sobre os novos tempos. O êxito da evangelização da “boa nova”, segundo ele, não viria em consequência de “golpes técnicos”, como resultado de conspirar contra os governos constituídos, mas viria, justamente, a partir da infiltração das ideias⁴⁵⁶.

A revolução proposta por Plínio era um movimento tanto cultural, quanto espiritual: “transforma-se uma cultura, assume-se nova atitude espiritual, como consequência, abala-se até aos alicerces os velhos costumes, destruindo tudo, para construir de novo, porque destruir,

⁴⁵² SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 314.

⁴⁵³ Nota. SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 345.

⁴⁵⁴ SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 379.

⁴⁵⁵ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 315.

⁴⁵⁶ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 229.

apenas, não é Revolução”⁴⁵⁷. Portanto, era uma mudança cultural, pois se propunha uma mudança da dita “degradação dos costumes”, além dos modos de se fazer política. Além disso, era uma mudança espiritual, pois se propunha a prática cristã como uma premissa fundamental às relações sociais.

Desta forma, Salgado utilizou-se do simbolismo cristão para fundamentar seu modo de ser e, também, interpelar os indivíduos, na intenção de comover os sentimentos dos leitores. Para ele, havia “chegado o tempo em que se faz urgente o nascimento de Jesus no maior número de almas, para que, nascendo em cada uma, nasça em todos os povos, em tôdas as Nações, na Humanidade inteira”⁴⁵⁸.

O nascimento do “menino Jesus” na alma dos indivíduos era uma retomada “às fontes essenciais do teu poder criador”, necessária à salvação na época em que estava “envelhecida pelos ceticismos, larvada de ironias mórbidas, atormentada de dores e angústias universais”⁴⁵⁹. Desta forma, o autor afirmou que o “menino Jesus” nascia na alma quando a inteligência, que havia sido desviada pelos “filósofos do mundo” e pela “impostura de um falso cientificismo”, se reencontrava com a fé. Com a fé na salvação em Cristo, os indivíduos poderiam “navegar” sobre o “mar da confusão”, criada pelas especulações filosóficas, “atracando” no “porto da Certeza”, que era o “próprio Jesus, Senhor Nosso”⁴⁶⁰. Este simbolismo manifesta as experiências íntimas que o autor teve, na leitura dos “filósofos materialistas” e o seu “despertar” para a “realidade cristã”, que o acompanhou até a sua morte.

Foi para despertar e renovar a alma dos indivíduos que o “Verbo Se fêz carne e habitou entre nós”⁴⁶¹. Desta forma, não seria pelo fogo, nem pelo sangue, nem pelas tragédias, que se iriam operar as transformações políticas almejadas por Salgado. Mas pelo renascimento das “belezas morais” que só viria dos Evangelhos e da fé na salvação em Cristo⁴⁶². Conforme ele, o “mistério da Redenção” era uma verdade teológica e uma realidade histórica, que possibilitava a compreensão do segredo dos acontecimentos íntimos da vida interior dos indivíduos, pois era possível verificar que aquilo que “aconteceu” nos

⁴⁵⁷ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 222.

⁴⁵⁸ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 81.

⁴⁵⁹ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 47

⁴⁶⁰ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 78.

⁴⁶¹ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 48.

⁴⁶² SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 48.

Evangelhos, “acontecia” no interior dos indivíduos⁴⁶³. Desta forma, se Jesus poderia sofrer e morrer em nós, era lógico que, segundo Salgado, ele poderia também nascer e operar maravilhas⁴⁶⁴. Aspectos estes da intertextualidade, visíveis no discurso católico.

Já a ressurreição de Cristo, para Plínio, era uma realidade histórica e um mistério da “vida interior” dos indivíduos, que poderia fornecer, mediante o entendimento do significado do “nascer de novo”, a “chave” indispensável para a salvação da alma, conforme havia declarado Jesus Cristo⁴⁶⁵. Neste sentido, Salgado justificou afirmando que ninguém nascia “de novo sem morrer primeiro para as glórias vãs da terra, sem despir a roupagem da vaidade, sem desligar o coração dêsse inebriamento em que o envolvem os aromas dos aplausos cambiantes das luzes de apoteose”⁴⁶⁶. Desta forma, completou, ainda, que as glórias da terra deviam apenas “servir de instrumento de revelação de verdades, de aliciamento de mais obreiros para a obra imortal da “outra glória”, porém não devem constituir, elas mesmas, um fim, uma aspiração de almas cristãs”⁴⁶⁷.

Para Salgado, ser “moço” era permanecer num estado de espírito renovado, renegando a imparcialidade da inatividade. Todavia, o ativismo proposto por ele se dava no embate contra o espírito do liberalismo econômico e do regime democrático: “Renegamos a imparcialidade porque um moço nunca fica inativo. Todo homem imparcial é medroso. Todo liberal é imparcial. A liberal-democracia é o regime da imparcialidade. Os moços não podem ser liberais porque não são imparciais e não têm medo. Medo é impotência. Impotência é senilidade”⁴⁶⁸.

Esta era a “palavra de ordem” para os camisas-verdes. A “revolução das ideias” integralistas não era uma ofensiva contra um partido, contra um governo, contra uma classe, mas tratava-se de uma “ofensiva contra uma civilização”⁴⁶⁹ democrática e liberal, que havia destoadado, segundo Salgado, dos “verdadeiros valores” humanos, revelados aos indivíduos mediante a “boa nova”, trazida por Cristo.

⁴⁶³ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 77.

⁴⁶⁴ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 78.

⁴⁶⁵ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 56-57.

⁴⁶⁶ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 57.

⁴⁶⁷ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 57.

⁴⁶⁸ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 192.

⁴⁶⁹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 222.

Esta “revolução das ideias” não era a guerra contra as criações e as forças do passado, mas contra a “tirania das ideias” que foram criadas no passado e na sua pretensiosa perpetuidade. Daí, no Estado Integral, “a “revolução” deixa de ser a desordem individualista, classista ou partidária, para ser o direito do espírito de intervir no desenvolvimento das forças materiais da sociedade, recompondo equilíbrios segundo um pensamento de justiça”⁴⁷⁰.

Conforme afirmou Plínio, uma Civilização só se unificaria em uma Pátria se tivesse ou criasse um inimigo em comum: “não haverá unidade de uma Pátria, se as correntes de povos que a compõem não tiverem um inimigo comum. É preciso criar êsse inimigo, quando ele não existe”⁴⁷¹. E, um dos inimigos criados por Salgado foi a “massa popular”: “não podemos, de nenhuma maneira, cortejar a massa popular. Ela é o monstro inconsciente e estúpido. Pelo contrário, devemos irritar o monstro, para que êle nos agrida. Precisamos provocar agressões violentas, sem o que não poderemos exercer ação decisiva”⁴⁷².

Parece-nos que Salgado, concomitante à criação do seu “inimigo” político, moral e cultural, que era a “massa popular”, buscou “vitimizar”⁴⁷³ os camisas-verdes, afirmando que “os integralistas serão perseguidos, negados, injuriados e caluniados. Nada deixará de ser pôsto em prática; nenhum processo será esquecido”⁴⁷⁴. A “vitimização” do movimento foi um resgate/espelho do sofrimento de Cristo, conforme enunciou Salgado: “as Pátrias têm qualquer coisa de semelhante a Cristo. Devem ser caluniadas e injuriadas”⁴⁷⁵.

Desta forma, percebemos certa “pulsão de morte”⁴⁷⁶ no discurso de Salgado, num sentido quase freudiano, como um veículo para a “redenção”, não da alma (sentido propriamente cristão), mas do movimento integralista. Segundo Ana Maria Rudge, a “pulsão de morte” é ambígua, controvertida e frequentemente recusada no meio psicanalítico. No

⁴⁷⁰ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 78.

⁴⁷¹ SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 26.

⁴⁷² SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 257.

⁴⁷³ Vale ressaltar que Salgado cortejou a popularidade da massa, sobretudo para ampliar as colunas do movimento integralista. No entanto, a “massa popular”, que ele referenciou como “inimiga” do integralismo em alguns momentos, seria a população sujeita ao Estado democrático e representativo, para ele facilmente manipulável, politicamente.

⁴⁷⁴ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 258.

⁴⁷⁵ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 259.

⁴⁷⁶ Sobre o conceito de *pulsão de morte*, sugerimos a leitura de: FREUD, Sigmund. Análise terminável e análise interminável. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1980; FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1980; FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

entanto, destacou a autora, que “Freud introduz a noção de pulsão de morte na psicanálise, definida em um plano que é próprio da biologia, como tendência para reconduzir o ser vivo ao estado inorgânico”⁴⁷⁷. O que Freud fez, segundo a autora, foi dar “base biológica ao princípio da ‘discórdia’, reconduzindo nossa pulsão de destruição à pulsão de morte, o esforço do vivo para regressar ao estado inanimado”⁴⁷⁸. Portanto, da mesma forma que existiria no âmago dos seres humanos a “pulsão de vida”, caracterizada pela “libido” (energia instintiva/sexual humana, que impulsiona ao “sexo”, tanto por prazer quanto para a reprodução)⁴⁷⁹, haveria nos indivíduos uma “pulsão de morte”, força esta que reconduziria o ser vivo ao estado inorgânico, no qual a sensação de sofrimento era efeito e sinal da efetivação desta “pulsão”.

Ana Maria Rudge destacou, ainda, que a hipótese da “pulsão de morte”, como algo inerente aos indivíduos, não se apresentou como um subterfúgio teórico com aplicação imediata na “teoria das neuroses”, teoria na qual fundamentou todo o diagnóstico estrutural clínico do método psicanalítico⁴⁸⁰. Porém, podemos perceber, a partir das reflexões da autora, em relação à persistência de Freud nas elaborações sobre a “pulsão de morte”, que existiam certas proximidades entre Freud e Salgado, sobretudo em relação às *formações discursivas*⁴⁸¹

⁴⁷⁷ RUDGE, Ana Maria. **Pulsão de morte como efeito de supereu**. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, June 2006, p. 80.

⁴⁷⁸ Desta forma, destacou Ana Maria Rudge, ficou “estabelecida uma diferença de nível entre a definição especulativa e biológica da pulsão de morte, e o campo da destrutividade do homem, como verdadeiro tema de interesse clínico. Assim, não é à toa que pulsão de morte e a noção de um masoquismo que é primário fazem sua entrada na psicanálise na mesma época, e respondendo a um mesmo conjunto de problemas levantados pela clínica psicanalítica”, (RUDGE, p. 81). Conferir em: RUDGE, Ana Maria. **Pulsão de morte como efeito de supereu**. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, June 2006.

⁴⁷⁹ Segundo Leopoldo Fulgêncio, “a teoria da libido será articulada com todo o processo de desenvolvimento do psiquismo, visto que este será pensado pela maneira como são estabelecidas as relações entre os desejos e seus “objetos”, noutras palavras, pelos tipos de investimentos libidinais que o indivíduo realiza consigo mesmo e com o mundo (seus objetos), ainda que, em certos casos, esse mundo seja o próprio indivíduo. A teoria do desenvolvimento da libido corresponde à parte especulativa da teoria do desenvolvimento da sexualidade que, subdividida em fases (oral, anal, fálica, genital), explica uma série de comportamentos observáveis, associando-os à teoria da energia sexual (libido) que investe tais e tais objetos, de tal e tal modo, segundo as fases do desenvolvimento”, (FULGÊNCIO, p. 109). Conferir em: FULGÊNCIO, L. **A teoria da libido em Freud como uma hipótese especulativa**. *Ágora*, Rio de Janeiro, Contra-Capa, v. V, n. 1, 2002.

⁴⁸⁰ O diagnóstico em psicanálise se opera de forma estrutural, no qual o fenômeno-sintoma observado a partir do discurso do paciente é tomado como referência para a classificação do sujeito em relação à psicopatologia que o mesmo padece. Neste sentido, o diagnóstico não se opera a partir da descrição efetuada pelo paciente em relação à sua condição psicopatológica. Mas pela observação dos fenômenos clínicos e sintomáticos por parte do analista em relação ao discurso e sintomas do paciente, sobretudo na observância aos fenômenos inconscientes do sujeito analisado. Assim, a primazia teórica da constituição do indivíduo em “sujeito do inconsciente” é a condição pela qual o analista tem possibilidade de compreender o funcionamento psíquico e, conseqüentemente, o desenvolvimento da estrutura psíquica do paciente.

⁴⁸¹ Segundo Eni Orlandi “a noção de formação discursiva, ainda que polêmica, é básica na Análise do Discurso, pois permite compreender o processo de produção de sentidos, a sua relação com a ideologia e também dá ao analista a possibilidade de estabelecer regularidades no funcionamento do discurso”, (ORLANDI, p. 43). Conferir em: ORLANDI, Eni. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. 9. ed. Campinas: Pontes Editores, 2010.

dos seus enunciados. Segundo a autora supracitada, a experiência traumática vivenciada em função da Primeira Guerra mundial teria influenciado Freud em seu postulado teórico:

Sem dúvida a forte impressão causada em Freud pela Primeira Guerra: a violência de que tomou ciência, estarecido, ainda o convocava a dar um lugar teórico ao poder, na vida psíquica, de uma pulsão destrutiva ou agressiva. Além desse nível social, apresentavam-se na clínica psicanalítica as neuroses traumáticas e manifestações masoquistas, como a reação terapêutica negativa e os autoataques, que solicitavam serem levados em conta na teoria. E é isso o que faz Freud, mas não invocando a tendência ao inorgânico por si só. Diz ele que as pulsões destrutivas são aquelas que “fazemos *derivar* da pulsão de morte originária da matéria animada”.⁴⁸²

Desta forma, na realidade, a impressão que originou a ideia de uma “pulsão de morte” inerente à natureza humana seria o efeito da *formação discursiva* vivenciada nas primeiras décadas do século XX. De forma correlata, a ideia de Salgado de que o “sofrimento”, a maneira de Cristo, seria redentor à sociedade humana tem algo de inconsciente, ligado à formação discursiva do período. O “sofrimento”, no discurso de Salgado, parece ser uma categoria central para a análise da coerção emocional na qual ele buscou interpelar (de forma consciente ou não) os leitores.

A ideia de um “sofrimento” que “redime e educa”, ao modo que um pai faz ao filho, para educá-lo, parece ser um desdobramento da teologia de Santo Agostinho⁴⁸³, sobre a remissão dos pecados: para purificar-se do “pecado original”, a submissão e a obediência (que levariam os indivíduos ao constante conflito interior entre a “vontade instintiva” contra a “vontade ética-moral divina”) eram as práticas nas quais os indivíduos poderiam encontrar a

⁴⁸² RUDGE, Ana Maria. **Pulsão de morte como efeito de supereu**. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, June 2006, p. 81.

⁴⁸³ José Luiz Ames apresentou uma síntese explicativa sobre a teologia de Santo Agostinho, que é significativa para entendermos o pensamento de Plínio Salgado. Segundo o autor, “Agostinho sustenta que o sumo bem reside na vida eterna e o mal supremo na morte eterna. O objetivo da *Cidade de Deus* está em conquistar a primeira e evitar a segunda. Naturalmente, ambas são alcançadas somente depois da morte do corpo. Nesta concepção, a vida terrena não tem qualquer finalidade nela mesma: considerando que a existência terrena é somente um momento de passagem da alma, a atividade humana só pode ser fútil e a felicidade impossível. É, então, totalmente sem sentido a vida neste mundo? Não é o que pensa Agostinho. Os males que atingem o homem durante sua existência, defende Agostinho, são instrumentos nas mãos da vontade divina, pois não são mais do que merecidas punições ao pecado original. Agostinho vê, portanto, na sociedade terrena uma contínua manifestação da vontade divina. O Estado tem valor teológico porque é um instrumento de Deus. O Estado assegura ordem e paz semelhantes às anteriores à queda original e das quais o peregrino tira proveito. O Estado é consequência do pecado sem o qual o domínio do homem sobre o homem (no qual consiste o Estado) não existiria. Assim, o Estado é um mal, pois consiste num domínio do homem sobre o homem (e não somente sobre os seres irracionais), mas é um mal *necessário*, pois é o único modo de assegurar a ordem e a paz após a queda originária”, (AMES, p. 39-40). Conferir em: AMES, José Luiz. **Filosofia política**: reflexões. Curitiba: Prottexto, 2012.

Redenção⁴⁸⁴, mediante o “sofrimento” e a “libação do cordeiro” que residia em cada indivíduo.

No entanto, o “sofrimento” que constituiu o discurso de Salgado teve, por efeito, a “vitimização” do sujeito integralista, pois, ao mesmo tempo em que este “sofrimento” era uma condição prévia para a “redenção”, também era uma atitude ética de luta contra a “imoralidade – opressiva – dos costumes”. Desta forma, era a “hostilidade” da “era das máquinas” que impulsionava o sujeito ao “sofrimento”, de sorte que, segundo Salgado, a partir do cristianismo, os indivíduos poderiam fazer do “sofrimento” um veículo de “redenção”.

A partir das reflexões de Arnaldo Chuster⁴⁸⁵, podemos evidenciar outra forma de coesão emocional presente no discurso de Salgado, sobretudo baseada na esperança de um “porvir redentor”. Segundo o autor, para que os sentimentos de esperança sejam sustentados em um grupo social é essencial que o “líder” do grupo esteja vinculado a um futuro. Desta forma, será uma pessoa ou uma ideia que salvará o grupo das “mazelas da sociedade”, tal como na ideia de uma “redenção em Cristo”. Desse modo, em nossa análise, o “líder maior” do grupo seria o Cristo, sendo o Plínio Salgado um “porta-voz” do “líder”. Todavia, destacou o autor, enquanto permanecer sendo uma esperança a solução das “mazelas da sociedade”, a esperança persiste e o grupo tem coesão⁴⁸⁶.

Segundo Salgado, a revolução cultural e espiritual, proposta pelo movimento integralista, era uma “violência contra os costumes”⁴⁸⁷. Contudo, encontramos dois sentidos conotativos para o termo nos enunciados de Salgado. Em um deles, Salgado afirmou que “a nossa violência deve ter um sentido do Espírito, de sua intervenção na marcha dos fatos, da imposição de um novo sentido de vida”⁴⁸⁸. Portanto, propunha uma violência simbólica, de caráter moral. Em outro momento, concomitante ao sentido anterior, parece que a conotação de violência extrapolou o sentido simbólico-moral, sinalizando o aspecto político: “temos

⁴⁸⁴ Conforme destacou Luis Suarez sobre a teologia agostiniana, seriam membros da Cidade de Deus aqueles que, por amor a Deus, se desapegam de suas vontades, ao passo que permanecem na vivência terrena aqueles que, por amor a si mesmos, são contrários à vontade divina. Mais detalhes em: SUAREZ, Luis. **Panoramas de La historia universal**: 13 las grandes interpretaciones de La historia. Bilbao: Ediciones Moreton, 1968, p. 44.

⁴⁸⁵ Ver em: CHUSTER, Arnaldo. et al. **Novas leituras**: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos, vol. I : parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

⁴⁸⁶ CHUSTER, Arnaldo. et al. **Novas leituras**: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos, vol. I : parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999, p. 139.

⁴⁸⁷ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 315.

⁴⁸⁸ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 271.

uma obra de Cultura e de Humanidade a realizar. Os perversos procurarão impedir-nos. Precisamos esmagá-los”⁴⁸⁹.

Segundo Wilfred Ruprecht Bion, os grupos humanos são dominados por anseios inconscientes “paranoicos” e, por esta razão, o grupo pode tomar como procedimento de defesa uma luta de franca rejeição contra dificuldade ao alcance dos seus objetivos. Portanto, criando um inimigo externo, no qual atribuem todos os “males do mundo”, constituem um elemento de coesão interna, contra esse inimigo em comum. O “líder” requerido por este grupo (neste caso Salgado), normalmente, “personifica” as características inconscientes e essenciais do grupo, para ter efetivo poder sobre os demais⁴⁹⁰.

Ao que parece Salgado se apropriou, em alguns aspectos, da teoria psicanalítica, atribuindo a ela uma “tecnologia de poder” psicológico, que lhe forneceu subsídios para instituir práticas político-discursivas, de comoção e inculcação dos indivíduos. Assim, ele teorizou, a partir da psicanálise, o resultado da “revolução interior”, que provocaria um “choque” moral sobre os camisas-verdes, e os conduziria, inevitavelmente, a uma “pulsão de morte”, ligada à violência:

De fato, a satisfação plena dos desejos, uma vez abandonada a si mesma, vai produzir o choque, inicialmente entre indivíduos, depois entre grupos de indivíduos, e finalmente entre povos. Abolidas as leis morais no concernente à libido sexual, firma-se, por paralelismo inevitável, o princípio da livre interpretação dos direitos segundo os interesses de cada um, e êsse princípio conduz à violência. Por sua vez, o poder científico do Homem, passando a servir à violência, cria monstros pavorosos de destruição e do extermínio.⁴⁹¹

A “revolução interior” conduziria a um conflito psicológico que, segundo Salgado, teria como propósito aperfeiçoar cada vez mais a prática das virtudes, da sinceridade, da verdade, sem cortejar a popularidade (porque os cortejadores da popularidade seriam pessoas sem o sentido de bem servir o povo) nos seres humanos⁴⁹². Este conflito psicológico, para ele, era um dever dos seres humanos, que se operaria mediante a fé nos destinos sobrenaturais da humanidade⁴⁹³.

⁴⁸⁹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 276.

⁴⁹⁰ Conferir em: BION, Wilfred R. **Experiências com grupos**. São Paulo: Imago Ed., 1975; CHUSTER, Arnaldo et al. **Novas leituras: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos**, vol. I : parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

⁴⁹¹ SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 129.

⁴⁹² SALGADO, Plínio. Atualidades brasileiras. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 433.

⁴⁹³ SALGADO, Plínio. Atualidades brasileiras. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 433.

Assim, Salgado invocou os indivíduos a participarem de uma “nova cruzada”, contra o “anticristo”: “eis por que são chegados os tempos de nos erguermos por Cristo como se ergueram os anunciadores do Anticristo, optando definitivamente, ou pelo *Sim* ou pelo *Não*”⁴⁹⁴. Não obstante, Salgado foi saudosista em relação à história portuguesa e à imposição do cristianismo, sobretudo a partir das Cruzadas, enunciando que “todos quantos compreendem o autêntico sentido da missão português na História – compreendem também que só a revivência do *espírito da Cruzada* poderá salvar-nos e concorrer para ajudarmos a salvar uma humanidade transviada e convulsa”⁴⁹⁵.

Neste sentido, a história, em Salgado, teve a dupla função: tanto de servir, como a memória dos fatos do passado, quanto de ensinar, a partir de certos valores morais, sobre como os indivíduos deveriam agir perante os problemas contemporâneos, a partir do resgate das ações dos indivíduos do passado. Desta forma, Salgado enunciou que “são chegados os dias de se unirem as nações católicas, como outrora se reuniram em face do infiel muçulmano e das heresias que na mesma altura, ameaçavam a unidade espiritual da civilização cristã”⁴⁹⁶. Isto posto, ele havia definido as “fronteiras identitárias” do movimento integralista.

Segundo Arnaldo Chuster, nos grupos sociais em que a “luta” contra um “inimigo” em comum é um elemento de coesão do grupo “é possível observar uma hostilidade voltada para algum objeto interno ou externo que passa a ser mitificado como problema central do grupo”⁴⁹⁷. Portanto, “a intenção deste grupo é curar o indivíduo eliminando os que contrariam a política dominante”⁴⁹⁸.

Esta “hostilidade” enunciada por Chuster pode ser evidenciada na “dramatização” de Salgado sobre os “conflitos psicológicos” que os camisas-verdes poderiam vivenciar na subjetividade de suas experiências, compondo o movimento integralista. Para tanto, em *Palavra Nova dos Tempos Novos*⁴⁹⁹, Salgado se utilizou dos arquétipos de Ariel (gênio bom) e Calibã (gênio ruim), para dramatizar as supostas vivências dos integralistas. Para ele, nas lutas integralistas haveria revelações diárias, em relação ao espírito humano. Estas revelações

⁴⁹⁴ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 83.

⁴⁹⁵ SALGADO, Plínio. O rei dos reis. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 270.

⁴⁹⁶ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 85.

⁴⁹⁷ CHUSTER, Arnaldo et al. **Novas leituras**: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos, vol. I : parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999, p. 38

⁴⁹⁸ CHUSTER, Arnaldo et al. **Novas leituras**: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos, vol. I : parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999, p. 38

⁴⁹⁹ SALGADO, Plínio. *Palavras Novas dos Tempos Novos* In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 180-330.

se referiam aos “mistérios de Ariel”⁵⁰⁰. Destaca, ainda, que Ariel “era esta força desconhecida, imponderável, que nos conduz e nos consola, que nos anima e vivifica, que nos inspira a esperança e a certeza nas horas trágicas da Nacionalidade”⁵⁰¹. Ariel era como ele denominou a “luz do espírito humano”, era a “coisa misteriosa que nós mesmos não podemos decifrar, cujas origens não podemos precisar, êste “não sei quê”, esta secreta vibração, êste “quase nada”, que em nós é TUDO, fonte de resistência aos sacrifícios, alegrias da luta, auréola de combatentes”⁵⁰². Assim, Salgado afirmou que, na falta de outra palavra para exprimir o “fenômeno da psicologia integralista”, Ariel era a expressão ideal da “mística da Humanidade e da Pátria, a intuição das Coisas Eternas, exprime a majestade dos ritmos perenes sôbre tôdas as efemeridades precárias!”⁵⁰³.

Para ele, só entenderiam estes “mistérios” aqueles que “trazem consigo a fortaleza do Espírito Perene e a permanência das secretas energias indestrutíveis”⁵⁰⁴. Portanto, havia um sentido esotérico no discurso de Salgado, sobre os “mistérios da alma humana”, entendimento necessário à “revolução interior”, premissa da ação política-moral do movimento integralista. Salgado explicou que, a partir do entendimento da natureza do “espírito perene”, os indivíduos poderiam compreender algumas verdades essenciais sobre a existência humana:

Quando o nosso espírito se perturba diante do panorama das nações e dos homens, nos dias que vivemos, e não encontramos explicação até mesmo para as atitudes dos bons, dispersos por incompatibilidades irredutíveis, ou unidos de maneira tão precária que na própria união encontram motivos de zelos para se desavirem; quando o nosso espírito, no íntimo do nosso ser, êle próprio se entrega a um pessimismo que envenena e entibia os propósitos firmes de perseverança na luta contra o Mal, somos levados a concluir que alguma coisa superior às possibilidades humanas está agindo, por tôdas as maneiras e de mil formas, cada qual mais imprevista, sôbre as inteligências e os sentimentos, num afã de produzir catastrófica discórdia.⁵⁰⁵

Desta forma, para Salgado, havia forças, para além da materialidade dos fatos, que influenciava os rumos da história. No seu discurso, estas forças eram o “sentido divino” que a Humanidade haveria perdido e precisaria reencontrar, para reencontrar a si própria. Segundo o

⁵⁰⁰ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 324.

⁵⁰¹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 325.

⁵⁰² SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 326.

⁵⁰³ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 326.

⁵⁰⁴ SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 350.

⁵⁰⁵ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 195.

autor “nós somos o filho pródigo, não só de Deus, mas de nós mesmos; nós somos a nossa dracma perdida. Acharmo-nos, significa também achar o Cristo, de cuja realidade provém a paz sôbre a terra”⁵⁰⁶. Somente em Cristo se poderia encontrar a Luz da graça, capaz de recuperar a memória perdida, do “sentido divino”, designado à espécie humana⁵⁰⁷. Esta realidade espiritual deveria prevalecer sobre a realidade material, para inverter os males que, segundo Salgado, eram vivenciados pela humanidade, naquele período.

Além disso, esta realidade espiritual era metafísica e extrassensorial: “falo do Espírito mesmo. Falo do Espírito como realidade. Em suma: falo da Alma do Homem. Ponho em equação o problema da Alma Humana”⁵⁰⁸. Deste problema, segundo Salgado, decorriam os demais e, da sua solução, dependiam as soluções de todas as dificuldades individuais, familiares, sociais, econômicas, políticas, nacionais e internacionais daquele período histórico⁵⁰⁹.

Assim, quando os integralistas lutavam, “não apenas contra o meio, contra as hordas dos maus, contra uma civilização”, conforme afirmou Salgado, era como se sentissem Ariel (gênio positivo) dominando Calibã (gênio negativo). Assim, Calibã, na representação discursiva e psicológica de Salgado, era a tristeza, as amarguras, as incertezas e as cóleras fulmíneas que acalentavam sobre os camisas-verdes. Calibã era o “espírito materialista do Século”, que interpelava o espírito dos integralistas⁵¹⁰.

Desta forma, Salgado sugeriu que os integralistas dominassem esta força do espírito, representada por Calibã. Com isso, estariam em pleno exercício da “revolução interior”. Conforme afirmou Salgado, dentro de cada criatura humana, como dentro de cada Nação, o destino de Calibã era o de ser dominado por Ariel. Essa força, representada por Calibã, não era material, mas governava as forças materiais. Era uma força do espírito, portanto, era perene, da qual teria provindo da “fôrça das fôrças, da energia das energias, e esteve antes das nebulosas, no infinito dos tempos, engendrando os espaços, antes, muito antes que a matéria clamasse na sua treva”⁵¹¹.

SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 169.

⁵⁰⁷ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 28.

⁵⁰⁸ SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 145-146.

⁵⁰⁹ SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 146.

⁵¹⁰ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 327.

⁵¹¹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 329.

Podemos perceber que o maniqueísmo foi um elemento fundamental na sua compreensão de história e da psicologia dos seres humanos. De um lado, estariam todas as ordens divinas: serafins, querubins, tronos, dominações e potestades, entre outras. Do outro lado, estariam todas as ordens demoníacas, lideradas por Satanás.

Em certa medida, todos os malefícios vivenciados pelos indivíduos, conforme Plínio, eram “obras de Satanás”: “quando o homem sofre, Satanás é a revolta, o desespero; quando o homem goza, Satanás é a voluptuosidade, a luxúria”⁵¹². Satanás era “o comunista que assassina e massacra”, como também era “o homem rico e feliz que nada faz para evitar a morte de multidões de pobres, mal alimentados e desamparados de qualquer conforto físico e espiritual”⁵¹³. Portanto, Satanás cingia sempre duas máscaras: a máscara da dor e a máscara do prazer. Satanás, segundo Salgado, havia se apoderado dos burgueses e dos proletários, havia entrado e dominado os quartéis, e, antes de entrar nas casernas, já havia entrado nos salões, “entre frases elegantes e costumes fáceis”, na hipocrisia dos costumes, criticados por Salgado⁵¹⁴.

Para ele, onde quer que faltasse a presença de Cristo, Satanás dominaria. Desta forma, Cristo deveria dominar o espírito e as ações humanas, sendo que, só haveria um meio de lutar contra tão grande desgraça, proliferada por Satanás: “apelar para o Cristo, para a sua Presença, com espírito de humildade, e aquela exaltação de amor a Deus e ao nosso Próximo, que nos infunde o sentimento de Dever”⁵¹⁵. Portanto, era imprescindível à vitória de Cristo que o movimento integralista se expandisse e dominasse as mais variadas instâncias e instituições de ação humanas.

Concomitante à teologia de Santo Agostinho, Salgado acreditava que existia uma instância oculta na natureza espiritual dos seres humanos e que condicionava as palavras, os gestos, as atitudes e os pensamentos dos indivíduos. Era Satanás, o “multiforme”, o “chefe supremo dos espíritos do Mal”, denunciado pelos profetas nos livros de Enoch e de Jó, na tradição dos povos da Antiguidade Oriental e no Evangelho de São Mateus⁵¹⁶.

Satanás, em sua ação oculta e multiforme, havia dominado os métodos utilizados naquele período por todos os que, na imprensa, no rádio, no livro, nas conversas, caluniavam

⁵¹² SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 426.

⁵¹³ SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 427.

⁵¹⁴ SALGADO, Plínio. Páginas de Ontem. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 244.

⁵¹⁵ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 213.

⁵¹⁶ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 196.

ou lançavam a dúvida sobre a honra alheia. Era Satanás, o “contraditor”, o “mistificador”, o “atrapalhador”, o “confusionista”, o “espírito do monturo”, de acordo com o que se lia no Livro de Jó, o “Titã cruel da acepção grego-romana”⁵¹⁷.

Satã também se utilizava de duas armas, segundo Salgado: ou subornava, ou perseguia. Por isso, muitas vezes, afirmou Salgado, Satã utilizava-se do raciocínio segundo o qual, uma vez obtida à conquista do mundo (dinheiro, poder, glória, prestígio), os indivíduos poderiam se utilizar do mundo para realizar o Bem. Assim, muitos indivíduos eram ludibriados pela ilusão do liberalismo econômico.

A luta do integralismo, portanto, era uma luta espiritual, contra as forças e as formas de ação de Satanás. Esta “era a grande batalha decisiva da civilização cristã”⁵¹⁸, proposta pelo integralismo do chefe do movimento, Plínio Salgado. Cristo seria o reservatório das forças e fonte de inspiração com que, os “armados cavaleiros” da “Cruzada integralista”, arrematariam os “inimigos do Gênero Humano”, desfraldando a bandeira imaculada do mais alto e mais nobre ideal, proposto por Plínio Salgado⁵¹⁹.

Tendo o “Poder das Trevas” exercido o seu domínio despótico em todos os quadrantes do mundo, segundo Plínio, e comandando a hierarquia do seu cruel governo e toda a poligarquia dos seus mensageiros e servidores, que se empenhava no afã de atormentar os justos, de perturbar os esclarecidos, de confundir os entendimentos, de desorientar os homens, as famílias e as Nações⁵²⁰. Assim, ele propôs um recomeço à humanidade, um recomeço de introspecção, de prática espiritual. Dentre as lições dadas por Salgado, estava o contato com a Natureza, em meditativo silêncio para “descobrir” o “segredo de todo o dinamismo universal”, a “renovação constante das formas de expressão cósmica”, “na variedade dos aspectos, das côres, dos sons e dos perfumes que impressionam os nossos sentidos”⁵²¹.

Todavia, o sentido da “revolução interior” integralista não era necessariamente ascético. Segundo Salgado, no sentido de “purificar” a alma dos indivíduos, a “revolução interior” poderia ser uma experiência dolorosa, porque o espírito reagia neste processo⁵²².

⁵¹⁷ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 199.

⁵¹⁸ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 209.

⁵¹⁹ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 209.

⁵²⁰ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 221-222.

⁵²¹ SALGADO, Plínio. Despertemos a nação!. In: **Obras completas**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 157.

⁵²² SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 349.

Para o autor, o “século da máquina” teria virado a alma humana pelo avesso, porque tendo a alma se “libertado do que se denominou “terror cósmico”, que mantinha o equilíbrio contendo a deflagração das energias interiores, viu-se súbitamente, dominada pelos estranhos duendes larvares dos instintos desenfreados”⁵²³. Assim, a “revolução interior”, embora não fosse um ritual religioso, por vezes se assemelhava a um “exorcismo”, na qual os indivíduos seriam libertados das “forças malignas” que dominavam seus espíritos.

A “revolução interior” não era ascética, também, pelo fato de ser um processo de formação de quadros políticos integralistas, pois, conforme percebemos e como também destacou Salgado, “provinha exatamente do equilíbrio entre as duas forças, uma que está dentro, outra que está fora de si”⁵²⁴. A força “de dentro” era, sobretudo, moral, ligada ao discurso ideológico integralista. A força “de fora” era a expressão da ação política, arregimentada por Salgado.

Além disso, Salgado não propôs a desvinculação dos indivíduos da realidade política, para se alcançar as “verdades do espírito”, fato que é comum às práticas ascéticas. Mas, o sofrimento poderia ser um “companheiro”, na “jornada espiritual” da militância integralista, conforme ele mesmo havia afirmado que sentiu, e buscou destacar sua experiência, aos demais: “Através dêsse tempo, um companheiro, meu conhecido desde a infância, visitou-me muitas vezes e com êle entretive silenciosos colóquios a respeito de Jesus. Êsse amigo chama-se Sofrimento, e não sei de outro mais fiel aos corações sinceros para falar de certas coisas que só êle faz compreender”⁵²⁵.

O sofrimento dos seres humanos, segundo Salgado, viria deles mesmos. Viria dos seres humanos que estavam fora deles e viria dos seus próprios interiores⁵²⁶. Identificar-se com o sofrimento era, para o autor, identificar-se com a “natureza humana”: com o “Homem que está no nosso semelhante, no nosso próximo; e com o Homem que está em nós mesmos”⁵²⁷. Portanto, a Cruz de Jesus, que representava o sofrimento humano, era o resumo e a síntese da doutrina cristã, que poderia proporcionar a paz, a ordem, a harmonia e a esperança tão cara aos indivíduos daquele período; capaz de transformar as famílias e as

⁵²³ SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 370.

⁵²⁴ SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 372.

⁵²⁵ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 73.

⁵²⁶ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 28.

⁵²⁷ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 28.

Nações, a partir da compreensão do “mistério” da Cruz, e que inspirava os indivíduos a agirem, política e moralmente, no seu meio social⁵²⁸.

Podemos perceber que uma das preocupações que Salgado tinha, não era apenas em relação aos seus “inimigos” (visto que boa parte deles era fictício), mas de perder o controle dos rumos do movimento integralista. Neste sentido, o autor enunciou sobre o movimento integralista, criado por ele:

Examinei também a minha criação, na hora mais dramática da minha Pátria. E inquietei-me. Não temo os inimigos nem as adversidades, porém temo os próprios integralistas. Êles, na exaltação revolucionária, poderão perder aquilo que mais procuramos, aquilo que é fundamento da nossa política: a consciência de si mesmos. E, perdendo a consciência de si mesmos, perderão o conceito de autoridade, como eu a quero, e a concepção de Chefe, como é necessária a uma Nação Cristã.⁵²⁹

Se havia um “determinismo” na concepção de História de Plínio Salgado, sobretudo enunciado no texto *A Quarta Humanidade*, este “determinismo-etapismo histórico” não era uma garantia de verdade sobre o futuro dos seres humanos. Era preciso “evangelizar”, fazer da “verdade” sobre a história e o futuro, uma realidade. Era a “hora da grande evangelização”, tanto para o cristianismo católico quanto para o integralismo⁵³⁰. Revela-se, assim, o projeto de Brasil construído por Plínio Salgado.

Segundo ele, os pastores, guiadores dos povos, deveriam saber sonhar para que as Nações não definhassem na decrepitude⁵³¹. Ensinar as “obras de misericórdia” ao “mundo embrutecido”, ensinar pelas palavras e pelos exemplos, “fortalecendo os tíbios”, “estimulando os entusiastas”, “convidando os corações” a não estarem ociosos, era “dar aos homens as chaves para a solução do problema social, em tempos de tanta miséria do corpo e da alma”⁵³². Portanto, na ação política-moral de Salgado, as fronteiras entre o sentido religioso e o sentido secular eram instáveis e, por vezes, inexistentes.

Como percebemos, Salgado, em sua ação político-evangelizadora, se embasou nas premissas da Igreja Católica Apostólica Romana. Para ele, era preciso mostrar que a Igreja Católica, como ensinou o papa Leão XIII, não reprovava e nem era partidária dos regimes

⁵²⁸ SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956, p. 28.

⁵²⁹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 290.

⁵³⁰ SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 89.

⁵³¹ SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 188.

⁵³² SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 150.

políticos. Portanto, Salgado buscou atribuir certa neutralidade à cúria da Igreja Católica, que, de certo modo, sempre foi uma pseudo-neutralidade, pois, conforme ele mesmo enunciou, a cúria romana condenava qualquer ordem social que contrariasse os princípios do Evangelho. Desta forma, baseado nos ensinamentos de Pio XI, Salgado enunciou que os católicos eram contrários aos regimes políticos que “militavam no ateísmo” e negavam os “destinos sobrenaturais do Homem”. Dizer isso ao mundo, para ele, era um dever naquele momento da História, e permanecer atentos e fiéis “ao Sumo Pontífice Romano, com espírito de filial devoção e obediência, é dever maior ainda”⁵³³.

No projeto integralista de Salgado, as células familiares tinham um papel fundamental, haja vista que o autor entendia que as famílias eram um ambiente favorável de imbricamento das políticas de Estado e da moral religiosa, no todo social. Neste sentido, para Salgado, as famílias eram o terreno pelo qual poderia se operacionalizar a política evangelizadora e doutrinária do grande projeto de Nação, idealizada pelo Integralismo. Assim, na sequência, nos deteremos a algumas observações sobre o pensamento pliniano sobre a Família, no emaranhado de relações que esta teria com a concepção corporativista de sociedade⁵³⁴.

4.2. A Família: um subterfúgio moral no projeto do Estado Integral

O pensamento de Salgado em relação à instituição familiar é conservador, uma vez que o mesmo considerava que a Família era uma célula social indivisível e um direito divino individual, composta por um casal monogâmico-heterossexual e sua prole⁵³⁵. Ele, em defesa do cristianismo contra os “críticos materialistas” (liberalistas e comunistas), afirmou que “acusavam o cristianismo, e especialmente o princípio católico da indissolubilidade de vínculo conjugal, como manutenção dos prejuízos inerentes ao patriarcalismo das sociedades

⁵³³ SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 151.

⁵³⁴ Ana Silva Scott, reflete sobre os percursos da história da família no Brasil, reforçando que as tendências atuais procuram não só avaliar o patriarcalismo, mas a noção de estratégia familiar ou rede social, demonstrando novos olhares para o universo multifacetado da família. SCOTT, Ana Silvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. In: **História: Questões & Debates**. n. 51, Curitiba: Editora UFPR, jul./dez. 2009.

⁵³⁵ Na biografia “oficial”, temos um esforço para demonstrar a união e o modelo familiar vivenciado por Plínio e perpetuado por ele ao longo da vida. Entretanto, apesar das doenças físicas que teve quando criança e machucados, ele teria sofrido com aborrecimentos familiares, percebendo as mágoas da mãe no “exílio” no vilarejo de Candelária e as irritações do pai, por exemplo. Apesar das discussões dos pais, teria percebido que sua mãe amava profundamente o marido, esquecendo os dissabores e sendo carinhosa com a família, reconhecendo que mesmo ela tendo razão, o pai, deveria ser sempre respeitado como chefe de família, prevalecendo o tom harmônico. Como vimos na biografia, Salgado teria representado um papel de bom filho, irmão, esposo e pai exemplar, dentro dos modelos cristãos. LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001.

teocráticas. São argumentos que não podem subsistir a uma apreciação sensata e aos mais recentes progressos científicos”⁵³⁶.

Em seus discursos, Salgado reproduziu um sentimentalismo e um sentido de espiritualidade⁵³⁷, no qual a Família seria a base de sustentação emocional para os indivíduos e, conseqüentemente, o sustentáculo que asseguraria o sentimento de segurança que garantiria a vivência dos indivíduos em sociedade:

Ela [a Família] é a base da felicidade na terra. (...) Eis que consiste a felicidade do homem (...) Nessas pequeninas cousas, tão suaves, tão simples: o afago de uma mãe, a palavra de um pai, a ternura de uma espôsa, o carinho de um filho, o abraço de um irmão, a dedicação dos parentes e amigos (...), eis o que é a família, fonte perpétua de espiritualidade e de renovação, ao mesmo tempo projeção da personalidade humana. Tirem a família ao homem e fica o animal.⁵³⁸

Neste aspecto, o cristianismo, segundo Salgado, viria a “acrescentar um sentido meramente afetivo, que unia os pais e a prole”⁵³⁹. Este sentido afetivo, completou o autor, estaria vinculado à um “alto sentido de uma suprema finalidade em Deus, o que dignificou o homem e a mulher, corrigindo os erros que a sociedade pagã levaram muitas vezes à degradação dos cônjuges e especialmente da espôsa”⁵⁴⁰.

No entanto, para Salgado, o sentimentalismo que vinculava os integrantes da família, era efeito de uma realidade histórica, vinculada à concepção de “pecado original”:

Os estudos modernos dos clãs primitivos demonstram que os tabus, ou divindades zoomórficas das comunidades tribais foram, primeiros, meros totens de núcleos familiares, o que demonstra a existência da família antes da tribo: por conseguinte a família não foi inventada como meio de escravização, mas apareceu como decorrência natural da expansão da personalidade humana. Decaído à extrema degradação em conseqüência do pecado original, o homem vai galgando os degraus da reabilitação que atingirá a plenitude em Cristo, principiando pela idéia da divindade e ela realidade da família.⁵⁴¹

Portanto, no entendimento de Salgado sobre “expansão-evolução histórica da personalidade humana”, a Família foi tida como uma decorrência natural e um desígnio

⁵³⁶ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 245.

⁵³⁷ Quando enunciamos “sentido de espiritualidade”, nos referimos à semântica discursiva do enunciado do autor, no qual o mesmo buscou reproduzir, a partir dos pressupostos cristãos, um conceito de Família em voga no catolicismo do período, que buscava conservar as estruturas familiares dos cristãos a partir da hierarquização das relações de gênero e geracionais.

⁵³⁸ SALGADO, Plínio. O que é Integralismo? In: **Obras completas**. 2. ed. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 106.

⁵³⁹ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 247.

⁵⁴⁰ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 247.

⁵⁴¹ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 246.

divino. Assim, a Família seria uma instituição criada por Deus e o espaço pelo qual os indivíduos poderiam se assegurar, se perpetuar, desenvolver a espiritualidade e a felicidade nas suas existências terrenas.

Além disso, Salgado acreditava que, historicamente, a instituição familiar precedeu o Estado. Segundo ele, “a Família é que cria as virtudes que consolidam o Estado”⁵⁴². Em contrapartida, o Estado deveria manter e assegurar a integridade da Família⁵⁴³. Portanto, para além do sentido espiritual atribuído à Família, presente do discurso de Salgado, haveria uma necessidade de se proteger tal instituição, mediante ações políticas-moralizadoras. É neste sentido que Salgado encontrou na instituição familiar um subterfúgio discursivo para “agir contra a barbárie do século XX”, uma vez que ela, regulada e garantida pelo Estado, seria o espaço pelo qual poderia se investir um processo de civilização moral dos indivíduos. Segundo ele, “baseado no direito da família é que o Estado tem o dever de realizar a justiça social (...) [é] contra a desorganização, a prostituição e a ruína, que desejamos o Estado Forte, baseado nas fôrças vivas da Nação”⁵⁴⁴.

No entanto, Salgado não foi totalmente original em desenvolver um discurso e um projeto político de proteção à Família. Em especial, Endrica Geraldo fez algumas considerações sobre o período:

Nos anos 30, destacaram-se duas principais correntes autoritárias de direita que, embora tenham muitas vezes se relacionado, podem ser divididas em uma que envolveu o integralismo e outra que esteve associada ao Governo Vargas e ao Estado Novo. Estas correntes intensificaram o destaque que o tema “família” recebeu nos projetos de nação brasileira. Compreendida como a primeira instituição a envolver o indivíduo e capaz de transmitir, além do alegado “patrimônio” hereditário, também valores, comportamentos e relações sociais como noções e relações de autoridade, hierarquia, disciplina, valores morais e religiosos, a família adquiriu cada vez mais o status de célula-mater da sociedade. Torna-se tema, portanto, de debates acirrados e uma das principais bases dos projetos de Estado autoritário.⁵⁴⁵

Neste sentido, nos anos 1930, a Família começou a ganhar destaque, sobretudo como um veículo de aprimoramento da “civilização brasileira”. O governo Vargas, interlocutor que se relacionava (em partes) com o movimento integralista, buscou de forma explícita, mediante políticas públicas, organizar e proteger as famílias brasileiras. Segundo Ana Silvia Scott, estas

⁵⁴² SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 251.

⁵⁴³ SALGADO, Plínio. O que é Integralismo? In: **Obras completas**. 2. ed. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 107.

⁵⁴⁴ SALGADO, Plínio. O que é Integralismo? In: **Obras completas**. 2. ed. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 107.

⁵⁴⁵ GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001. p. 02.

políticas surgiram no momento em que “o Estado redirecionou a política econômica para o desenvolvimento do mercado interno e para o setor urbano-industrial”⁵⁴⁶. O Decreto-lei 3.200 de 19 de abril de 1941, citado por Ana Silvia Scott, reflete esta preocupação:

Devem ser os homens educados de modo que se tornem plenamente aptos para a responsabilidade de chefes de família. Às mulheres será dada uma educação que as torne *afeiçoadas* ao casamento, *desejosas* da maternidade, *competentes* para a criação dos filhos e *capazes* na administração da casa.⁵⁴⁷

A concepção da Família como instituição na qual se poderia aprimorar a “saúde da nação” e a construção de uma “raça” será amplamente desenvolvida no período pelas correntes políticas autoritárias da direita. Conforme podemos perceber, tanto a partir do Decreto-lei 3.200, quanto no projeto integralista, havia uma relação tácita entre as políticas voltadas para a organização e proteção da Família e a instituição dos papéis de atuação dos homens e das mulheres (e filhos) no seio familiar, análise que nos deteremos no tópico subsequente, sobretudo em relação ao integralismo. O que nos é relevante, no momento, é destacar que a partir de um projeto voltado para a Família, o integralismo pretendia “levantar as populações brasileiras, numa união sem precedentes, numa força jamais atingida, numa esperança jamais imaginada. Pretendemos lançar as bases de um sistema educacional para garantia da subsistência da Nação do futuro”⁵⁴⁸. Para tanto, as células familiares teriam um papel fundamental, haja vista que Salgado entendia que era a partir da Família que se construía o sentido cívico e patriótico de uma Nação.

Neste ínterim, os integralistas formularam um projeto político em que a Família se constituiu como uma realidade biossocial e espiritual, sendo a origem da Nação e o sustentáculo do Estado. Lembramos ainda, da centralidade da concepção de família, também que guiaria o homem para o Estado Integral, visível no expressivo lema integralista: “Deus, Pátria e Família”.

Conforme destacou Márcia Regina da Silva Ramos Carneiro, o projeto familiar integralista tinha significativa importância para seus membros, pois “incluía uma vida com as bases religiosas do catolicismo, a possibilidade de educar as crianças em um país renovado, cujo desenvolvimento significaria melhores condições de vida, com dignidade”⁵⁴⁹. Assim,

⁵⁴⁶ SCOTT, Ana Silvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 20.

⁵⁴⁷ SCOTT, Ana Silvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 20.

⁵⁴⁸ SALGADO, Plínio. O que é Integralismo? In: **Obras completas**. 2. ed. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1957, p. 110.

⁵⁴⁹ CARNEIRO, Márcia Regina da Silva Ramos. **Projetos de mulher: a educação feminina na família integralista**. In: FAZENDO GÊNERO 7, Florianópolis-SC, 2010. Anais eletrônicos, disponível em:

frente à suposta barbárie, diagnosticada por Salgado no quadro político-social da civilização brasileira, o pensamento conversador subsidiado pela doutrina cristã foi fundamental no pensamento pliniano. Conforme destacou Endrica Geraldo, a temática relacionada à Família tinha uma finalidade especial no discurso integralista:

Os integralistas usaram o tema família para definir sua oposição aos sistemas que condenavam, isto é, a democracia-liberal e especialmente o comunismo. E recorreram à doutrina católica para legitimar sua concepção de família. Ao determinar o liberalismo e o comunismo como os fatores responsáveis pelos conflitos e tensões vividos pela sociedade naquele momento, os integralistas definiram estes inimigos como externos à realidade brasileira. Por negarem a existência de conflitos internos, afirmam ser o liberalismo e o comunismo ameaças à ordem, à sociedade, à Nação, à família etc, como algo que vem de fora, isto é, modelos importados, que não servem para a realidade brasileira.⁵⁵⁰

Endrica Geraldo analisou que o posicionamento integralista voltado à Família também era um subterfúgio para a efetivação do poder político do movimento dentro da célula familiar:

A família, relacionada à concepção cristã de matrimônio e ao anticomunismo, será compreendida pelo integralismo não apenas como instituição a ser protegida, mas como capaz de promover a divulgação e a construção do Estado Integral. As representações do pai como chefe da nação ou autoridade maior, da mãe como extensão da própria idéia de lar como pátria e território nacional, e dos filhos como filhos da pátria, que devem obediência ao pai-chefe, puderam ser utilizadas tanto para transportar a idéia de chefe e de nação como imagens próximas, emotivas e familiares para os indivíduos quanto para validar dentro da instituição familiar relações de hierarquia, obediência e supressão de conflitos.⁵⁵¹

O caráter corporativista do projeto integralista, no qual as famílias teriam um papel fundamental de doutrinação e evangelização dos princípios e postulados teóricos integralistas, fez com que a sociedade fosse entendida como um todo composto de pequenas células, nas quais elas seriam o centro de dispersão e materialidade do processo civilizatório. A partir disso, o integralismo pode, em sua doutrina, organização e propaganda, utilizar-se da instituição e representação da Família como metáfora da ordem social ou do próprio Estado autoritário. Além disso, apresentar a Família como um sub-núcleo do movimento e apresentar modelos de conduta para os integrantes, de modo especial às mulheres, que vivenciavam no contexto dos anos 1930 a emergência de novas experiências no quadro político brasileiro⁵⁵².

<http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/M/Marcia_Regina_da_Silva_Ramos_Carneiro_38_B.pdf>. Acessado em 14 de outubro de 2013.

⁵⁵⁰ GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001. p. 57.

⁵⁵¹ GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001. p. 75.

⁵⁵² GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001. p. 14.

O processo de doutrinação e evangelização das famílias tinha um caráter sexista. Sendo a “função feminina”, segundo ele, predominantemente doméstica, teria as mulheres a responsabilidade pela efetivação do projeto integralista no seio familiar e, conseqüentemente, da construção de Nação “cristã” almejada por Salgado. Assim, a mulher como auxiliadora de seu esposo e como dedicada mãe, teria como missão ser o alicerce da família integralista, o primeiro núcleo da lógica organicista, que fundamentava o modelo do “Estado Integral”.

Para ele (possivelmente edificando sua mãe como modelo), eram as “mães, ontem como hoje, e por todo o sempre, as evangelizadoras por excelência, as máximas construtoras do caráter dos homens e do fundamento da sociedade cristã, e onde faltar o seu trabalho, tudo faltará à formação espiritual das Nações”⁵⁵³. Segundo Ana Silvia Scott, a “nova família” que emergia nos anos 30, em especial, exigia uma “nova mulher”: “uma mãe dedicada que dispensava especial atenção ao cuidado e à educação dos filhos (não recorrendo mais às amas de leite, por exemplo), responsabilizando-se também pela “formação moral” das crianças”⁵⁵⁴. Desta forma, imerso nestas relações discursivas, Salgado dedicou uma atenção especial às mulheres, na intenção de dissertar sobre as condutas “moralmente adequadas” para que as mulheres desempenhassem com êxito o seu “ofício natural”, ligado à formação moral dos indivíduos.

Os direitos da mulher, afirmou Salgado, “estão íntima e indissolúvelmente ligados aos direitos da Família”⁵⁵⁵. Neste sentido, sendo as mulheres indissociáveis das suas funções maternas e familiares, para compreendermos a relevância da Família (como o lugar privilegiado de doutrinação e evangelização do projeto integralista de Estado), acreditamos ser indispensável efetivar análises em relação ao discurso de Plínio Salgado destinado às mulheres.

4.3. A mulher no projeto nacional de Plínio Salgado

Por tamanha consideração ao papel da mulher em seus pressupostos integralistas, dentre as publicações literárias de Plínio Salgado que selecionamos para análise, destacou-se

⁵⁵³ SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 71.

⁵⁵⁴ SCOTT, Ana Silvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 17.

⁵⁵⁵ SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 257.

o ensaio intitulado *A Mulher no Século XX*⁵⁵⁶ (conferência e publicação de 1946, em Portugal), obra em que o autor instituiu condutas sociais, éticas e morais destinadas às mulheres da “Nação Portuguesa e da Pátria Brasileira”. Consideramos que a tessitura de Salgado nos ajuda a entender as relações de gênero no período entre 1930-1950, por uma série de fatores que procuramos explorar. E, apoiados nos métodos de Análise do Discurso e nas pesquisas que envolvem as relações de gênero, procuramos agregar discussões tanto para o estudo da ação política e intelectual de Plínio Salgado quanto para as relações sócio-culturais no Brasil até meados do século XX.

Frente à “derrocada” do integralismo em 1938, perante o Estado Novo, Gilberto Calil destacou que houve certo deslocamento do eixo discursivo de Salgado para questões “indiretamente” ligadas à política nas publicações durante e após o exílio (1939-1945), inclusive como uma necessidade e mudança de mentalidade no cenário político brasileiro. E, é neste contexto de reformulação política que Salgado instituiu o discurso enunciado na obra *A Mulher no Século XX*⁵⁵⁷.

Segundo Salgado, “a mulher perde, dia a dia, na civilização burguesa e sem Deus, todos os fundamentos da sua eficiência mental e da sua grandeza moral”⁵⁵⁸. Assim, as “ideias-força” de Salgado, que surgiram na doutrina integralista e, posteriormente, influenciaram o discurso da obra *A Mulher no século XX* (tal texto foi formulado em Portugal e publicado no Brasil em 1946, período do retorno do exílio), orbitavam no tripé integralista “Deus, Pátria e Família”⁵⁵⁹. Nesse aspecto, podemos ilustrar tal posicionamento com uma das falas de Salgado, enunciada ao país através da imprensa:

O amor de Deus é a única centelha de luz que ilumina a existencia do homem. O amor da Patria é primeiro fogo ateado ao coração do adolescente. O amor da Familia é a evidencia maxima que assegura a superioridade humana sobre os irracionais. Pae, filho e Espírito Santo, trindade em uma única pessoa... Deus, Pátria e Familia é a trindade indissolúvel na vida social e ponto de partida de civilização humana... Si tirardes aos homens o amor da Patria, vereis aos trinta dinheiro iscarotes brotarem forças e guilhotinas das entranhas da terra. Si tirardes aos homens o amor da familia, vereis os comunistas moscovitas profanarem a virgindade de suas filhas. Deus,

⁵⁵⁶ Ver em: SALGADO, Plínio. *A mulher no século XX*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

⁵⁵⁷ Para ampliar os conhecimentos no assunto, sugerimos a leitura de: CALIL, Gilberto. **Os integralistas frente ao Estado Novo: euforia, decepção e subordinação**. Disponível em: <<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/locus/article/viewFile/979/831>>. Acessado em 24 de março de 2011.

⁵⁵⁸ SALGADO, Plínio. *A mulher no século XX*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 259.

⁵⁵⁹ Sobre o lema “Deus, Pátria, Família”, sugerimos a leitura de: CAVALARI, Rosa Maria Feitero. **Integralismo: ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)**. São Paulo: EDUSC, 1999.

Patria e Família, único alento da passagem humana pelo orbe: Terra. Irmãos transviados, que seguis o caminho de Moscou, não profaneis a herança de vossos antepassados: Deus, Patria e Família. Sanai vosso coração do comunismo vermelho e olhai para o magestoso Amazonas, que revoltado contra o jugo moscovita, poderá erguer-se do seu leito e lançar-se sobre a patria brasileira para afogar o satanaz avassalador da civilização nacional e para atiral-o ás profundezas do bátrato.⁵⁶⁰

Carmencita Ditzel observou que entre as estratégias políticas e persuasivas de Salgado está a sedução de grupos particularizados - dentre eles, as mulheres, sendo que o “sucesso desse apelo também pode ser atribuído à capacidade de adequar, ‘colorir’ as idéias-força do movimento, de acordo com as circunstâncias e o destinatário. Plínio, em especial, reformulava suas sempre novas-velhas idéias”⁵⁶¹. Neste sentido, conforme destacou Rosa Maria Feiteiro Cavallari, sobretudo a partir de 1935 (ano em que a AIB transformou-se em partido político), as lideranças do movimento buscaram “aproveitar as energias femininas”, de modo a formar uma massa eleitoral integralista⁵⁶².

Para Moacyr Godoy Moreira, no Brasil dos anos 1940-1950, o machismo e a submissão sofrida pela mulher mantinha-se como marca preponderante dos valores conservadores. Ao estudar os contos do livro “Laços de Família”, de Clarice Lispector, partindo de um estudo da linguagem nos textos, Moreira também aponta que intelectuais que buscavam legitimar a estrutura da sociedade, discorriam tentando convencer as mulheres de que a submissão, além de correta, era seu papel quase biológico e, por outro lado, incitavam os homens a manterem a atuação patriarcal e androcêntrica como eram exercidas.

Deste modo, sobre a obra *A Mulher no século XX*, Moacyr Godoy Moreira destacou, rapidamente, que “nota-se o caráter didático da fala e a elaboração do discurso bem articulado, tentando aparentemente afastar a atenção do leitor do caráter repressivo do texto. A presença de hipérboles e de frases eloqüentes é outro método de dominação e manipulação pela palavra, além de rica adjetivação. Estas características aparecem em outros escritos de Salgado e de outros intelectuais citados anteriormente, como Oliveira Vianna e Miguel Reale”⁵⁶³.

⁵⁶⁰ WERKHÄUSER, B. **Deus, Patria e Família**. Jornal O Boavistense, Erechim-RS, n. 40, 3 jan., 1936, p. 1.

⁵⁶¹ DITZEL, Carmencita de H. Mello. **Manifestações autoritárias: o integralismo nos Campos Gerais (1932-1955)**. Tese (Doutorado em História). Florianópolis: UFSC, 2004. p. 260. <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/86669/225287.pdf?sequence=1>, acessado em 20/05/2013.

⁵⁶² CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937)**. Bauru: Edusc, 1999, p. 62.

⁵⁶³ MOREIRA, Moacyr Godoy. **Linguagem e melancolia em 'Laços de Família'**: histórias feitas de muitas histórias. Dissertação (Mestrado). São Paulo: USP, 2007. p. 72. <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8149/tde-03122007-101917/pt-br.php>, acessado em 29/05/2011.

Observa-se certa subjetividade no texto de Salgado, o que exige analisarmos o texto além do seu conteúdo e entendê-lo no seu caráter dialógico. A relação dialógica nos ensina que todo discurso não é uma obra fechada e acabada de apenas um indivíduo, mas se constitui de forma heterogênea, na conjunção de discursos próprios e alheios. O uso da linguagem se opera e se forma relacional, assim como as ideias. Desta forma, consideramos que a obra de Salgado manifesta, explícita e implicitamente, certo “agrupamento” dos discursos-ideias que constituíram as relações entre os gêneros nas décadas de 1940 e 1950. É importante salientarmos que o discurso de Salgado não é “totalizante”, mas manifesta apenas algumas matizes das disputas discursivas existentes no contexto no qual a obra foi publicada.

Nesta perspectiva, Bourdieu afirmou que “instituir, atribuir uma essência, uma competência, é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser (ou um dever de ser). É fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade. Neste caso, o indicativo é um imperativo”⁵⁶⁴. Assim, o sujeito/leitor “deixa de ser o que é” para “ser o que o enunciador (que na referida obra foi Plínio Salgado) diz que “ele é””.

Este imperativo, a exigência contida na obra e destacada por Pierre Bourdieu em relação ao “ato de instituir”, também é mensurado por Dominique Maingueneau na perspectiva pragmática:

A pragmática tende a enfatizar que “a tomada da palavra” constitui um ato virtualmente violento que coloca outrem diante de um fato realizado e exige que este o reconheça como tal. Ao enunciar, eu me concedo um certo lugar e “atribuo um lugar complementar ao outro”, peço-lhe que se mantenha nele e que “reconheça que sou exatamente aquele que fala de meu lugar”. Solicitação que é feita, pois, a partir de um “quem sou eu para ti, quem és tu para mim”.⁵⁶⁵

Em relação ao conteúdo da obra, observamos, nos elementos do discurso de Salgado, a expressão de seus pensamentos em relação às mulheres. Segundo ele, a função física do gênero feminino que se distingue do gênero masculino, manifesta-se na maternidade. Logo, a “função social da mulher” deve proceder desta função. Com isso, cabem às mulheres, sobretudo às mães de família, a “grande missão” de “civilizar” a prole e, conseqüentemente, as futuras gerações para construir a “Grande Nação Integralista”. Assim, o autor/enunciador buscou fundamentar seu projeto de construção e controle sociais naquilo que é biologicamente dado: a maternidade.

⁵⁶⁴ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 100.

⁵⁶⁵ MAINGUENEAU, Dominique **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989, p. 32.

Neste sentido, conforme destacou Cavalari, as mulheres desempenhariam um papel de significativa relevância no projeto integralista para a “revolução do espírito”, principalmente nos setores educacionais. Na estrutura organizacional da AIB havia a Secretaria Feminina (responsável pela educação do Movimento) e a Secretaria Nacional de Arregimentação Feminina e Plinianos (SNAFP), dividido em duas seções. O Departamento Feminino da SNAFP tinha por objetivo arregimentar, orientar, controlar as atividades femininas no movimento, que desempenhariam suas funções no Departamento dos Plinianos, responsável por reunir, disciplinar e educar (através da escola ativa) todos as crianças e adolescentes até 15 anos de idade, de modo a realizar o “aperfeiçoamento moral, cívico, intelectual e físico” dos mesmos⁵⁶⁶.

No entanto, conforme destacou a autora, não podemos supor que o maternalismo que norteava a ação das mulheres no campo da educação esteve livre de hierarquizações. Às mulheres foi destinada, sobremaneira, a função de educar as crianças e os analfabetos (função esta que exigia pouco aperfeiçoamento), sendo destinada aos homens de “formação avançada” a tarefa de formar as lideranças do movimento⁵⁶⁷.

Alem disso, o maternalismo⁵⁶⁸ em Plínio, também sofre interdições, pois o mesmo não restringia a maternidade ao aspecto biológico, mas ao social e ao religioso. Para ele, a força mantenedora da personalidade na mulher era a formação moral que só teria base segura no sentimento religioso⁵⁶⁹. No discurso de Salgado, raramente haveria uma moral feminina sem a religião como guia.

⁵⁶⁶ CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo**: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937). Bauru: Edusc, 1999, p. 66.

⁵⁶⁷ Conforme destacou Cavalari, na AIB havia o Departamento de Estudos, que disponibilizava os cursos de *Estudos Integralistas* e *Altos Estudos*, ambos com a finalidade de formar quadros técnicos e doutrinadores da propaganda nacional do movimento. Segundo a autora, estes cursos eram ministrados, sobremaneira, por lideranças do sexo masculino, sendo que a ação docente feminina estava ligada a setores “menos importantes”, tais como a alfabetização de crianças e analfabetos. Conferir em: CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo**: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937). Bauru: Edusc, 1999, p. 41-75.

⁵⁶⁸ Segundo Maria Martha de Luna Freire, a ideologia maternalista que dominou o território europeu após a Primeira Guerra Mundial transformou a maternidade em valor social e dever patriótico. E completa que “a ideologia da maternidade científica aproximava as mulheres do universo “masculino”, racional, da ciência, deslocando a maternidade da esfera estritamente doméstica e lhe conferindo um novo status”, (FREIRE, p. 161). Assim, “munidas do arsenal científico da puericultura, com base na supremacia da razão sobre a emoção, e rompendo com “antigos” dogmas religiosos ou crenças tradicionais, elas estariam supostamente aptas a desenvolver sua “nobre missão”, (FREIRE, p. 161). Conferir em: FREIRE, Maria Martha de Luna. “**Ser mãe é uma ciência**”: mulheres, médicos, e a construção da maternidade científica na década de 1920. Rio de Janeiro, v. 15, suplemento, p. 153-171, jun. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v15s0/08.pdf>>. Acessado em 29 de maio de 2011.

⁵⁶⁹ Segundo Marly de Almeida Gomes Vianna, os apelos à mística, à família, à pátria e a Deus, expressivos no discurso integralista, reforçavam “a sensação de segurança que o discurso pretende transmitir. A superficialidade retórica disfarça a absoluta falta de conteúdo, ao mesmo tempo em que tranquiliza aqueles que precisam sentir-se pertencentes a um grupo coeso que garantirá a manutenção do existente, livrando-os dos males de mudanças

Entre os homens é possível encontrar-se ateus e materialistas que conservem o autodomínio em relação aos costumes; mas entre as mulheres é raríssimo ver-se uma irreligiosa mantendo seguro teor moral ... Se irreligiosa, vai às extremas conclusões. Por isso, a maior parte das mulheres intelectuais, que não tiverem formação religiosa com que se defenderem dos erros do nosso tempo, perdem o poder de reagir e, correndo atrás de uma liberdade ilusória, terminam caindo em degradantes formas de escravidão e miséria.⁵⁷⁰

Salgado destacou que o afastamento da mulher do ambiente doméstico caracterizava uma “anormalidade biológica”, estava certo de que a “mulher, biologicamente, foi feita para o lar” e que não estaria preparada para enfrentar os dias difíceis de uma adaptação a novas condições de existência criadas pelo progresso acelerado das transformações técnicas. Completou, ainda, enfocando seu discurso sobre a “incompetência de muitas mulheres” na educação dos filhos: “esse tipo de homem do século XX [causador das mazelas sociais] é o produto da mulher do nosso tempo”⁵⁷¹.

A “salvação”, proposta por Salgado, residia no sentimento religioso. Além disso, Salgado considerou que o princípio norteador do exercício maternal, não está apenas na função física, mas, principalmente, na “função moral” e é com essa força que a “mulher podia contrapor-se à força física do homem e exercer a sua influência desde os círculos domésticos até os amplos círculos da sociedade”⁵⁷². Prossegue afirmando que se a “mulher não é capaz de compreender e estimular as virtudes do marido, ele acabará perdendo todo o interesse por ela, ou pelos padrões da vida moral que tenha porventura acalentado”⁵⁷³. Completa que a “força feminina”, “mantenedora da personalidade da mulher há de ser a sua formação moral e a formação moral só tem uma base segura: o sentimento religioso”⁵⁷⁴.

Nesse sentido, são com esses predicativos e conceitos que Salgado instituiu um “modo de ser e de agir” das mulheres e encontrou um subterfúgio no pensamento religioso. O sentido moral, com base no campo cultural-religioso, revela não só as filiações do enunciador, mas também a legitimação e a construção de uma eficácia simbólica das palavras ditas.

sempre imprevisíveis”, (VIANNA, p. 51). Conferir em: VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **Algumas notas sobre o integralismo**. *Revista eletrônica Achegas*. N. 42. Agosto/dezembro 2009.

⁵⁷⁰ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 262-263.

⁵⁷¹ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 287.

⁵⁷² SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 280.

⁵⁷³ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 281.

⁵⁷⁴ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 282.

Em Salgado, o sentimento religioso era fundamental na “formação moral” feminina e, conseqüentemente, para o conceito de Nação Integralista, pois destacou que “o Estado Integral, essencialmente, é para mim o Estado que vem de Cristo, inspira-se em Cristo, age por Cristo e vai para Cristo”⁵⁷⁵. Neste sentido, podemos entender o papel fundamental das mulheres em relação ao lema integralista “Deus, Pátria, Família”⁵⁷⁶, pois através dos princípios religiosos e por intermédio delas - restritas e “subjugadas”, preponderantemente, ao ambiente doméstico - formar-se-ia o caráter dos indivíduos na célula familiar. A junção das famílias completaria a “Grande Família Nacional”⁵⁷⁷.

Em síntese, o discurso integralista emitido por Salgado propôs um projeto social recebido como “inovador” para a época, pois inseriria as mulheres nos quadros políticos, sobretudo na década de 1930, e no discurso da “formação nacional”. Além disso, o projeto enfatizou a importância da educação para as mulheres tanto para educar os filhos como para os estudos formais. Mas, analisando a retórica discursiva de Salgado, consideramos que o discurso era conservador e perpetuava concepções e mentalidades patriarcais, que buscavam “naturalizar a inferioridade” das mulheres através do discurso e visavam persuadir as mulheres por meio de um sentimentalismo cristão.

A princípio, parece haver uma dicotomia discursiva contida na fala de Salgado, a qual apresentaria a possibilidade de uma maior participação social da mulher e, ao mesmo tempo, reafirmaria o princípio da maternidade, da esposa e da dona de casa exemplar. Entretanto, nos parece que essas questões estão embebidas em consideráveis efeitos de sentidos que, na realidade, revelariam uma estratégia discursiva evocando o que poderíamos chamar de “mudança conservadora”. No contexto histórico em que ela gradativamente passou a agregar, mesmo que timidamente, um maior papel social - com gradativo acesso ao trabalho externo e à possibilidade do voto no Brasil -, nas prerrogativas enunciadas por Salgado em sua obra, a mulher deveria permanecer circunscrita à função feminina da maternidade, da casa e da formação moral e patriótica dos filhos, zelando pela manutenção da célula familiar e dos valores tradicionais.

⁵⁷⁵ SALGADO, Plínio. **São Judas Tadeu e São Simão Cananita**. São Paulo: Voz do Oeste, 1982, p. XXIV.

⁵⁷⁶ O “tripé” integralista “Deus, Pátria, Família” pode ser considerado a “matriz discursiva” de Salgado, raiz da qual se desenvolve todos os elementos de seu discurso.

⁵⁷⁷ Conforme sintetizou Marly de Almeida Gomes Vianna, “a humanidade integral proposta por Plínio Salgado tinha como núcleo da sociedade a família, que concebia na tradição patriarcal e com seus alicerces fincados na religião. A sociedade integral seria organizada por grupos ‘naturais’: família, sindicato, unidade política local - daí a importância do corporativismo e do municipalismo, considerado a célula básica do Estado, na organização e na administração nacional. Para Plínio Salgado a base organizativa da sociedade seria ‘familiar-corporativa’, enquanto que para Miguel Reale seria ‘sindical-corporativa’”, (VIANNA, p. 53). Conferir em: VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **Algumas notas sobre o integralismo**. *Revista eletrônica Acheegas*. n. 42. Agosto/dezembro 2009.

Em outro sentido, quando analisamos a semântica discursiva de Salgado, consideramos que o “capital simbólico” que potencializava o enunciado caracteriza a posição sócio-histórica do enunciador. Porém, não generalizamos a ideologia presente no enunciado e não entendemos esta ideologia como sendo homogênea no contexto histórico, o que nos remete a recortar e a analisar o discurso enquanto reconhecido por grupos específicos. Isto se fundamenta na prerrogativa de que em um contexto histórico há “lutas sociais de classificação” do mundo, proferida pelos vários grupos existentes. Desse modo, Pierre Bourdieu destacou a finalidade dessas lutas de classificação: “O móvel de todas essas lutas é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, tão logo se impõem ao conjunto de um grupo, estabelecem o sentido e o consenso sobre o sentido, em particular sobre a identidade e a unidade do grupo, que está na raiz da realidade da unidade e da identidade do grupo”⁵⁷⁸.

Portanto, quando é enunciado um discurso, impreterivelmente, privilegiam-se determinados conceitos e distanciam-se outros. Segundo Bourdieu, “a instituição é um ato de magia social capaz de criar a diferença *ex nihilo*, ou então, como é o caso mais freqüente, de explorar de alguma maneira as diferenças preexistentes”⁵⁷⁹. Observamos no discurso de Salgado certa apropriação dos elementos reivindicados pelos movimentos femininos⁵⁸⁰, no contexto da obra. Porém, para Salgado, as feministas tornaram-se alvo de críticas, em função da reivindicação de equiparação dos direitos entre os gêneros no mercado de trabalho e no papel social. Endrica Geraldo destacou o posicionamento integralista frente ao avanço do feminismo na política:

A condenação à expansão do feminismo na sociedade, associada à ameaça da “anarquia sexual” comunista, volta-se para a valorização da maternidade como missão cristã e patriótica, que será cantada também em versos como “É o Brasil da mulher – sentinella do lar, na sagrada missão de ser mãe e educar”. Neste sentido, a “Família brasileira” aparece no discurso dos principais teóricos integralistas como uma instituição “modelar” e cristã. O problema da família brasileira não está em seu

⁵⁷⁸ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 108.

⁵⁷⁹ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 100.

⁵⁸⁰ A partir dos estudos de Olívia Candeia Lima Rocha, observamos que no contexto da publicação de “A Mulher no Século XX”, emerge a chamada “segunda onda feminista”, tendo como cerne o estabelecimento de igualdade de direitos entre homens e mulheres, trazia questões como, o acesso feminino à instrução, a crítica ao casamento enquanto instituição de opressão das mulheres, a ampliação das possibilidades femininas no mercado de trabalho, e dava maior ênfase à reivindicação do sufrágio feminino. Conferir em: ROCHA, Olívia Candeia Lima. **Escritas desejanter**: deslocamentos de fronteiras. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/O/Olivia_Candeia_Lima_Rocha_33.pdf>. Acessado em 29 de maio de 2011.

interior. A ameaça, ou a “contaminação”, vem “de fora”: do comunismo e do liberalismo.⁵⁸¹

Enquanto Salgado opera a crítica às feministas, se aproxima do pensamento intransigente católico⁵⁸², principalmente quanto à preocupação com a modernidade e a transformação dos valores tradicionais: “o desvio de seu destino começa por essa moderna forma de romantismo que se batizou com o nome de ‘feminismo’ e que antes deveria chamar-se de ‘masculinismo’, e termina – após todos os cânticos à liberdade – com a anulação completa dessa mesma liberdade e a queda vertical até os extremos da escravidão e da degradação”⁵⁸³.

A aproximação do pensamento de Salgado com a intransigência e o integrismo católico se evidencia na valorização, na defesa e na positivação dos valores medievais. Para tanto, Salgado afirmou que “as grandes mulheres do período da Renascença não poderiam ter existido se antes delas não houvesse uma sociedade como a da Idade Média, em que a mulher, de forma alguma foi apenas um instrumento de prazer ou um objeto de escravidão”⁵⁸⁴. Na sequência, Salgado novamente “ancorou” seus pensamentos nos valores medievais:

Os homens do século XX crêem, apenas, na força bruta e toda a sua construção jurídica baseia-se no predomínio dos mais ricos e mais armados. No século XIX, os por si mesmos chamados de “livres-pensadores” criticavam severamente os tempos em que os príncipes do mundo, apesar dos exércitos de que dispunham, submetiam suas contendas aos conselhos de um pequeno soberano, fraco materialmente, mas cheio da força moral que advinha da sobrenaturalidade de sua missão na terra. A essa atitude cavalheiresca dos monarcas e dos povos e a essa influência paternal do representante máximo do Cristo davam-se os nomes de fanatismo religioso, tirania papal e obscurantismo opressor da liberdade das nações.⁵⁸⁵

A perspectiva discursiva que resgatava o ideário medieval certamente “deturpou” a representação integralista de uma “mulher moderna”. Em oposição, a força da retórica de

⁵⁸¹ GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001. p. 66.

⁵⁸² O integrismo católico foi uma manifestação conservadora-radical, que aliava a política à religião, na intenção de controlar os fiéis contra as possíveis transformações que a doutrina pudesse sofrer. No catolicismo, é possível perceber as manifestações do integrismo já na segunda metade do século XIX, oriundo do embate entre o pensamento moderno-liberal no seio da Igreja e o catolicismo tradicional (integrismo). Sobre este assunto podemos ver considerações em: ANTOINE, Charles. **O integrismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980; MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil**: 1916 – 1985. São Paulo, Brasiliense, 1985; ROMANO, Roberto. **Brasil**: Igreja contra Estado. São Paulo: Kairós, 1979.

⁵⁸³ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 306.

⁵⁸⁴ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 250.

⁵⁸⁵ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 283.

Salgado esteve no sentimentalismo que visava influenciar o leitor/enunciatório e, pelo “auto-condicionamento psíquico” deste, seria capaz de submetê-lo às representações enunciadas.

São-nos úteis às contribuições de Maingueneau quando este trabalha com a “*deixis* discursiva” a qual está relacionada com o universo de sentido que uma formação constrói através de sua enunciação. Nessa perspectiva, a *deixis* distinguiria o *locutor*, o *destinatário discursivo*, a *cronografia* e a *topografia*. É dessa forma que o discurso de Plínio Salgado, na referida obra, o atribui como locutor, enunciando: “escrevi-o como filho, esposo, pai e irmão... como homem do meu tempo e o mais íntimo dos discípulos dAquele que é o maior dos Mestres”⁵⁸⁶; como destinatários o próprio locutor anuncia diversas instituições, como órgãos de Ação Católica, obras de caridade, sociedade brasileira, leitoras, sendo elas: “mães, espôsas, noivas, irmãs, da Nação Portuguesa e da Pátria Brasileira”⁵⁸⁷. Como “topografia” institui o ocidente cristão, sobretudo as nações brasileira e portuguesa. Já como “cronografia” estabelece o processo de decadência moral, espiritual, as mazelas advindas do materialismo e do comunismo ateu. Em especial, o anticomunismo aglutinou debates morais sobre a Família nos quais o comunismo foi tomado como sinônimo de perigo e depravação moral que se expressavam de várias maneiras. Para exemplificar, destacamos a fala de Salgado quando se refere ao século XIX e ao início do XX, contribuindo para o mapeamento dessa cronografia:

Perdidos os fundamentos espirituais e cristãos da vida humana, tornou-se impossível compreender a alma feminina e o papel que pertence à mulher na família, na sociedade e na Nação. À medida que o progresso avançava e que a técnica ia transformando velozmente os processos da vida coletiva, o problema da mulher mais se complicava e a Espécie Humana apresentava-se como a única a ignorar quais as diferenciações dos atos definidores do destino social dos seus componentes ... Depois, entretanto de tôdas as elucubrações dos sociólogos ... surpreende-nos, então verificar, que regressamos ao ponto de partida: a moral religiosa.⁵⁸⁸

Avançando nessa perspectiva, podemos identificar no discurso aquilo que Maingueneau chama de “*deixis* fundadora”, entendida como as situações de enunciação anteriores que a *deixis* atual utiliza para a repetição e da qual projeta boa parte de sua legitimidade e, assim, poderíamos citar os próprios princípios cristãos medievais defendidos pelo locutor.

Conforme observamos, Salgado embasa suas intenções sócio-políticas em relação às mulheres nas premissas religiosas cristãs e presume na escrita certo monopólio da produção

⁵⁸⁶ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 222.

⁵⁸⁷ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 222.

⁵⁸⁸ SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 229.

política e discursiva. Desta forma, o discurso hegemônico cristão se opera na própria estrutura do campo discursivo, o que, em certos aspectos, legitima Salgado enquanto “porta-voz autorizado”, inclusive da cristandade. A ação política de Salgado é, ao mesmo tempo, religiosa, pois o mesmo acredita que a sua “missão política” é um apostolado religioso, um chamado de Deus, e a sua proposta política seria uma “evolução da humanidade”⁵⁸⁹. No prefácio da obra *A Mulher do século XX*, Salgado vai além de uma simples legitimação de seu discurso e pede ao Mestre, Cristo, que suas leitoras avancem na leitura a qual possibilita “meditações e ensinamentos, muito mais que palavras humanas, prodigaliza a luz da Graça”⁵⁹⁰.

Se, por um lado, Plínio Salgado desejava construir uma “nova civilização” a partir dos pressupostos morais cristãos, tendo a Família como ambiente privilegiado de ação das políticas “evangelizadoras”, por outro lado, havia a necessidade de arregimentação dos agentes políticos. Neste sentido, as mulheres, classe emergente na política e na sociedade brasileira do período, “foram orquestradas” por Salgado para que seu projeto de civilidade se materializasse e se efetivasse com sucesso.

E se, na perspectiva do sujeito e do discurso, podemos destacar que o sujeito é visto como um ser social apreendido em um espaço coletivo, afetado pela história e pela língua, dotado de representações e crenças. E se, o sujeito atravessa e é atravessado por vários discursos, sendo um produtor discursivo “livre”, carregado de subjetividade e, ao mesmo tempo, submisso, assujeitado, próximo a discursos preexistentes, ressalta-se que Plínio Salgado, em relação ao papel do sujeito à formação discursiva, foi atravessado por outros discursos fundadores. Ele abraçou uma causa, trazendo sentidos matizados pela ordem do discurso religioso, por exemplo, como uma espécie de guardião da moralidade e “salvador”, o “intimo discípulo de Cristo”.

Outro ponto relevante envolvendo o discurso de Salgado e que merece ser ampliado em outra oportunidade, é o que Foucault chama de “vontade de verdade”. Desse modo, o “direito privilegiado” e quase exclusivo de Plínio Salgado de se pronunciar e instituir um discurso em nome do integralismo possibilita analisarmos o discurso a partir da ideia de “vontade de verdade”⁵⁹¹, sobretudo quando ele instituiu a “maneira correta” para as mulheres

⁵⁸⁹ Mais informações sobre o “apostolado político-religioso” de Salgado em: SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. In: **Obras Completas**. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

⁵⁹⁰ SALGADO, Plínio. *A mulher no século XX*. In: **Obras completas**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955, p. 222.

⁵⁹¹ Sobre a “vontade de verdade”, temos importantes considerações em: FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 20. ed. Edições Loyola: São Paulo, 2010.

se portarem e a função social “adequada” para se inserirem na sociedade e no mundo do trabalho.

Observamos no discurso sócio-político de Salgado certa resistência frente às transformações históricas e sociais, do cotidiano, de gênero e humanas, que surgem a partir das experiências vividas na urbanização e na industrialização do Brasil. Assim, Salgado rivalizava com o desenvolvimento econômico, social e político liberal, que estava em desenvolvimento no Brasil e no mundo.

No que tange ao lugar do enunciador e a cena, evidenciamos que a “revolução espiritual” vivenciada por Salgado é algo central para melhor entendermos seu posicionamento ideológico/discursivo. Nesse aspecto, a crença cristã/católica é proclamada por Plínio Salgado, descendente de família católica e de certa tradição política, sendo influenciado pelas insurreições políticas, pelo contexto fascista europeu, pelos “novos rumos” e pelos objetivos religiosos (sobretudo da Igreja Católica). Como já dissemos, tal movimentação em busca do “espiritual”, do poder político, do integral, da moral, da sujeição feminina e a atmosfera ligada à “neocristandade” são marcantes em Plínio Salgado.

O pensamento espiritualista, cristão, nacional-brasileiro como fator central de sua construção filosófico-política, identifica seu projeto. Em seus escritos, a sua concepção religiosa foi determinante para a construção de um projeto de Brasil integral. Salgado exprime a importância e a influência dos valores cristãos, morais e patriarcais na sua maneira de ver, ler, interpretar e sentir o mundo.

Portanto, a concepção espiritualista da história move o pensamento e a escrita de seus textos. O discurso de Salgado não apenas apresenta o elemento religioso como alavanca moral da sociedade, mas o próprio emissor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação (e de certa forma o mundo) à luz de Cristo em meio à “crise/sofrimento/catástrofe”. Salgado, mais que angariar simpatizantes ao seu projeto de Brasil, visava sensibilizá-los à causa cristã e à “revolução do espírito”. Perpassado por interdiscursos, envolto em sentimentos e encarnado em seus propósitos, ele idealizava a “redenção” e profetizava a “quarta humanidade” como uma “fatalidade histórica”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta tese nos detivemos às análises dos discursos de cunho político-religioso de Plínio Salgado, de significativa expressão no cenário político brasileiro na primeira metade do século XX. Percebemos que o autor objetivava não apenas angariar simpatizantes ao seu projeto de Brasil, mas buscava sensibilizá-los à causa/crença cristã, como meio de mobilizar a sociedade, que acreditava estar a “beira do abismo”. Colocando-se como um sujeito “iluminado”, Salgado buscava se promover como um homem “consciente” das contradições de seu tempo, combatente contra o “materialismo exacerbado” que se sobrepunha, segundo ele, às “questões espirituais”. Assim, por toda a sua obra a questão religiosa ecoa como objetivo orientador e disciplinador da nação brasileira, que entende estar desvirtuado por um “espírito burguês”, pela ameaça do “comunismo ateu”, pelos “desvios morais”, que conduziam os indivíduos ao caos e que colocava homens e mulheres em desacordo com o seu fim sobrenatural e espiritual, defendido por ele.

Diante destas prerrogativas que fundamentaram o discurso de Plínio Salgado, nos enveredamos pelas experiências vivenciadas por ele desde a infância, para compreender as sensibilidades e subjetividades do autor, que compuseram suas obras. Sua trajetória de vida aponta para alguns detalhes místicos, ou seja, desde o nascimento já havia sido “profetizado” que Plínio sofreria. Na infância (ouvindo histórias de santos e martírios católicos da mãe; de heróis e vultos nacionais do pai; falas e lendas da Pagem), se sensibilizava com histórias sobre bem, mal e sofrimento. Dessa forma, os sentimentos foram aguçados em Plínio, acrescidos ainda, pelas perdas de entes queridos, problemas de saúde e familiares, conquistas e desilusões, entre outros. Ele carregou essas impressões para seus textos, o que reverberou em seus discursos. Assim, percebemos em boa parte das obras uma espécie de “projeção” do que ouviria quando criança e se entristecia, com sua própria vida supostamente “heroica” e “martirizada”. Parece-nos que todas essas nuances da vida de Salgado foram repetidamente “vivenciadas” pelo autor, pois constituíram sua personalidade expressada em suas obras.

Vemos assim, que o elemento cristão-católico, herança da mãe e do seio familiar, foi um dos sustentáculos da visão pliniana no século XX. Vale destacar que a historiografia, ainda precisa destinar mais importância aos momentos iniciais e à infância de Salgado, bem como suas especificidades constitutivas.

No desenvolvimento desta pesquisa nos deparamos com um grande desafio epistemológico, de analisar as sensibilidades históricas-religiosas nos discursos de Plínio

Salgado. Percebemos que traduzir e interpretar as “percepções da realidade” deste autor não é apenas deciframos sua racionalidade ou suas construções discursivas mais elaboradas. Mais do que isso, é um encontro com os sentidos, os significados, com a intimidade do autor, suas intenções e motivações conscientes e, sobretudo, inconscientes. Portanto, analisar os discursos que manifestam as sensibilidades de Salgado foi uma forma de “mensurar” suas sensações, suas emoções, sua subjetividade, seus valores e sentimentos, que obedecem muitas vezes às lógicas não racionais, que nem sempre se submetem aos parâmetros da racionalidade ou das objetividades científicas.

No caso específico desta tese, entendeu-se que os usos do discurso religioso em Plínio Salgado exemplificam uma condição singular, agregada à sua sensibilidade. E, partindo da referência e da legitimação do lugar oficial do religioso (Igreja Católica), a fala ou discurso religioso impresso por Salgado, encontra diferentes ressonâncias no contexto social. Vale destacar, que a concepção espiritualista da história alicerça o discurso de Salgado e enfatiza o elemento religioso/espiritual como fonte moral da sociedade, bem como o próprio emissor assume o papel de “escolhido” para reorientar a nação e o mundo, à luz de Cristo em meio à “catástrofe”.

Reconhecido por boa parte da sociedade cristã, o discurso religioso se converte em valor moral, alimentando uma concepção espiritualista de sociedade no qual ele é sempre reatualizado, passando por diferentes processos de ressignificação. É possível perceber, pela análise do discurso, as múltiplas relações construídas entre o sujeito e o objeto que ele representa. Os discursos de teor religioso construídos por Salgado para representar seu projeto político de Brasil integral, colocados no contexto de sua produção, de suas origens, das condições sociais de seu autor e do sistema de significados então dominante, revelam não apenas a especificidade do pensamento de Salgado, mas também, o modo pelo qual a sociedade se relacionava e se caracterizava através dos valores sociais “dominantes”.

É nesse sentido que o método da análise do discurso religioso em Plínio Salgado se constitui como um significativo instrumental para a investigação histórica. Possibilita não apenas o revisitar de seus escritos de forma problematizadora, mas, principalmente, permite lançar novos olhares, rever sentidos, compreender sensibilidades, juízos, frustrações, desejos de verdade. É relevante, nesse aspecto, observar, nas obras, como o sujeito constrói a cenografia de sua autoridade enunciativa. Como determina para si e para seus destinatários os lugares que este tipo de enunciação requer para ser legítima. Nesse sentido, o sujeito emissor do discurso, segundo Orlandi, é um eu pluralizado, pois se constitui na e pela interação verbal.

“É múltiplo porque atravessa e é atravessado por vários discursos, por que não se relaciona mecanicamente com a ordem social da qual faz parte, por que representa vários papéis, etc.”⁵⁹². Temos, assim, Plínio Salgado, o qual é perpassado por interdiscursos, revestido de sensibilidades e marcado por subjetividades.

Plínio Salgado é um sujeito histórico que reflete, em partes, o contexto das décadas de 1920-1950 e, em especial, os anseios vivenciados por uma parcela da intelectualidade do período. Imerso em relações ideológicas e de poderes da intelectualidade conservadora, Salgado foi influenciado e influenciou de forma significativa os intelectuais brasileiros ligados à Igreja Católica do período. Em meio ao processo de reestruturação/romanização do catolicismo no Brasil e agindo contra os chamados “problemas da modernidade”, Salgado expressou em suas obras as angústias e os anseios em relação as suas experiências, projetos e expectativas para o Brasil.

No entanto, embora os discursos de Plínio reflitam os anseios, as angústias e as tensões compartilhadas e vivenciadas por uma parcela da intelectualidade conservadora/cristã brasileira do período, consideramos que há certa singularidade na sensibilidade do autor, na sua percepção de mundo, que foi determinada por suas crenças, valores e experiências vividas. Assim, como destacamos ao longo deste trabalho, ficou evidente que sua sensibilidade foi determinada, sobremaneira, por preceitos religiosos, que foram inculcados na sua personalidade desde a “tenra infância” e que se desenvolveram ao longo de sua vida.

A sensibilidade religiosa de Plínio Salgado foi, sem dúvida, um dos elementos mais significativos na sua fundamentação teórica integralista. Neste aspecto, não é possível desvencilhar o projeto integralista – pautado na manutenção de um Estado forte e autoritário, mantenedor da Economia, mas, principalmente, responsável pela construção da civilidade e do nacionalismo – da sensibilidade religiosa e profética do autor para o Brasil, enunciado por ele na obra *A Quarta Humanidade*. Segundo ele, os “problemas da modernidade” eram reflexos de um encontro de civilizações, no qual o Brasil era o grande cenário onde estava se operando uma “síntese histórica”, sem precedentes na história da humanidade. Assim, no Brasil emergiria a Civilização Atlântica, síntese histórica das experiências humanas, sendo ele uma espécie de profeta desta “boa nova” e o integralismo a vontade de Deus para os homens. Neste sentido, o integralismo, segundo Plínio Salgado, reestabeleceria à humanidade aos desígnios divinos, a partir do desenvolvimento de um processo de educação doutrinária e

⁵⁹² ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987, p. 11.

cívica que considerava os valores religiosos cristãos como fundamentais no processo de formação moral dos indivíduos.

Para compreender a complexidade do discurso profético, religioso e moral do autor, que alicerçou seu projeto político para o Brasil, nos apoiamos nas teorias psicanalíticas, que nos deram um aporte teórico de considerável importância no desenvolvimento das nossas análises. No que se refere às sensibilidades, a psicanálise possibilita percebermos as formas pelas quais os indivíduos criam representações de si e do mundo, através das emoções e dos sentidos. Neste aspecto, as experiências históricas dos indivíduos são de suma importância, pois resgatam emoções, sentimentos, ideias, leituras, temores, desejos e projetos de vida. Assim, as sensibilidades dos sujeitos são percebidas nas suas representações, pois traduzem a subjetividade que perpassa suas interpretações de si e do mundo.

Um dos conceitos que Freud desenvolveu e nos foi de significativa importância para compreender a sensibilidade de Salgado ao interpretar a si mesmo e o mundo nos anos 1920-1950, foi o conceito de *pulsão de morte*. Em termos gerais, a partir do conceito de *pulsão de morte*, Freud deu uma base biológica ao princípio da discórdia entre os sujeitos. Em Salgado, a *pulsão de morte* parece ter expressado suas discordâncias em relação à cultura, à política, aos costumes, às mentalidades, à economia, ou seja, em relação aos vários problemas que ele julgava existir na sociedade, sobretudo de ordem espiritual e moral. Percebemos que a pulsão de morte foi significativa nas teorias que Salgado desenvolveu sobre a História. Além disso, foram de suma importância no desenvolvimento da ação política e moral que ele propôs para os integralistas, na intenção de “revolucionar” a vida íntima e social destes indivíduos.

A crença ascética de Salgado no “sofrimento” como um meio à redenção, que marcou a sensibilidade religiosa do autor – um resgate/espelho do sofrimento de Cristo – e a conseqüente “vitimização” do movimento integralista, são algumas das evidências desta *pulsão de morte* nos discursos de Salgado. Percebemos que esta “pulsão de morte” (sofrimento), que delineou os discursos de Salgado, era um veículo para a “redenção”, não apenas da alma (sentido propriamente cristão), mas do movimento integralista, haja vista que o autor pensava num porvir glorioso para a “vida terrena” (começando pelo Brasil), e não somente num porvir pós-morte (conforme Santo Agostinho propôs).

Entendemos que o discurso de Salgado sobre a concepção espiritualista da existência humana estava localizado no plano das representações, das aproximações, das comparações e das vontades. Foi no “resgate” de uma sociedade pautada na concepção espiritualista da existência humana que Salgado idealizou uma reação frente ao avanço da concepção

materialista do “Estado totalitário nazista e comunista”, do “liberalismo ateu” e da “modernidade imoral”. Para ele, o século XX tendia a reatar o “critério integralista” (a concepção espiritualista da existência humana) da sociedade medieval, agregando elementos para a “Quarta Humanidade”. Neste sentido, a construção do sujeito a partir da concepção espiritualista perpassou uma ideia de alteridade, pois rivalizava com a concepção materialista, sem a qual a primeira não seria possível. E a sensação de sofrimento e insegurança frente aos acontecimentos e crises que marcaram a primeira metade do século XX foi importante na constituição desta concepção de sujeito.

Outro aspecto importante que o método psicanalítico contribuiu no desenvolvimento desta pesquisa, foi o conceito de *ato falho*. Em termos gerais, os *atos falhos* são as contradições, as incoerências e os deslizamentos de sentidos que o analista percebe no discurso. Neste ínterim, percebemos vários *atos falhos* no discurso de Salgado, sobretudo em relação à suas leituras e interpretações de outros autores, sejam eles criticados ou elogiados por ele.

Assim como a psicanálise, acreditamos que as sensibilidades dos sujeitos se desenvolvem a partir das relações interpessoais, a partir da alteridade. Neste aspecto, podemos afirmar que mesmo um sujeito discordando (ou não) das ideias alheias, os “outros” ainda influenciam suas ideias e, possivelmente de forma inconsciente, influenciam na constituição da sua interpretação de mundo. Neste sentido, os atos falhos, gerados a partir da discordância de Salgado em relação aos filósofos e teóricos (Capítulo III), contribuíram de forma significativa na sua interpretação e proposição de mundo, mesmo o autor negando as contribuições. Isto pode ser percebido em relação aos autores que Salgado dedicou considerável atenção, tal como Hegel, Marx, Nietzsche e Freud.

Já em relação à família e às mulheres, observamos nos discursos de Salgado o estabelecimento de uma divisão e classificação social a partir das estruturas de gênero, marcado pela perspectiva androcêntrica e pela submissão feminina. Salgado relacionou sua retórica ao discurso feminista, expressivo no contexto da publicação da obra, num trabalho de apropriação e ressignificação de alguns elementos sob uma “nova roupagem” integralista.

Havia uma dicotomia discursiva na obra de Salgado, a qual apresentaria a possibilidade de uma maior participação social da mulher e, ao mesmo tempo, reafirmaria o princípio da maternidade, da esposa e da dona de casa exemplar. As mulheres, conforme Salgado, seriam inferiores em relação aos homens no que se referem as “transformações técnicas” e ao mercado de trabalho. A “salvação”, proposta por Salgado, residia no

sentimento religioso e no tratamento dicotômico entre homens e mulheres, além da manutenção da “função social da mulher” ligada à maternidade e ao ambiente doméstico. Percebemos que foram com esses predicativos e conceitos que Salgado instituiu um “modo de ser e de agir” das mulheres e encontra um subterfúgio no pensamento religioso.

A noção de acontecimento, que estabelece relações entre os diversos fatos que marcaram o período (mesmo por vezes fora de um plano da realidade tangível), se fez presente no discurso de Salgado, fato que fundamentou sua crítica negativa à realidade que presenciava. Percebemos que as representações de um período de “barbárie” determinaram as sensibilidades do autor e, conseqüentemente, suas posições político-sociais. Questões determinantes que o induzem a um processo de subjetivação, uma reflexão sobre o seu papel na construção/solução/redenção frente à suposta barbárie. Bandeiras como “catolicizar”, “re Cristianizar o Brasil” e “reespiritualizar a sociedade”, conforme suas óticas e intencionalidades são empunhadas com vigor na ordem do discurso e no campo político-religioso, reverberando ainda sua concepção singular de História.

Teríamos assim, uma espécie de pessimismo catastrófico que Salgado atribui a nuances da modernidade e ao seu tempo, descrevendo um presente vivido, que mais que melancólico, seria carregado de ideais, intromissões e mesmo “práticas demoníacas”. Os quais deveriam ser “combatidos” pela palavra “profética”, seguidos pela ação humana integral e exemplar, mas principalmente na revolução e ordenação dos espíritos, inspirados pela providência divina. Portanto, identificamos uma concepção “providencialista” da História e, conseqüentemente, da participação política da AIB e do PRP, adaptados aos seus contextos.

Pedro Paulo Funari nos ajuda a analisar a concepção escatológica cristã da História. Segundo ele, o historiador escatológico cristão se apropria do passado de tal forma que o transforma em uma única dimensão, confundindo “homens e acontecimentos, com desinteresse pela sucessão temporal, preocupado apenas com os valores eternos e absolutos intemporais”⁵⁹³. Segundo o autor, a História passa a representar o desenvolvimento temporal dos desígnios divinos, deixando os homens e suas obras em segundo plano em relação à História ideal, eterna⁵⁹⁴.

Neste aspecto, o conceito de *forclusão*, desenvolvido na psicanálise freudiana, nos é significativo para interpretar a reação de Salgado frente ao momento histórico vivido nas décadas 1920-1950. Sabemos que o autor vivenciou grande angústia e insegurança naquele contexto histórico, em função das transformações sociais, econômicas e geopolíticas

⁵⁹³ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008. p. 25.

⁵⁹⁴ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008. p. 25.

mundiais. No entanto, deparando-se com esta realidade histórica que se apresentava perante ele, Salgado transpôs, encontrou uma “fuga” (*foraclusão*), crente numa profecia providencial e divina para o Brasil, a América Latina e o mundo, que alteraria os padrões materiais da civilização e sobreporia uma civilização espiritual, chamada por ele de a *Quarta Humanidade*.

Em especial, no que se refere à obra *Quarta Humanidade*, carregada de um significado religioso e profético sobre a América Latina, percebemos certa “proximidade” com os estudos do historiador Sérgio Buarque de Holanda em *Visão do Paraíso* (1958), sobretudo em relação às visões edênicas que motivaram a exploração portuguesa do território brasileiro, no século XVI.⁵⁹⁵ Entre os portugueses, havia uma visão romântica-medieval sobre a América Latina, no qual se acreditava ser neste território o local onde estava o Eldorado ou, em outras palavras, o paraíso edênico, descrito na Bíblia cristã. De forma semelhante, no entanto de forma profética, Salgado enunciou a chegada (não a existência) do “paraíso” na América Latina, síntese de todas as experiências e avanços humanos, denominado por ele de a “Quarta Humanidade”. Ora aparecendo em seus textos como a “Civilização Atlântida” (a civilização mítica pré-diluviana, que simbolizava o período edênico), ora aparecendo como a “Civilização Atlântica” (relacionada ao Oceano Atlântico, cenário das navegações ibéricas e, conseqüentemente, da evangelização cristã do “Novo Mundo”), a “Quarta Humanidade” de Plínio Salgado materializou uma série de anseios, posicionamentos, julgamentos e expectativas do autor em relação ao porvir da América Latina.

Seja como for, o conceito de *ato falho* nos possibilitou adentrar uma dimensão importante dos aspectos interdiscursivos da escrita de Salgado, sobretudo em relação às apropriações e ressignificações do seu discurso, que fundaram suas representações e proposições de mundo. Neste aspecto, percebemos que não seria possível compreender e analisar os discursos de Salgado apenas na sua relação com o mundo objetivo, mas também no caráter subjetivo, a partir da análise das ideologias que interpelaram sua forma de ver, interpretar e vivenciar os fenômenos histórico-sociais.

Nas *Obras Completas* de Plínio Salgado, o investigador encontra um panorama dos discursos construídos e publicados pelo escritor. Material que se torna objeto de análise e de interpretação plural, uma vez que representa diferentes considerações sobre o Brasil e temas variados, possibilitando análises interdisciplinares e o constante revisitar de suas idéias. Questões envolvendo a produção/publicação e circulação/recepção de suas obras merecem ser recuperadas, bem como a crítica literária sobre elas.

⁵⁹⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**. Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil. 2. ed. rev. e amp. São Paulo: Nacional; Edusp, 1969.

Destacamos ainda, que diversos temas podem ser elencados para estudos ou aprofundados, como o integralismo e a questão dos evangélicos, espíritas e a própria maçonaria no Brasil; o posicionamento de Plínio e do movimento integralista sobre as religiões não cristãs; análise do discurso e aprofundamento na questão do gênero em Plínio Salgado; espaço do sagrado, lugar e geografia sentimental em Salgado; apropriação e utilização de símbolos, ritualismo e simbologias religiosas pelo movimento integralista; integralismo e catolicismo no discurso de outros membros do movimento, como Gustavo Barroso; as influências e discordâncias do discurso religioso com outros membros do integralismo e da Igreja Católica, bem como os debates e embates inter-religiosos no período.

Desse modo, analisar como o discurso religioso de Plínio reverbera e repercute no movimento integralista atentando para as especificidades regionais, culturais e religiosas no Brasil, se revela um bom campo de pesquisa, bem como outras possibilidades que tratem de sentimentos e sensibilidades na História. Trabalhar de forma específica com discursos religiosos em veículos da imprensa e propaganda integralista, como revistas, jornais, panfletos, imagens e cartas, também podem trazer contribuições e análises de diferentes fontes de pesquisa. Assim, como possíveis relações e semelhanças do teor do discurso de Salgado e de preceitos do integralismo com a legislação brasileira, o poder legislativo e o judiciário em diferentes períodos, relações com os discursos médicos.

Em suma, embora o trabalho de pesquisa que efetivamos sobre os escritos políticos-históricos-religiosos de Plínio Salgado seja de considerável abrangência sobre o tema, abordando como a sensibilidade religiosa foi determinante na proposição de um projeto de Brasil, não acreditamos que ele tenha encerrado as possibilidades de análise sobre o assunto. As relações do autor com teólogos e teóricos cristãos, sejam eles de linhagens “fundamentalistas” ou até mesmo “esotéricas”, suscitam novas análises (inclusive a possível vocação teológica de Salgado). Além disso, analisar as apropriações do discurso de Salgado pelos integrantes do integralismo poderia relevar outros aspectos do movimento, bem como a análise das leituras dos integrantes da Igreja Católica, denominações evangélicas e espíritas relacionadas às obras de Salgado, poderiam apresentar resultados interessantes.

Tradicionalmente, os historiadores têm privilegiado uma abordagem sobre a história da AIB e PRP em seus aspectos sociais e políticos. Acreditamos que este trabalho contribui de forma significativa aos estudos sobre a temática, pois trouxe questões que destacaram, sobremaneira, os aspectos subjetivos dos discursos do “Grande Chefe” integralista, em especial sobre sua sensibilidade religiosa e como esta sensibilidade foi um elemento

fundamental na constituição de um programa/projeto para a ação política e para a Nação brasileira. Assim, aja vista que selecionamos apenas algumas facetas do integralismo e, em especial, de Plínio Salgado, percebemos que desenvolver novas pesquisas sob a perspectiva aqui adotada, revela-se como uma possibilidade promissora. Como por exemplo, a construção do sensível na infância e juventude de Plínio⁵⁹⁶. Afinal, em nenhum momento da experiência humana, os sujeitos falaram por uma deliberação que nada tivesse a ver com seus desejos, medos, alegrias, ódios, angústias, paixões, euforias, sentimentos, que, ao transcenderem o individual constituem-se em forças mobilizadoras do social.

Variadas perspectivas teóricas e metodológicas, assim como novas fontes, tais como o estudo das novas gerações de integralistas (no século XXI) e as questões envolvendo as subjetividades, suscitam outros olhares sobre as ações e o legado do integralismo e, conseqüentemente, de Plínio Salgado, tanto em nível nacional, quanto na sua influência em outros países e regiões, como em Portugal e na América Latina. De que forma os discursos religiosos de Salgado reverberam ou são apropriados/resignificados nos discursos e sites “neo-integralistas”, revelam um interessante tema de investigação. Neste sentido, esta pesquisa apresentou uma das facetas do discurso de Plínio Salgado, sendo que há uma gama de possibilidades a serem desenvolvidas em pesquisas posteriores.

⁵⁹⁶ A biografia “oficial” de Plínio deixa pistas sobre encontros e desencontros desde sua infância e uma suposta “adolescência perdida”, quando, por exemplo, foi afastado da família, amigos e de uma possível namorada, para estudar em um tradicional colégio católico em Pouso Alegre. Assim, evitando lembranças doloridas e a saudade dos seus, ele teria se dedicado com afinco aos estudos, sendo condecorado como o melhor aluno. Já com o baque da morte do pai (1911), regressou a São Bento se dedicando ao trabalho, leituras e no cuidado da família, irmãos, sobrinhos e da comunidade. Entre outros, tais aspectos denotam indícios consideráveis de *sublimação* do sujeito.

REFERÊNCIAS:

FONTES DE PESQUISA:

SALGADO, Plínio. **São Judas Tadeu e São Simão Cananita**. São Paulo: Voz do Oeste, 1982.

SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo I). In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v.1. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo II). In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v. 2. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. A vida de Jesus (Tomo III). In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v. 3. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. Geografia sentimental. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. Viagens pelo Brasil. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. Poema da Fortaleza de Santa Cruz. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. O nosso Brasil. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 4. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. A quarta humanidade. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Direitos e deveres do homem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 1. ed. v. 5. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. A aliança do sim e do não. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. Primeiro, Cristo. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. O rei dos reis. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. 2. ed. v. 6. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

SALGADO, Plínio. Psicologia da Revolução. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Palavras Novas dos Tempos Novos In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Madrugada do Espírito. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 7. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. A imagem daquela noite. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. São Judas Tadeu e São Simão Cananita. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. A mulher no século XX. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O Conceito Cristão da democracia. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 8. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O que é o integralismo. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O integralismo perante a nação. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 9. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Despertemos a nação!. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Páginas de Ontem. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Discursos. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 10. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O estrangeiro. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Pio IX e o seu tempo. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 11. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O Esperado. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 12. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O cavaleiro de Itararé (Tomo I). In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 13. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O cavaleiro de Itararé (Tomo II). In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 14. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. A voz do oeste. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 14. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. Espírito da Burguesia. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 15. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Mensagem às pedras do deserto. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 15. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. O ritmo da História. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Atualidades brasileiras. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 16. São Paulo: Editora das Américas, 1955.

SALGADO, Plínio. A tua cruz, senhor. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. A inquietação espiritual na atualidade brasileira. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 17. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Como nasceram as cidades no Brasil. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 18. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Roteiro e crônicas de mil viagens. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 18. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Oriente (impressões de viagens) 1930. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 18. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Literatura e política. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 19. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Críticas e Prefácios. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 19. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Discursos às Estrelas. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 20. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Contos e fantasias. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 20. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

SALGADO, Plínio. Sentimentais. In: **Obras completas de Plínio Salgado**. v. 20. São Paulo: Editora das Américas, 1956.

BIBLIOGRAFIA:

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979.

- AMES, José Luiz. **Filosofia política**: reflexões. Curitiba: Prottexto, 2012.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- ANSART, Pierre. **La Gestion des Passions Politiques**. Lausanne: L'Age d'Homme, 1983.
- ANTOINE, Charles. **O integralismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Totalitarismo e Revolução**: O Integralismo de Plínio Salgado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. 4. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico** - dilemas da subjetividade contemporânea. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.
- ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ARZÚ, Marta Elena Casaus. **El vitalismo teosófico como discurso alternativo de las élites intelectuales centroamericanas en las décadas de 1920 y 1930. Principales difusores: Porfirio Barba Jacob, Carlos Wyld Ospina y Alberto Masferrer**. Rehmlac. v. 3, n. 1, Mayo 2011-Noviembre 2011.
- AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como possibilidade de escrita da História. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – ANPUH, São Paulo: 2011.
- AZEVEDO, Israel Belo de. **A Celebração do Indivíduo**: A Formação do Pensamento Batista Brasileiro. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- AZZI, Riolando e GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do povo : tomo II/ 3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- BARROSO, Gustavo. **Integralismo e catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937.
- BARROSO, Gustavo. **O que o integralista deve saber**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- BARTHES, Roland. **O Rumor da Língua**. Lisboa: Edições 70, 1984.
- BEIRED, José L. B. **Sob o Signo da Nova Ordem**: Intelectuais Autoritários no Brasil e na Argentina. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- BELLOTTI, Karina K. Pluralismo protestante na América Latina. In: BELLOTTI, K.K.; SILVA, E.M.; CAMPOS, L.S.. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista de São Paulo, 2010, v. 1, p. 55-71.

BERTONHA, João Fábio. A construção da memória através de um acervo pessoal: o caso do fundo Plínio Salgado em Rio Claro (SP). In: **Patrimônio e Memória**. UNESP – CEDAP, v. 3, n. 1, 2007.

BERTONHA, João Fábio; POSSAS, Lídia M. Vianna. Plínio Salgado e seu perfil biográfico, embates entre memória e história. In: **Revista Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, n. 16, p. 207-211, 2003.

BERTONHA, João Fábio. **Sobre a Direita**: Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo. Maringá: Eduem, 2008.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (dir.); FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo 3, v. 4. Rio de Janeiro; Beltrand Brasil, 1995.

BION, Wilfred R. **Experiências com grupos**. São Paulo: Imago Ed., 1975.

BLAVATSKY, Helena Petrovna. **Glossário Teosófico**. São Paulo, Ground, s/d.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. v. 1-2, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BORGES, Vavy Pacheco. **História e Política**: Laços Permanentes. Revista Brasileira de História, SP, v. 12, n. 23/24, p. 7-18. set. 91/ ago. 92.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 41. ed. SP: Cultrix, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

BRANDÃO, Maria Helena. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil**: a Igreja e o Regime Autoritário. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

BURKE, Peter. **O mundo como teatro**: estudos da antropologia Histórica. Lisboa: Difel, 1992.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005.

CALIL, Gilberto Grassi. **O integralismo no pós-guerra**: a formação do PRP (1945-1950). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CALIL, Gilberto Grassi. Plínio Salgado em Portugal (1939-1946): um exílio bastante peculiar. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo, julho de 2011.

- CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. 9 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CARONE, Edgar. **A terceira República (1937-1945)**. São Paulo: Difel, 1976.
- CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo: ideologia e organização de um partido de massas no Brasil (1932-1937)**. Bauru: Edusc, 1999.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.
- CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos avançados 11 (5), 1991.
- CHASIN, José. **O integralismo de Plínio Salgado: Forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio**. 2. ed. São Paulo: Ad Hominin, 1999.
- CHUSTER, Arnaldo. et al. **Novas leituras: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos**, vol. I: parte teórica / W. R. Bion. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: **Ideologia e mobilização popular**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.
- CIDADE, Maria Lúcia; SZWARÇA, Décio. 1955: o voto verde em Curitiba. In: **História: Questões e Debates**. Curitiba, n. 18 e 19, jul./dez. 1989.
- COSTA, Emília V. **Da Monarquia à República: Momentos Decisivos**. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.
- CRESPO, Regina Aida. **Cultura e política: José Vasconcelos e Alfonso Reyes no Brasil (1922-1938)**. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 23, n. 45, 2003.
- DAMATTA, Roberto, **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Petrópolis Vozes, 1981.
- DAMAZIO, Sylvia. **Da Elite ao Povo: advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DIAS, Romualdo. **Imagens de Ordem**. A Doutrina Católica sobre Autoridade no Brasil (1922-1935). São Paulo: UNESP, 1996.
- DICIONÁRIO Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.
- DIEHL, Astor Antônio. **Vinho velho em pipa nova: o pós-moderno e o fim da História**. Passo Fundo: Ediupf, 1997.

- DIEHL, Astor Antônio. **Do método histórico**. Passo Fundo: Ediupf, 1997.
- DOSSE, François. **O desafio biográfico**. Escrever uma vida. São Paulo: Editora da USP, 2009.
- DRURY, Nevill. **Dicionário de Magia e Esoterismo**. São Paulo: Editora Pensamento, 2002.
- DUTRA, Eliana. **O ardil totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: UFMG, 1997.
- FALCON, Francisco J. C. Fascismo: autoritarismo e totalitarismo. In: SILVA, José Luiz Werneck da (Org.). **O feixe e o prisma**: uma revisão do Estado Novo. 1. O Feixe: o autoritarismo como questão teórica e historiográfica. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. Formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Globo, 1989.
- FAUSTO, Boris. (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. O Brasil republicano. São Paulo: Difel, 1977.
- FÉLIX, Loiva Otero. **A História Política Hoje**: Novas Abordagens. Rev. Catarinense de História, SC, n. 5, p. 49-66, 1998.
- FÉLIX, Loiva Otero. **Coronelismo, borgismo e cooptação política**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1996.
- FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória**: a problemática da pesquisa. Passo Fundo: Ediupf, 1998.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. **A Nova “Velha História”**: O Retorno da História Política. Rev. Estudos Históricos, RJ, v. 5, n. 10, p. 265-271, 1992.
- FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 1988.
- FLORES, Maria Bernardete Ramos, SERPA, Élio C. A hermenêutica do vazio. Fronteira, região e brasilidade na viagem do governador ao Oeste de Santa Catarina. In: **PROJETO História**. São Paulo, v. 18, p. 215-235, 1999.
- FOUCAULT, Michel. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: MOTTA, M. B. (org). **Michel Foucault**: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 20. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- FOUCAULT, Michel; SENNETT, Richard. “Sexuality and solitude”. Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia. In: **London Review of Books**. 21 May - 3 June, 1981.

FREUD, Sigmund. As sutilezas de um ato falho. In: **Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 22. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e análise interminável. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, Sigmund. As neuropsicoses de defesa. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In: **Obras Psicológicas Completas**. V. 6. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FREUD, Sigmund. A perda da realidade na neurose e na psicose. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. V. 8. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

FREUD, Sigmund. Neurose e psicose. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

FULGÊNCIO, L. **A teoria da libido em Freud como uma hipótese especulativa**. Ágora, Rio de Janeiro, Contra-Capa, v. V, n.1, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Teoria da história**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GERTZ, René E. **O fascismo no sul do Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GIUMBELLI, Emerson. "Kardeç nos Trópicos". In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 3, nº 33, junho de 2008.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **A destruição da humanidade cosmopolita: o pensamento pliniano em O dono do mundo**. História & Perspectivas, v. 39, p. 157-178, 2008.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **A intelectualidade integralista**: nacionalismo e identidade na literatura de Plínio Salgado. Locus (UFJF), v. 15, p. 111-128, 2009.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **Literatura Integralista**: o projeto nacionalista de Plínio Salgado. Cadernos de história (UFOP. Mariana), v. 5, p. 81-95, 2008.

GONÇALVES, Marcos Augusto. **1922**: A semana que não terminou. 1. ed. SP: Companhia das Letras, 2012.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **REVISTA do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 24, p. 68-75. 1996.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HILTON, S. A Ação Integralista Brasileira: fascism in Brazil (1932-1938). In: **O Brasil e a crise internacional (1930-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**. Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil. 2. ed. rev. e amp. São Paulo: Nacional; Edusp, 1969.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IANNI, Octavio. **Enigmas da modernidade-mundo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

IRSCHLINGER, Fausto A. **Perigo verde**: o integralismo no norte do Rio Grande do Sul (1932-1938). Passo Fundo: UPF, 2001.

JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

KEYSERLING, Conde de. **El mundo que nasce**. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1929.

LE GOFF, Jaques. "Introdução". In: **São Luis – biografia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, Enxada e Voto**: o Município e o Sistema Representativo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1976.

LEITE, Sonia. **Angústia, recalque e foraclusão**: algumas notas para a clínica. Revista Psicanálise e Barroco. v. 7, n.1. jul/2009.

LEME, D. Sebastião. **Carta Pastoral a Olinda**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1916.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papyrus, 1986.

- LEVI, Giovanni. Usos da Biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996.
- LIMA, Luiz Costa. A ascensão do discurso histórico e suas relações com a literatura. In: **O Controle do Imaginário – Razão e Imaginação nos Tempos Modernos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.
- LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Plínio Salgado, meu pai**. São Paulo: GRD, 2001.
- MACIEL Maria Eunice de S. **A eugenia no Brasil**. Anos 90. Porto Alegre, n. 11, julho de 1999.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Campinas: Pontes, 1989.
- MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1885)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.
- MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004.
- MARCHI, Euclides. Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação. In: SZESZ, Cristiane Marques (org.). **Portugal-Brasil no século XX: Sociedade, Cultura e Ideologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- MARIANI, Bethânia. **Sentidos de subjetividade: imprensa e psicanálise**. Revista polifonia. Cuiabá, Vol. 12, nº 1, 2006.
- MARTINS, Wilson. **História da Inteligência Brasileira**. v. 6. São Paulo: T. A. Queiroz, 1996.
- MASSAUD, Moisés. **História da Literatura Brasileira**. v. 3; 6. ed. SP: Cultrix, 2009.
- MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- MATOS, Maria Izilda Santos de. Por uma História das Sensibilidades: em foco a masculinidade. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba: UFPR, ano 18, n. 34, 2001.
- MEDEIROS, Márcia Maria de. **Cara ou coroa: católicos e metodistas no Planalto Médio Gaúcho**. Passo Fundo: Editora UPF, 2007.
- MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia Autoritária no Brasil: 1930-1945**. Rio de Janeiro: FGV, 1978.
- MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (Orgs.). **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990.

- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov., 2005.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.
- MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Estrangeiros em sua própria terra**. São Paulo: Anna Blume/FAPESP, 1998.
- NETO, José Maria G. de Souza; SOUZA, Juarlyson Jhones Santos de. **Santo Agostinho: enredo histórico e providencialismo**. Revista de teologia e ciências da religião da Unicap. v. 1, 2011.
- NICOLA, Jose de. **Literatura Brasileira: das origens aos nossos dias**. 10 ed. São Paulo: Scipione, 1990.
- NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. In: **Revista Projeto História**. São Paulo, v. 10, 1993.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2009.
- ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: Princípios & Procedimentos**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes, 1987.
- ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PATTARRI, Germano. A concepção cristã do tempo. In: **As culturas e o tempo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- PAULO FILHO, Pedro. Plínio Salgado, Esse Injustiçado. In. **ANAIS da 1ª Semana Plínio Salgado**. 1. ed. São Bento do Sapucaí: Espaço Cultural Plínio Salgado, 1994.
- PÉCAULT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990.
- PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte; Autêntica, 2005.

- PIO XI. **Sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social**. Própolis: Vozes, 1962.
- PINTO, Antonio Costa. **Os Camisas Azuis**: ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal, 1914-1945. Lisboa: Estampa, 1994.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 10, 1992.
- PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1961.
- REIS, Natalia. A ideologia do Sigma hoje: neo-integralismo, intolerância e memória. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba: Editora UFPR. n. 46, p. 113-138, 2007.
- RÉMOND, René. **Por que a História Política?**. Rev. Estudos Históricos, RJ, v. 7, n.13, p. 7-19, 1994.
- RENK, Arlene. **Narrativas da diferença**. Chapecó: Argos, 2004.
- REZENDE, Neide. **A Semana de Arte Moderna**. São Paulo: Ática, 2002.
- ROCHA, Everaldo P. G. **O que é mito**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- RODEGUERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho**: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Ediupf, 1998.
- ROLLAND, Denis. O historiador, o Estado e a fábrica dos intelectuais. In: RIDENTI, Marcelo; BASTOS, Elide Rugai; ROLLAND, Denis. (orgs.). **Intelectuais e Estado**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979.
- ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. In: **GEOUSP - Espaço e Tempo**, n. 11, São Paulo, 2002.
- RUDGE, Ana Maria. **Pulsão de morte como efeito de supereu**. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, June 2006.
- SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Alberto, et. al. **Nem anjos, nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu Extático na Metrópole**: São Paulo, Sociedade e Cultura nos Frementes Anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SCOTT, Ana Silvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. In: **História: Questões & Debates**. n. 51, Curitiba: Editora UFPR, jul./dez. 2009.
- SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da.; MEDEIROS, S. E.; VIANNA, A. M. (Orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000.

SILVA, Hélio. **O ciclo de Vargas - 1938**. Terrorismo em Campo Verde. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

SILVA, Hélio. **1938 - terrorismo em campo verde**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionários de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

SKIDMORE, Thomas E. **Uma História do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SOERENSEN, Claudiana. **A profusão temática em Mikhail Bakhtin**: dialogismo, polifonia e carnavalização. Travessias, 5. ed, v. 3 n. 1, 2009.

SOUZA, Mariana Rossetto; MELO, José Joaquim Pereira. A educação em Santo Agostinho: processo de interiorização na busca pelo conhecimento. In: **IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE**. III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia. 26 a 29 de outubro de 2009 – PUCPR.

SUAREZ, Luis. **Panoramas de La historia universal**: 13 las grandes interpretaciones de La historia. Bilbao: Ediciones Moreton, 1968.

TEDESCO, João Carlos. “Memória Política e Política na Memória: Os Poderes da Lembrança. In: BATISTELLA, Alessandro (Org.). **Patrimônio, Memória e Poder**: Reflexões sobre o Patrimônio Histórico-Cultural em Passo Fundo (RS). v. 1. Passo Fundo: Méritos, 2011.

TODOROV, Tzevetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

TREVISAN, Leonardo. **O Pensamento Militar Brasileiro**. Rio de Janeiro: Global, 1987.

TRINDADE, Héliogio. **Integralismo**: o fascismo brasileiro da década de 30. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1979.

TRINDADE, Héliogio. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris (Dir.). **História Geral da Civilização Brasileira**. v. III, Difel, 1983.

VAINFAS, Ronaldo. “História das Mentalidades e História Cultural”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VASCONCELOS, Gilberto. **A ideologia curupira**. Análise do discurso integralista. São Paulo: Brasiliense, 1979.

VASCONCELOS, José. **La raza cósmica**: Misión de la raza iberoamericana. 16. ed. México: Espasa-Calpe, 1992.

VELLOSO, Monica Pimenta. O modernismo e a questão nacional. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília de Almeida. (orgs.). **O Brasil republicano**. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **Algumas notas sobre o integralismo**. *Revista eletrônica Achegas*. n. 42. Agosto/dezembro 2009.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. 2. Ed. Tradução de Maria Julia Cottvasser. São Paulo: Brasiliense, 1991.

WERKHÄUSER, B. **Deus, Patria e Família**. *Jornal O Boavistense*, Erechim-RS, n. 40, 3 jan. 1936.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

TESES E DISSERTAÇÕES:

ATHAÍDES, Rafael. **As Paixões pelo Sigma**: Afetividades Políticas e Fascismos. Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

BRANDALISE, Carla. **O fascismo na periferia latino-americana**: o paradoxo da implantação do integralismo no Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado) - Porto Alegre: UFRGS, 1992.

CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política. Tese (Doutorado) - IFCH/UNICAMP, 2002.

CARNEIRO, Márcia Regina. S.R. **Do Sigma ao Sigma** – entre a anta, a águia, o leão e o galo – a construção das memórias integralistas. Tese (Doutorado) - Rio de Janeiro: UFF, 2007.

DITZEL, Carmencita. **Manifestações autoritárias**: o integralismo nos Campos Gerais (1932-1955). Tese (Doutorado em História). Florianópolis: UFSC, 2004.

GERALDO, Endrica. **Entre a raça e a nação**: a família como alvo dos projetos eugenista e integralista de nação brasileira nas décadas de 1920 e 1930. Dissertação (Mestrado) – IFCH, UNICAMP, 2001.

HUNSCHE, Carlos Henrique. **O integralismo brasileiro**. Tese (Doutorado) - Berlim, 1938.

JÚNIOR, João Laurindo de Almeida. **Os grupos religiosos hebreus surgidos no período pós-macabaixo relatados no Novo Testamento**: o dia-a-dia dos Fariseus, Saduceus, Zelotes, e Herodianos. Monografia (Bacharel em Teologia) - Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 2008.

MARCHI, Euclides. **Igreja e a questão social**: discurso e práxis do catolicismo social no Brasil (1850-1915). Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 1989.

MOREIRA, Moacyr Godoy. **Linguagem e melancolia em 'Laços de Família'**: histórias feitas de muitas histórias. Dissertação (Mestrado). São Paulo: USP, 2007.

NETO, Júlio Filizola. **Farias Brito, um filósofo brasileiro**: vida, pensamento e crítica historiográfica. Tese (Doutorado em Educação) - Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2008.

SCHMIDT, Patrícia. **Plínio Salgado**: o discurso integralista, a revolução espiritual e a ressurreição da nação. Dissertação (Mestrado) - Florianópolis: UFSC, 2008.

SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos em Confronto**: Discórdias entre Intelectuais Religiosos num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960). Tese (Doutorado em História) - Curitiba: UFPR, 2012.

XAVIER, Vanessa Balsanéllo. **Os Brasis de Monteiro Lobato**: de Jeca Tatu ao desencantamento. Dissertação (Mestrado em História) Curitiba: UFPR, 2010.

ARTIGOS DA WEB:

CALIL, Gilberto. **Os integralistas frente ao Estado Novo**: euforia, decepção e subordinação Disponível em:
<<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/locus/article/viewFile/979/831>>.
Acessado em 24 de março de 2011.

CARNEIRO, Márcia Regina da Silva Ramos. **Projetos de mulher**: a educação feminina na família integralista. In: FAZENDO GÊNERO 7, Florianópolis-SC, 2010. Anais eletrônicos, disponível em:
<http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/M/Marcia_Regina_da_Silva_Ramos_Carneiro_38_B.pdf>. Acessado em 14 de outubro de 2013.

CHAUÍ, Marilena. Notas sobre o Pensamento Conservador nos anos 30: Plínio Salgado. In: MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B. (orgs.). **A Inteligência Brasileira**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986. Disponível em
<<http://contrun.noblogs.org/post/2008/04/14/notas-sobre-o-pensamento-conservador-nos-anos-30-pl-nio-salgado-marilena-chau>>. Acessado em 19 de julho de 2013.

FREIRE, Maria Martha de Luna. **“Ser mãe é uma ciência”**: mulheres, médicos, e a construção da maternidade científica na década de 1920. Rio de Janeiro, v. 15, suplemento, p. 153-171, jun. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v15s0/08.pdf>>.
Acessado em 29 de maio de 2011.

MANIFESTO Integralista de 2001. Disponível em: <<http://www.anauefoz.hpg.com.br>>.
Acessado em 15 de fevereiro de 2013.

PARADA, Maurício. **Notas Políticas**: o jornal A Razão e o jornalismo político de Plínio Salgado. Disponível em <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/5o-encontro-2007-1/Notas%20Políticas%20o%20jornal%20A%20Razao%20e%20o%20jornalismo%20politico%20de%20Plinio%20Salgado.pdf>>. Acessado em 30 de maio de 2013.

PLÍNIO Salgado. In: **Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/biografias/plinio_salgado>. Acessado em 23 de março de 2013.

TRADUÇÃO do *Syllabus Errorum*, de Antônio Secioso Moreira de Sá: "O Zuavo da Liberdade", p. 224-238 – Rio de Janeiro: Tipografia do "Apóstolo", 1872. (Diz o autor que a tradução, por ordem do Ex. mo Sr. D. Pedro Maria de Lacerda, então Bispo do Rio de Janeiro, foi corrigida em vários pontos à vista do texto latino). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60383513/Syllabus-Errorum>>. Acessado em 22 de junho de 2013.

ROCHA, Olívia Candeia Lima. **Escritas desejanter**: deslocamentos de fronteiras. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/O/Olivia_Candeia_Lima_Rocha_33.pdf>. Acessado em 29 de maio de 2011.

SALEM, Tânia. **Do Centro D. Vital à Universidade Católica**. Brasília: CNPq, 1982. Disponível em: <<http://www.schwartzman.org.br/simon/rio/tania.htm>>. Acessado em 18 de abril de 2013.