

“O MAIS CRISTÃO DOS SISTEMAS POLÍTICOS MODERNOS”: FASCISMO E CATOLICISMO NO PENSAMENTO POLÍTICO DO JOVEM SAN TIAGO DANTAS

"EL MÁS CRISTIANO DE LOS SISTEMAS POLÍTICOS MODERNOS": FASCISMO Y CATOLICISMO EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DEL JOVEN SAN TIAGO DANTAS

"THE MOST CHRISTIAN OF MODERN POLITICAL SYSTEMS": FASCISM AND CATHOLICISM IN THE POLITICAL THOUGHT OF THE YOUNG SAN TIAGO DANTAS



Renato Ferreira RIBEIRO¹
e-mail: renato_7ri@yahoo.com.br

Como referenciar este artigo:

RIBEIRO, R. F. “O mais cristão dos sistemas políticos modernos”: Fascismo e catolicismo no pensamento político do jovem San Tiago Dantas. **Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política**, São Carlos, v. 32, n. 00, e023023, 2023. e-ISSN: 2236-0107. DOI: <https://doi.org/10.14244/tp.v32i00.987>



| **Submetido em:** 16/08/2022
| **Revisões requeridas em:** 08/04/2023
| **Aprovado em:** 22/10/2023
| **Publicado em:** 15/12/2023

Editores: Profa. Dra. Simone Diniz
Prof. Dr. Eduardo de Lima Caldas
Profa. Dra. Mércia Kaline Freitas Alves
Dr. Vinícius Silva Alves

Editor Adjunto Executivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Universidade Estadual Paulista (UNESP), Franca – SP – Brasil. Professor de Teoria das Relações Internacionais. Membro da "International Network for Analysis of Corporatism and Organized Interests" (NETCOR) e do grupo "Ideias e instituições para o desenvolvimento e a democracia" (CNPq/UFSCar).

RESUMO: Na primeira metade do século XX, muitos intelectuais católicos enxergaram os fascismos como aliados na luta contra a decadência da civilização cristã-ocidental e o Estado fascista como a forma secular mais apta a realizar a visão da Igreja no mundo moderno. Nos países da América Latina, os católicos estiveram entre os principais grupos que recepcionaram e disseminaram as ideias fascistas na região ao longo das décadas de 1920 e 1930. Neste artigo, analiso o pensamento e a atuação política do intelectual Francisco Clementino de San Tiago Dantas entre os anos de 1929 e 1945, quando esteve vinculado ao laicato católico e à Ação Integralista Brasileira. Ainda pouco estudadas, as intervenções políticas e intelectuais realizadas por San Tiago Dantas neste período podem trazer importantes pistas para o entendimento da recepção e circulação das ideias fascistas, autoritárias e corporativistas entre os católicos brasileiros, bem como para a compreensão de sua atuação durante a Era Vargas.

PALAVRAS-CHAVE: Catolicismo. Fascismo. Integralismo. San Tiago Dantas.

RESUMEN: *En la primera mitad del siglo XX, muchos intelectuales católicos veían al fascismo como un aliado en la lucha contra la decadencia de la civilización cristiano-occidental y al Estado fascista como la forma secular más adecuada para hacer realidad la visión del mundo moderno que tenía la Iglesia. En los países latinoamericanos, los católicos fueron uno de los principales grupos que recibieron y difundieron las ideas fascistas en la región a lo largo de las décadas de 1920 y 1930. En este artículo, analizo el pensamiento y la acción política del intelectual Francisco Clementino de San Tiago Dantas entre 1929 y 1945, cuando estuvo vinculado al laicado católico y a la Acción Integralista Brasileña. Aún poco estudiadas, las intervenciones políticas e intelectuales de San Tiago Dantas en este período pueden proporcionar importantes pistas para la comprensión de la recepción y circulación de ideas fascistas, autoritarias y corporativistas entre los católicos brasileños, así como para la comprensión de su actuación durante la Era Vargas.*

PALABRAS CLAVE: *Catolicismo. Fascismo. Integralismo. San Tiago Dantas.*

ABSTRACT: *In the first half of the twentieth century, many Catholic intellectuals saw Fascism as an ally in the struggle against the decadence of Christian Western civilization and considered the Fascist State as the secular form best able to realize the Church's vision in the modern world. In Latin American countries, Catholics were among the main groups that were receptive to fascist ideas throughout the 1920s and 1930s. In this article, I analyze the political thought and action of the Brazilian intellectual Francisco Clementino de San Tiago Dantas, between 1929 and 1945, when he was linked to the Catholic laity and to the Brazilian Integralist Action. Still little studied, the political and intellectual interventions carried out by San Tiago Dantas in this period may provide important clues to the understanding of the reception and circulation of fascist, authoritarian and corporatist ideas among Brazilian Catholics, as well as to the understanding of his performance during the Vargas Era.*

KEYWORDS: *Catholicism. Fascism. Integralism. San Tiago Dantas.*

Introdução

As relações estabelecidas entre a Igreja Católica e os movimentos e regimes de tipo fascista durante a primeira metade do século XX constituem objeto do debate público e das análises histórica e sociológica desde o momento em que Pio XI e Benito Mussolini assumem, respectivamente, a liderança da Santa Sé e do governo italiano em 1922. Apesar de, em seu início, o movimento fascista italiano apresentar fortes inclinações anticlericais, a Igreja Católica foi um dos mais importantes aliados do regime fascista em seu processo de institucionalização e de consolidação do consenso social que lhe permitiu comandar a Itália por duas décadas (POLLARD, 2008; AQUARONE, 1965), embora essa relação sempre tenha sido marcada por tensões e crises (GENTILE, 2015).

Longe de significar uma aliança oportunista entre ambas as partes, as ligações entre o catolicismo e o fascismo, não apenas na Itália, mas no resto do mundo, podem também ser explicadas pela existência de convergências do ponto de vista doutrinário: o culto da autoridade, da hierarquia e da disciplina; a crítica ao liberalismo e ao individualismo; a concepção corporativista da sociedade e da representação política; a percepção da existência de inimigos comuns como a maçonaria, o socialismo e o bolchevismo (CECI, 2013; MICCOLI, 1973).

Muitos desses pontos comuns foram mobilizados, sobretudo ao longo da primeira metade da década de 1930, por clérigos e leigos católicos propensos à ação política para justificar a sua adesão – ou, ao menos, simpatia – aos fascismos em diversas partes do mundo (CONWAY, 1997). Por outro lado, desde o início, houve católicos que se opuseram à aliança entre as instituições, denunciando o caráter anticristão e totalitário dos fascismos e condenando sua pretensão de constituir uma religião política de deificação do Estado, da Nação e do Líder, concorrente à Igreja Católica (GENTILE, 2015).

Nos países da América Latina, os católicos estiveram entre os principais grupos que receberam e fizeram circular as ideias fascistas na região ao longo das décadas de 1920 e 1930 – e grande parte do ideário autoritário e corporativista de diversas matrizes ideológicas em voga na Europa nesse momento (ABREU; COSTAGUTA, 2021; PINTO; FINCHELSTEIN, 2019; BERTONHA, 2019; CASSIMIRO, 2018; CEPÊDA, 2017; FINCHELSTEIN, 2010; BENDICHO BEIRED, 2007). Segundo Bertonha (2022, p. 208), “o catolicismo teve uma influência fundamental na formatação de outros fascismos e autoritarismos, [...] mas só foi realmente hegemônico no espaço latino, fornecendo uma base comum para os debates dentro do campo da direita e, especialmente, da extrema-direita”. No Brasil, estabeleceram-se relações bastante estreitas entre os clérigos, o laicato católico e a Ação Integralista Brasileira (AIB)

durante os anos de 1930 (RIBEIRO, 2023; SILVA, 2022; AMADO, 2017; LUSTOSA, 1976; WILLIAMS, 1974).

Neste artigo, analiso o pensamento e a atuação política de Francisco Clementino de San Tiago Dantas entre os anos de 1929 e 1945. Mais conhecido pelo importante papel que desempenhou durante o governo de João Goulart (1961-1964) enquanto líder e ideólogo trabalhista e formulador da Política Externa Independente, San Tiago Dantas iniciou sua trajetória política, intelectual e profissional ligado ao Centro Dom Vital no Rio de Janeiro, principal grupo do laicato católico no Brasil, e ao movimento integralista. Entre 1929 e 1937, defendeu a aproximação entre catolicismo e fascismo do ponto de vista doutrinário e a aliança política entre católicos e integralistas. A partir de 1938, iniciou um processo de conversão político-ideológica de afastamento do fascismo e adesão aos princípios democráticos, procurando, contudo, reafirmar sua vinculação ao campo católico.

Nas três seções que se seguem, divididas em ordem cronológica, procuro analisar de que forma San Tiago articulou fascismo e catolicismo em seu pensamento político e como se posicionou nos espaços dos quais participou entre 1929 e 1945. Ainda pouco estudadas, as intervenções políticas e intelectuais realizadas por San Tiago Dantas neste período² podem trazer importantes pistas para o entendimento da recepção e circulação das ideias fascistas, autoritárias e corporativistas entre os católicos brasileiros, bem como para a compreensão de sua atuação durante a Era Vargas.

Catolicismo e Fascismo (1929-1932)

A partir de meados do século XIX, consolidou-se na Igreja Católica um movimento de restauração conservadora que procurava reverter as perdas acumuladas pela instituição desde o fim da Idade Média com os avanços da secularização e laicização da política pelo Estado liberal, do racionalismo científico e dos movimentos revolucionários de transformação social. Durante o pontificado de Pio IX (1846-1878) se reafirmou a subordinação dos católicos ao Vaticano, a infalibilidade do papa e a crítica antimoderna e antiliberal. Apesar de haver certas aberturas ao mundo moderno nesse período (como a aceitação da sociedade de classes e a atualização da visão corporativista da Igreja pelo Papa Leão XIII, na Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891),

² A maioria dos textos desse período estão reunidos em *Escritos Políticos: 1929-1945* (DANTAS, 2016), coletados e organizados por Pedro Dutra. Dutra publicou também a primeira parte de uma biografia sobre San Tiago Dantas, compreendendo os anos de 1929 a 1945 (DUTRA, 2014).

houve um predomínio do catolicismo ultramontano e conservador até o início da década de 1960 (MANOEL, 2004).

Nas primeiras décadas do século XX, sobretudo no pontificado de Pio XI (1922-1939), a Igreja estimulou a militância católica entre clérigos e leigos, ainda que defendendo a submissão às diretrizes do Vaticano. Os intelectuais católicos leigos, muitos recém-convertidos à religião – tais como Jean Cocteau, Jacques Maritain, Henri Bergson, G. K. Chesterton, Hilaire Belloc e Nikolai Berdiaev – desempenharam grande papel na elaboração e disseminação do pensamento católico durante esse período. A década de 1920 foi de crescente aproximação dos católicos ao fascismo italiano e movimentos congêneres de outros países, vistos acima de tudo como aliados na reação contra a modernidade (MORO, 2015; CHENAUX, 1999; CORRIN, 1981).

A reação católica no Brasil iniciou-se com os embates em torno da Questão Religiosa durante o Império e se estruturou durante a 1ª República (1889-1930), culminando na atuação de Dom Sebastião Leme e do laicato católico durante as décadas de 1930 e 1940 (VILLAÇA, 1975). Em seu projeto de recristianização da sociedade brasileira, a Igreja Católica nacional apostou na conversão da elite intelectual nacional e em estratégias para influenciar a política brasileira após a Revolução de 1930 (RODRIGUES; PAULA, 2012; MAINWARING, 1989; BEOZZO, 1986).

O Centro Dom Vital, fundado em 1922 na capital federal, por Jackson de Figueiredo, tornou-se o principal centro de produção e irradiação do pensamento católico no país, mas também de recepção e circulação do ideário autoritário, corporativista e fascista europeu. O Centro reuniu um grupo expressivo de intelectuais e profissionais liberais que tinha a filiação religiosa como seu elemento principal de coesão (PINHEIRO FILHO, 2007). Essas figuras se consideravam “guardiões da história e da identidade nacionais, de onde se deveria concluir que o grupo possuía o direito legítimo de interferir na vida política e cultural do país” (ARDUINI, 2014, p. 69).

Durante a presidência de Jackson de Figueiredo, o Centro e sua influente revista *A Ordem* assumem uma postura tradicionalista afinada com o pensamento contrarrevolucionário de autores como Joseph de Maistre e Charles Maurras. A partir de 1928, sob a liderança de Alceu Amoroso Lima, vai se tornando predominante a influência do neotomismo, sobretudo a vertente personalista de Jacques Maritain. A propensão à militância e a proximidade com os movimentos radicais de direita, principalmente a AIB, marcarão a atuação de grande parte dos

vitalistas até praticamente a extinção do partido integralista em 1937 e a eclosão da 2ª Guerra Mundial.

Quando San Tiago Dantas entrou na Faculdade Nacional de Direito, em 1928, encontrou a universidade dividida entre grupos de esquerda (como a Liga dos Estudantes Vermelhos) e defensores do espiritualismo, ligados à Igreja e ao Centro Dom Vital, como a Ação Universitária Católica (AUC)³ e o Centro Acadêmico de Estudos Jurídicos (CAJU)⁴. Ambos os grupos forneceriam parte importante dos militantes dedicados à expansão do Centro Dom Vital na década de 1930, sendo San Tiago Dantas uma das figuras que alcançou maior relevância na política e na cultura nacional até sua morte em 1964.

San Tiago integrou o CAJU entre 1929 e 1932, grupo que reunia estudantes como Antonio Gallotti, Américo Jacobina Lacombe, Hélio Vianna, Thiers Martins Moreira, Vicente Chermont de Miranda, Octávio de Faria, Gilson Amado e Almir de Andrade (alguns deles também membros da AUC). Nesse período, o grupo aproximou-se de Alceu Amoroso Lima e de Augusto Frederico Schmidt⁵, que comandava a Livraria Católica (ligada ao Centro Dom Vital). Publicaram, entre maio de 1930 e agosto de 1931, a *Revista de Estudos Jurídicos*, uma das principais revistas de direita da capital federal do período anterior à formação da AIB.

San Tiago Dantas estreou como publicista em *O Jornal*, em 1929, com o artigo “O grande livro de Tristão de Athayde”. Na revista católica *A Ordem*, San Tiago publicou os artigos “Conceito de sociologia”, em junho de 1930, e “Catolicismo e fascismo”, em janeiro de 1931. Participou, em 1930, da publicação *Novidades Literárias*, organizada por Schmidt, sendo

³ A Ação Universitária Católica foi fundada em 1929 no Rio de Janeiro, como parte das instituições da reação católica, e englobada em 1935 pela Ação Católica. Os estatutos da AUC, aprovados em 1930 pelo Cardeal D. Sebastião Leme, encontram-se em *A Ordem* (n. 7, jun. 1930). A partir desse número, a revista passou a publicar uma seção dedicada ao movimento católico nas universidades (Seção Universitária).

⁴ Sobre o CAJU, conferir Ribeiro (2023).

⁵ Augusto Frederico Schmidt (1906-1965), carioca, de família abastada, ligou-se, entre 1924 e 1928, às figuras mais expressivas do movimento modernista paulista, especialmente, a Plínio Salgado. Próximo a Jackson de Figueiredo, com este fundou a revista *Pelo Brasil*, de curta duração, e por seu intermédio conheceu Alceu Amoroso Lima. Após a morte de Jackson e bastante próximo de Alceu, Schmidt passou a dirigir a Livraria Católica e fundou, em 1931, a Editora Schmidt, responsável pelo lançamento de importantes obras políticas e literárias, como os livros da Coleção Azul (*Brasil errado*, de Martins de Almeida, *Introdução à realidade brasileira*, de Afonso Arinos de Melo Franco, *O sentido do tenentismo*, de Virgínio Santa Rosa, *A gênese da desordem*, de Alcindo Sodré, e *Psicologia da revolução*, de Plínio Salgado) e dos autores Otávio de Faria (*Maquiavel e o Brasil*), Jorge Amado (*O país do carnaval*), Marques Rebelo (*Oscarina*), Raquel de Queirós (*João Miguel*), Graciliano Ramos (*Caietés*), Gilberto Freire (*Casa grande e senzala*), Leonel Franca (*Ensino religioso e ensino leigo, Catolicismo e protestantismo*), Virgílio de Melo Franco (*Outubro de 1930*) e Alceu Amoroso Lima (*Problema da burguesia, Preparação à sociologia, Debates pedagógicos e Estudos, 4ª série*). Schmidt também publicou vários autores integralistas: Plínio Salgado (*Doutrina do sigma, O que é o integralismo*), Olbiano de Melo (*Razões do integralismo, concepção do estado integralista*), Osvaldo Gouveia (*Brasil integral*), Olímpio Mourão (*Do liberalismo ao integralismo*), Miguel Reale (*Atualidade brasileira*) e Gustavo Barroso (*O integralismo em marcha*). (CALICCHIO, [s.d.]).

responsável pela seção “Crônica Universitária”. Foi um dos autores do “Inquérito de Sociologia Brasileira” publicado pelo CAJU no terceiro número de sua revista.

Seus primeiros artigos, escritos em 1929 e 1930, apresentavam forte influência do nacionalismo antiliberal disseminado na época em obras como a de Oliveira Vianna e do pensamento social católico, sobretudo do personalismo neotomista e do corporativismo católico. Afinado com as críticas à 1ª República, San Tiago entendia que as instituições políticas brasileiras fundadas em 1891 a partir de ideais abstratos liberais não correspondiam à realidade nacional e, por isso, o Brasil se encontrava, no final da década de 1920, em profunda crise.

O autor, no entanto, enfatizava que a crise brasileira só poderia ser entendida se localizada dentro da crise maior que a civilização ocidental-cristã vinha experimentando desde o fim da Idade Média. Para ele, a crise na qual se encontrava o mundo havia sido gerada pela ascensão na modernidade dos valores materialistas que afirmavam o primado dos fatores econômicos sobre os demais aspectos da vida. Assim, defendia que

o erro histórico cujas consequências nós sofremos foi justamente cindir a ordem econômica dos demais aspectos sociais, e, pela eliminação crescente de toda a sobrenaturalidade que impregnava a civilização medieval, vir chegar a isolá-la como única realidade (DANTAS, [1929] 2016, p. 26).

Segundo San Tiago, esta visão materialista da sociedade impregnava o pensamento ocidental moderno desde o Renascimento, sendo reforçada pela Reforma Protestante e pelos princípios iluministas do século XVIII. Além disso, essa tendência se expressaria no pensamento social moderno do século XIX em diante, em autores como Comte, Durkheim, Spencer e Marx. Para ele, essa sociologia naturalista, falsamente objetiva e neutra, escondia o fato de que suas premissas seriam também fundadas sobre uma base filosófica própria: a da renúncia aos princípios metafísicos que regem a vida humana. Dessa concepção materialista e naturalista, nasceria uma política livre de qualquer compromisso com a moral, utilitarista, que “sem ver nos homens uma finalidade religiosa ou filosófica qualquer, apenas chegará a fixar normas de organização, para que eles melhor se adaptem a uma determinada vida social” (DANTAS, [1930] 2016, p. 39).

Nesse sentido, San Tiago entendia que os princípios políticos (altamente abstratos) derivados desse tipo de pensamento, vitoriosos com a Revolução Francesa, teriam estimulado o crescimento nas sociedades burguesas do individualismo, do materialismo e do utilitarismo, da onde se originaria sua crise atual: “Desmoralizada, corrompida, vivendo no desrespeito aberto e contínuo de todos os princípios em que se fundara, a civilização burguesa rola para o

aniquilamento, sem um ideal que a levante, nem uma força moral que a discipline” (DANTAS, [1931] 2016, p. 75). Para o autor, o destino das sociedades ocidentais que romperam com suas bases metafísicas seria inevitavelmente o comunismo; existiria uma forte tendência para a “socialização” no mundo moderno:

Sob essa orientação naturalista, que pauta quase toda a sociologia de hoje, tem-se formado no espírito das nações uma mentalidade realmente socialista. Aliás, tanto no socialismo como no capitalismo moderno, já Sombart observou essa mesma tendência comum à socialização. E se há países onde ela se acentua, tanto na sua concepção teórica como nas suas consequências práticas, são os de mais tradicional liberalismo, como a Inglaterra e os Estados Unidos (DANTAS, [1930] 2016, p. 35).

Segundo San Tiago, tanto no liberalismo quanto no comunismo, o aperfeiçoamento humano deixava de constituir a finalidade da organização social e o homem, reduzido “a simples fenômeno na ordem natural”, passava a viver “para a sociedade, e não mais a sociedade para o homem como quisera o humanismo” (DANTAS, [1930] 2016, p. 35). Para enfrentar a tendência à “socialização” no mundo moderno, o autor defendia um “novo humanismo” que restituísse ao homem o seu lugar, “sem que isto, contudo, de forma alguma, signifique uma volta o individualismo” (DANTAS, [1930] 2016, p. 36). Sociedades fundadas sob este novo humanismo deveriam propiciar e estimular o desenvolvimento da personalidade, “buscando no aperfeiçoamento do homem não um meio de aperfeiçoar a sociedade em que vive, mas um meio de aperfeiçoar a ele próprio” (DANTAS, [1930] 2016, p. 37).

Só a sociologia católica aliás distinguiu este assunto com a clareza precisa, diferenciando no homem a individualidade e o que chamou de personalidade. A individualidade, como ensina Maritain, é comum a tudo, ao átomo, ao vegetal, ao corpo bruto. A personalidade é o que há no homem superior, e é assim definida por Santo Tomás: “Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura”⁶. O indivíduo, assim, vive para a sociedade, como a parte vive para o todo, mas a finalidade extrema de toda a vida há de ser forçosamente a personalidade (DANTAS, [1930] 2016, p. 36).

Nesses textos iniciais, San Tiago assumiu grande parte das teses defendidas por Alceu Amoroso Lima em livros como “Esboço de Introdução à Economia Moderna” (1930) e “Preparação à Sociologia” (1931), em especial o entendimento do comunismo enquanto desdobramento do capitalismo e a noção de pessoa humana contraposta à do indivíduo liberal, como propunha autores como Maritain. Dessa forma, ao mesmo tempo em que San Tiago concordava com o diagnóstico da crise brasileira feito pelos autores autoritários nacionais, tais

⁶ Tradução: “A pessoa é o que há de mais perfeito em toda a natureza.”

como Oliveira Vianna e Pontes de Miranda – “os mestres que agora nos vão formando procuram, antes de mais nada, fazer-nos sentir a inutilidade dos ideais teóricos em que se vêm perdendo as gerações sucessivas desde o Império até a República” (DANTAS, [1930] 2016, p. 39) –, deles se diferenciava ao insistir na necessidade da adoção de um ponto de vista espiritualista para entender a realidade e propor novas formas de organização social e política:

Os sociólogos nacionais desde Tavares Bastos calcam nessa orientação [naturalista] todo seu estudo. Olhando mais ou menos a sociedade como um complexo de fatos regidos por leis constantes como as leis físicas, procuram fazer desaparecer da sua observação todo princípio filosófico, toda compreensão mais egocêntrica dos fenômenos sociais; sua política, firmada nesses dados de pura observação, há de ser necessariamente uma política de simples organização. Isto é, sem ver nos homens uma finalidade religiosa ou filosófica qualquer, apenas chegar a fixar normas de organização, para que eles melhor se adaptem a uma determinada vida social. (p. 39)

Diante dos desafios postos pelo capitalismo industrial e pela ascensão das massas à política no século XX, San Tiago pensava que as sociedades se encontravam naqueles anos em momentos decisivos em que teriam de escolher entre aprofundar as consequências do modelo materialista ou promover a refundação social a partir da visão católica do homem. Comunismo ou renascença espiritual eram as duas opções às quais o mundo se encaminhava necessariamente, no início da década de 1930.

Partindo dessa visão apocalíptica da política, a questão que se colocava para San Tiago naquele momento era de que forma viabilizar no mundo moderno a reconstituição da ordem social cristã, uma vez que ele entendia que não era possível apostar apenas em uma revolução espiritual pautada na transformação interior. O modelo fascista italiano apareceu para San Tiago, principalmente a partir de 1931, como a forma política disponível mais adequada à realização da obra católica no mundo moderno e ao combate ao avanço do comunismo.

A abertura de San Tiago Dantas ao fascismo demonstra uma importante mudança ocorrida entre os católicos no Ocidente no começo da década de 1930. Após a Crise de 1929, o fascismo italiano despontava no mundo como um modelo bem-sucedido de implantação de um Estado autoritário e corporativo capaz de substituir o modelo liberal em decadência e oferecer resistência ao comunismo (PASETTI, 2016). Além disso, a *Conciliazione* ocorrida nos anos de 1929 a 1931 entre o regime de Mussolini e a Igreja Católica, comandada por Pio XI, impactou de forma profunda a opinião global dos católicos acerca do fascismo. Nesse sentido, para muitos católicos, “*O fascismo precisava ser entendido não como uma ideologia ou uma teoria, mas*

como uma experiência concreta que havia reconhecido oficialmente a religião católica e dado origem a um ‘Estado católico’” (MORO, 2015, p. 79, tradução nossa).

No Brasil, a eclosão da Revolução de 1930 também ajudou a radicalizar os católicos. Nas lutas políticas pela reformulação do Estado e das instituições que marcaram o período pós-revolucionário, a Igreja e os intelectuais católicos leigos assumiram a defesa de um programa próprio. Nesse momento, os ideais do fascismo e do corporativismo circularam enormemente entre as publicações católicas e inspiraram muitos deles a tomar posições políticas simpáticas ou mesmo de adesão pública a opções radicais, como as Legiões Revolucionárias (FLYNN, 1979) e, mais tarde, a AIB. Como ressalta Cassimiro, “a linguagem política do fascismo ofereceria a uma parte importante dos nacionalistas autoritários no Brasil aquilo que seu diagnóstico sobre a crise espiritual e política do mundo moderno demandava como forma de mobilização política” (2018, p. 150).

Mas mesmo entre os católicos, a aderência ao fascismo não era um ponto pacífico. Nos primeiros anos de 1930, Alceu Amoroso Lima expressava o entendimento de que, apesar de a revolução fascista ter salvado a Itália (LIMA, 1931, p. 69), a “predominância absoluta” do Estado no regime fascista e sua tendência de subjugar a Igreja Católica eram pontos bastante preocupantes. Para ele, “tanto o fascismo italiano (em parte) como o hitlerismo alemão têm um caráter nitidamente socializante, estatista e anti-individualista” (LIMA, 1931, p. 67), aproximando-se, portanto, em alguns pontos, do comunismo.

No artigo “A extinção do legalismo”, que marca a adesão de San Tiago Dantas ao projeto de organização das Legiões Revolucionárias, o autor defendeu a necessidade de união nacional em torno de um programa capaz de dar sentido ao Governo revolucionário. A Revolução de 1930, para ele, havia sido a consequência da cisão entre elites e massa, entre governo e povo brasileiro operada pela inadequação do regime republicano e liberal de 1891. Apesar de sua indefinição ideológica, a sua leitura era de que a Revolução havia precipitado um momento de grande decisão no país, não cabendo mais a possibilidade de voltar ao regime anterior (DANTAS, [1931] 2016, p. 32). No texto, San Tiago lamentava que o fascismo continuasse “mascarado, para a opinião brasileira, pela capa que lhe lançaram os seus detratores – de terrorismo e violência individual”, e defendia a necessidade da união da sociedade para defender os ideais espiritualistas e a noção de comunidade nacional contra o materialismo do capitalismo e do comunismo: “No mundo moderno as revoluções mal ganhas são concessões vultosas ao comunismo” (DANTAS, [1931] 2016, p. 30).

No início de 1931, San Tiago publicou o artigo “Catolicismo e fascismo” na revista católica *A Ordem*, no qual examinou as relações entre o programa da Igreja e o modelo fascista. Neste importante artigo, o autor dialogava com Alceu Amoroso Lima, que recentemente havia criticado o fascismo por sua identificação com o coletivismo socialista. San Tiago discordava da visão de Alceu de que o fascismo fosse similar ao comunismo. Embora fossem ambas doutrinas anti-individualistas que pregavam a necessidade de um Estado forte, o autor considerava que a iniciativa privada continuava a ser o motor da sociedade em um regime fascista, de forma que o Estado somente interviria para garantir que as forças sociais funcionassem de forma harmônica de acordo com o interesse nacional. Assim, “o que o Estado [fascista] chamou a si, além desse poder coordenador, não foi mais que os serviços de ordem pública, de interesse público, que a organização liberal abandonava à iniciativa particular” (DANTAS, [1931] 2016, p. 57).

San Tiago também desenvolveu pela primeira vez argumentos para justificar o porquê de o Estado Fascista ser o modelo de Estado moderno que melhor se adequaria às finalidades do pensamento católico. Para ele, a “lei de convivência de classes” assumida pelo regime italiano (plasmada na *Carta del Lavoro* e nos demais mecanismos de organização corporativa da sociedade e da representação política) correspondia à concepção corporativista da doutrina social cristã expressa desde a Encíclica *Rerum Novarum* (consistindo na defesa da existência da multiplicidade das classes e da promoção da justiça social entre elas). Dessa forma, Dantas julgava que o fascismo era o sistema político e social existente naquele momento que mais se aproximava desse objetivo central da visão católica.

Quem conhece na sua estrutura política e econômica, o estado corporativo, a disciplina jurídica sobre as relações coletivas de trabalho, o articulado organismo sindical, cujas extremidades radiculares mergulham nos menores centros de vida do país, certamente reconhecerá nesse aparelho político, tudo o que os sociólogos cristãos têm reclamado para a sociedade. [...] Tirando as relações de trabalho no terreno da luta natural em que as deixara liberalismo, e onde sucessivamente as dominaram o capitalismo e o comunismo, para tratá-las no terreno jurídico, condenando toda a violência, estabelecendo os meios judiciais de dirimir conflitos de trabalho, bem se pode dizer que o fascismo fez a obra cristã (DANTAS, [1931] 2016, p. 58-59).

Havia, no entanto, para San Tiago, um ponto em que o fascismo e o catolicismo não coincidiam. Enquanto o catolicismo tinha como finalidade o homem e o desenvolvimento de sua personalidade, a finalidade do fascismo se endereçava à nação. A questão, portanto, era investigar se o “finalismo nacional fascista” se chocava com o “finalismo sobrenatural cristão”.

San Tiago argumentou que os princípios cristãos eram feridos pelo ultranacionalismo do filósofo alemão Johan Fichte (em *Discursos à nação alemã*), cuja filosofia social derivava do princípio absoluto da superioridade racial e moral do povo alemão. Nesse caso, este ultranacionalismo “explica o homem pela nação, [...] deslocando o núcleo da vida social do Homem para o Estado” (DANTAS, [1931] 2016, p. 60). Por outro lado, pensava que o nacionalismo do fascismo italiano não apenas era compatível com o finalismo cristão, como constituía o mecanismo que permitiria o aperfeiçoamento humano defendido pela Igreja no mundo moderno: “A nação é aqui mesmo o produto histórico que adquiriu a personalidade e com ela o direito à expansão e à vida. Os indivíduos pertencem a ela, no sentido de que são unidades econômicas e políticas de um grande corpo que os excede” (DANTAS, [1931] 2016, p. 60).

Mesmo tendo como finalidade a nação, San Tiago entendia que o fascismo contribuía para a finalidade cristã, levando ao aperfeiçoamento espiritual do homem, quando instituíam, por exemplo, leis de restrições éticas à propriedade privada, mecanismos de justiça social ou institutos de reeducação dos seus cidadãos, como a *balila* e o *dopo lavoro*.

Assim, San Tiago concluiu que, apesar de o fascismo não ter um fundo moral cristão, ele era o “mais cristão dos sistemas políticos modernos” (DANTAS, [1931] 2016, p. 61). O autor argumentava que os cristãos deveriam integrar o fascismo e trabalhar para incorporar na doutrina e prática fascistas os elementos cristãos capazes de exceder seu finalismo meramente nacional. Para ele, a aliança entre católicos e fascistas era mutuamente vantajosa:

Ainda há poucos dias, Mussolini, falando à Câmara dos Deputados sobre a crise econômica mundial, dava aos problemas suas cores verdadeiras, e mostrava a impotência do próprio “Fascio” para o resolver. Uma crise destas estaria liquidada na história, se da economia de produção a que o liberalismo nos conduziu passássemos a uma economia de consumo, que conduziria naturalmente ao justo preço e reajustaria as forças produtoras mundiais. Mas uma reforma destas só moralmente se poderia começar. E é aí que o fascismo para. É aí também que o cristianismo poderia começar, para continuar. (DANTAS, [1931] 2016, p. 61).

No Manifesto da Legião Revolucionária Fluminense, escrito por Lourival Fontes e San Tiago Dantas e lançado em abril de 1931, os autores apontaram como causadores da crise da 1ª República o divórcio entre “as massas populares e os dirigentes”. Entre as diversas medidas elencadas, propuseram a adoção de um sistema de governo nacionalista em que houvesse a representação corporativa das classes e um legislativo formado de técnicos, que substituísse o empirismo na elaboração das leis pela “prévia consulta aos estudiosos e a conselhos

especializados, para que a regra jurídica se adapte à realidade, fugindo-se ao absurdo de pretender que a realidade se amolde à regra jurídica” (Manifesto da Legião de Outubro Fluminense, 1982, p. 129).

Em vários artigos de *A Razão*, periódico paulista dirigido por Plínio Salgado, San Tiago também se dedicou a analisar o Estado fascista e o corporativismo em face das demais opções estatais e societais disponíveis: o liberalismo e o comunismo. Ao permitir a organização dos grupos e classes em partidos concorrentes e instituir o sufrágio universal, o liberalismo promoveria, para o autor, o conflito e o faccionismo dentro da sociedade. A alternância de grupos no poder seria prejudicial a uma política que perseguisse de forma contínua os interesses da nação (DANTAS, [1931] 2016, p. 97-98). Dessa forma, o liberalismo não seria “mais que uma doutrina de autoridade mínima”, em que aqueles que fossem mais fortes conseguiriam fazer prevalecer seus interesses sobre os dos mais fracos. A sua negação em dirigir as forças econômicas em prol dos interesses nacionais e gerais acarretaria o aumento da exploração do homem pelo homem e a um declínio civilizacional (DANTAS, [1931] 2016, p. 208). Ao defender a expansão das liberdades, sem considerar os interesses nacionais acima das partes, o Estado Liberal, por sua própria natureza, permitiria que o comunismo se instalasse na sociedade

Para San Tiago, a emergência das classes trabalhadoras era um fato inexorável das sociedades modernas e o Estado não poderia se manter neutro diante do fato que o desenvolvimento industrial estaria criando, “dia a dia, uma situação de desigualdade no usufruto dos benefícios vindos da técnica” (DANTAS, [1931] 2016, p. 200). Julgava que o movimento comunista havia sido bem-sucedido em entender as novas configurações do mundo moderno e em estabelecer um programa próprio muito mais atraente para as massas do que “o absentismo do Estado liberal”. Mas apesar de o comunismo reconhecer a existência e a importância das classes sociais, San Tiago considerava errônea a concepção – derivada do “sentido dualístico da dialética marxista” – de buscar a realização de uma sociedade sem classes e sem o sentido de nação. Enquanto o Estado liberal submetia o todo aos indivíduos, o comunismo “pretende exprimir no Estado a Sociedade, prescindindo da Nacionalidade”, “visando operar a transição da ditadura proletária para o socialismo marxista” (DANTAS, [1931] 2016, p. 207).

Contra o absentismo do Estado liberal em relação aos valores e à moral, contra a sua fraqueza em dirigir os interesses da nação e coordenar as classes, San Tiago defendia a superioridade do Estado fascista, que naquela conjuntura, considerava ser “o único grande dique contra o comunismo” (DANTAS, [1931] 2016, p. 91). Para ele, o Estado fascista era:

o que possa exercer a sua ação na maior órbita possível. É o que discipline e oriente as forças vivas da nacionalidade. É o que possa exercer seguro controle sobre as relações entre o Capital e o Trabalho. É o que se apoia numa política expressiva de grande conciliação de classes. É o que se exprime através da energia material e moral da Nação (DANTAS, [1931] 2016, p. 285-286).

Contra o materialismo e o abandono das fontes espirituais da vida que tanto o liberalismo quanto o comunismo professavam, Dantas acreditava que o Estado deveria estar “aberto a todas as atividades populares” e cuidar da “vida moral e religiosa da nacionalidade” (DANTAS, [1931] 2016, p. 188). O Estado deveria se constituir como uma entidade acima das classes e divisões sociais, atuando no sentido de mitigar as desigualdades entre as classes sociais e coordenar suas atividades de acordo com um objetivo nítido: “a conformação da sociedade orgânica às funções próprias de cada grupo, de modo que essa sociedade possa ser o instrumento não da miséria e da satisfação do homem, mas da sua grandeza e da sua virtude” (DANTAS, [1934] 2016, p. 387). Por isso, a finalidade última do Estado fascista era o nacionalismo: “O social-nacionalismo quer concretizar no Estado a Nacionalidade que, por sua vez, condicionará a Sociedade” (DANTAS, [1931] 2016, p. 207).

Em relação à representação política no Estado moderno, San Tiago postulava a adoção de um sistema político que se baseasse não na ideia abstrata do cidadão, mas que levasse em consideração a vinculação dos homens à sua classe e à família.

Quando alguém vota, isto é, quando exercita os seus direitos políticos, não o faz na encarnação irrealizável de cidadão, mas o faz como profissional que quer resguardar interesses da sua classe e como membro de uma família, refletindo-lhe os desígnios morais. (...) Ora, quem pensa que é às classes e às famílias que toca o governo público, porque é dentro dessas associações naturais que os homens vivem e agem, não poderá ter da representação o mesmo conceito ideal de um democrata. Quererá com ela fazer pesar sobre o Estado o complexo unitário de interesses, de ideais, de princípios, de tradições, que formam na sua integridade a Nação (DANTAS, [1931] 2016, p. 181-182).

Nesse sentido, uma das características mais relevantes do modelo fascista era o seu “realismo político” em substituição às abstrações liberais, o que importava “numa total inversão do conceito de Estado” (DANTAS, [1931] 2016, p. 274). O fascismo representava, para ele, “A linguagem do Realismo político mais nítido e adiantado postulando a necessidade da intervenção do estado nas relações de trabalho, e criando atributos de proteção e coordenação das forças produtoras” (DANTAS, [1931] 2016, p. 274).

Assim como o socialismo, o fascismo era para o autor profundamente anti-individualista e coletivista. No entanto, uma das diferenças principais entre eles, para além do nacionalismo

e da concepção orgânica de sociedade, estava na manutenção da propriedade e das atividades econômicas privadas. O liberalismo havia liberado os agentes econômicos de qualquer controle, forjando uma economia de produção anárquica e geradora de crises como a de 1929. O fascismo deveria gerar uma economia de consumo, “que conduziria naturalmente ao justo preço e reajustaria as forças produtoras mundiais” (DANTAS, [1931] 2016, p. 61).

Catolicismo e Integralismo (1933-1937)

Em meados da década de 1930, a atração exercida pelo fascismo encontrava-se em seu ápice no mundo, fomentando a organização de diversos movimentos e regimes em diversos países (BAUERKÄMPER; ROSSOLINSKI, 2017; LARSEN, 2001). Grande parte dos católicos, por sua vez, radicalizaram ainda mais suas posições, se alinhando ao campo fascista:

A tomada do poder pelos nazistas na Alemanha, em 1933, e a eleição do governo da Frente Popular na França, em 1936, bem como a Guerra Civil Espanhola, iniciada no verão do mesmo ano, foram acontecimentos que, de maneiras muito diferentes, contribuíram para um clima mais militante entre os católicos (CONWAY, 1997, p. 6, tradução nossa).

No Brasil, as redes de sociabilidade formadas nos primeiros anos da Revolução de 1930 entre intelectuais inspirados pelo fascismo contribuíram para o surgimento do maior movimento de caráter fascista fora da Europa, a Ação Integralista Brasileira, sob a liderança de Plínio Salgado (GONÇALVES; CALDEIRA NETO, 2022; BERTONHA, 2020; ARAÚJO, 1987; TRINDADE, 1979). Nos anos de existência do partido (1932-1937), muitos dos católicos, dentre os quais vitalistas como Hamilton Nogueira, Jônatas Serrano e San Tiago Dantas, aderiram ao Integralismo ou manifestaram posição simpática a ele, como Alceu Amoroso Lima⁷. Dentre os integralistas, “a quase unanimidade era constituída de católicos. Se não era um movimento católico, era um movimento de católicos” (MOURA, 1978, p. 98).⁸

⁷ Em artigos publicados em *A Ordem* em 1934 e 1935, Alceu defendeu que “os leigos podem perfeitamente participar do movimento integralista, com mais razão ainda que participam de qualquer outro partido” uma vez que a AIB seria “a agremiação política que de modo mais explícito e peremptório, em suas recentes ‘diretrizes’, aceitou todos os pontos do nosso programa” (LIMA, 1934, p. 413). Sobre a relação de Alceu com o Integralismo, conferir, por exemplo, Silva (2022) e Cordeiro (2008).

⁸ Como assinala Marilena Chauí (1978, p. 76), “Todavia, é preciso lembrar que as relações da AIB com a Igreja sempre foram complicadas e nem sempre pacíficas, havendo necessidade, a cada passo, por parte do Chefe, de provar sua ortodoxia e apelar para o testemunho de eclesiásticos integralistas. A ambiguidade de Tristão de Athayde, com quem será travada interminável polêmica, os ataques de D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre, ao lado do pouco fervor religioso de Gustavo Barroso e das reservas de um Miguel Reale, tornam problemático admitir como fonte da posição anticomunista a posição religiosa dos membros da AIB”.

Em abril de 1933, San Tiago, Augusto Schmidt e os cajuanos, com exceção de Octávio de Faria e Almir de Andrade, filiaram-se à AIB, compondo o núcleo integralista do Distrito Federal. San Tiago assumiu o cargo de Secretário Provincial de Doutrina e candidatou-se ao cargo de vereador no Rio de Janeiro em outubro de 1934 pelo partido, não sendo eleito. Entre 1933 e 1937, divulgou as ideias e a doutrina do movimento por meio de artigos em periódicos integralistas e nacionalistas e da realização de conferências em diversos núcleos. Em 1936, com a reorganização da estrutura nacional do partido em dez Secretarias Nacionais, San Tiago tornou-se Secretário Nacional de Imprensa e diretor da revista *A Offensiva*, principal publicação da AIB.

No momento da adesão de San Tiago à AIB, em 1933, seu diagnóstico era de que a Revolução de 1930 e o processo constituinte antecipado já desencadeado não tinham sido capazes de romper com os vícios e falhas da 1ª República. Nos textos que escreve após a sua filiação, em especial nos artigos sobre doutrina e prática do Integralismo publicados a partir de 1934⁹, San Tiago nem mesmo diferenciava os anos pré e pós-Revolução de 30, colocando-os sob o rótulo único de República. Para ele, a Revolução de 30 teria sido apenas uma “aventura política ilusória de purificar o regime” (DANTAS, [1934] 2016, p. 394).

Diferentemente dos partidos existentes, a AIB encarnava, na visão do autor, as modernas concepções de partido experimentadas na Europa que se mostravam mais adequadas ao mundo contemporâneo. Para San Tiago, o Integralismo tinha uma política, ou seja, “um sistema de construção social a realizar”, expresso em suas linhas doutrinárias, da qual derivariam os seus atos administrativos. No Brasil, o único movimento político existente congênere ao Integralismo era o comunismo: “Só este tem, como nós, uma política” (DANTAS, [1934] 2016, p. 385). O Brasil, assim como todo o mundo, estava “numa hora de deliberação histórica” (DANTAS, [1934] 2016, p. 373) e entre o comunismo e o Integralismo seria travado, em breve, o “diálogo final” (DANTAS, [1934] 2016, p. 385):

O Integralismo é desde já a força vencedora contra a burguesia. [...] Nós outros, que hoje somos centenas de milhares no Brasil todo, estamos no partido do sangue. Nosso inimigo verdadeiro é o comunismo. [...] Mas ainda contra ele somos desde já vencedores. Porque eles guerreiam em nome da

⁹ Apesar de não ter escrito livros como Plínio Salgado e Miguel Reale, os textos de Dantas publicados em periódicos da época parecem ter tido relevância dentro movimento, sendo recuperados, nos anos 1950, como textos importantes para a composição da Enciclopédia do Integralismo: “Os nomes mais representativos dos primórdios do movimento, Plínio Salgado, Gustavo Barroso, Miguel Reale, San Tiago Dantas e Lauro Escorel contribuíram decisivamente para que se construísse a interpretação integralista de Estado Integral. Não é à toa que são deles os textos selecionados na Enciclopédia para comporem esta temática” (CHRISTOFOLETTI, 2010, p. 135).

voluptuosidade e do ódio. Nós, em nome do sacrifício e da justiça. (DANTAS, [1934] 2016, p. 388).

Já em 1931, em “Catolicismo e Fascismo”, San Tiago havia estabelecido que o Estado fascista era o único capaz de realizar a obra católica no mundo moderno. Agora adepto da AIB, o autor asseverava que seria necessária uma “reação espiritual mais ativa do que uma simples mudança individual de ideias” e o que o partido integralista seria o instrumento capaz de implementá-la na sociedade brasileira.

O Integralismo atualizou a grande revolução em potência nos povos dispersos da Pátria. O Integralismo compreendeu que as forças espirituais da Nação queriam se dar totalmente à obra da nossa salvação temporal. Há anos que se agitam essas forças. A Aliança Liberal foi uma mistificação dos seus anseios. (DANTAS, [1934] 2016, p. 374).

A partir de 1934, passou a defender mais explicitamente a forma do partido único em substituição ao parlamentarismo liberal. Para ele, os partidos políticos deveriam ser trocados por um partido único que, ao contrário de instituir a luta ideológica no sistema, funcionasse representando os interesses gerais da nacionalidade. O autor entendia que, no regime parlamentar e pluripartidário liberal, os partidos se mostravam diferentes apenas nas soluções concretas que ofereciam aos problemas, mas não diferiam significativamente nas ideias que defendiam, de forma que o “partidarismo parlamentar tornou-se a negação do próprio partidarismo” (DANTAS, [1934] 2016, p. 370).

O Partido moderno, ao contrário, basearia seu governo em uma doutrina pré-governativa, que não continha fórmulas concretas de administração, mas “os princípios dentro dos quais o Partido concebe a vida pública, e fora dos quais nenhuma solução prática pode a seu ver ser fundada” (DANTAS, [1934] 2016, p. 370). Assim,

há uma oposição de gênero, como se vê, entre o Integralismo e os Partidos. Estes diferem entre si pelas medidas imediatas que prometem. O Integralismo não promete medida alguma, não anuncia programas administrativos. A sua administração será a execução concreta da política que ele estabelece em doutrina. Não será premeditada, mas elaborada pela experiência de governo, com o conhecimento e a escolha deliberada dos rumos (DANTAS, [1934] 2016, p. 385).

A falência dos “regimes pré-concebidos” também se revelava na ascensão, nos novos tempos, de um novo tipo de homem público: o herói. Em sua visão, de nada adiantavam líderes políticos virtuosos se estes não soubessem conduzir as forças da nação para um mesmo objetivo e, mais importante, de nada adiantaria a concepção de regimes virtuosos se não houvesse um

líder capaz de canalizar as energias da sociedade para o seu funcionamento. No heroísmo residia a “vitalidade do mundo presente”. Na era da política de massas, somente o herói era capaz de liderar a sociedade na direção da “criação de valores novos para a existência” que o mundo moderno exigia; somente ele poderia liderar a tarefa de “rejuvenescer o mundo”:

Mussolini, como Stálin e como Hitler, são fundadores de regimes, não há dúvidas. Mas de que regimes? Dos que se não de realizar, num rumo teórico visível, através de seus atos e dos seus pensamentos. É o herói como objeto imediato da nossa paixão política. E atrás dele, através dele, o regime do seu advento. (DANTAS, [1934] 2016, p. 376).

Outro elemento que havia se mostrado importante para a política moderna, e que o Integralismo incorporava, era a mobilização social como forma de fornecer a “energia psíquica da revolução”. Para ele, a “verdadeira revolução não cessa”, ela necessita sempre de um elemento que a leve para a frente. No Integralismo, essa força seria a milícia, formada pelos elementos mais conscientes e ativos da sociedade, ou seja, a vanguarda da revolução integralista, que garantiria o ímpeto para a transformação do Estado e da sociedade.¹⁰

San Tiago conclamava, em discursos e artigos, os brasileiros – em especial, os moços, os católicos e os militares – a se engajarem nas “legiões” integralistas. O autor chama os “homens entre 20 e 30 anos”, aqueles que “nas guerras se inscrevem primeiro como voluntários, os que nos comícios de todos os tempos sempre agrediram primeiro” para guiarem os brasileiros na transformação da política, “para motivar a conduta dos que virão depois”, em suma, para constituírem a vanguarda da Revolução Integralista (DANTAS, [1934] 2016, p. 373-4).

Aos católicos, San Tiago lembrava que até mesmo o Papa recomendava que os espiritualistas se unissem para influenciar e guiar as instituições seculares, sendo que no Brasil a Ação Católica e a Liga Eleitoral Católica correspondiam a essa diretriz do Vaticano. Para ele, catolicismo e Integralismo não eram doutrinas idênticas, sendo o Integralismo uma “doutrina eminentemente temporal” adequada à “vida social presente”, mas ambos coincidiam na defesa dos mesmos valores.

Julgo, pois, um dever dos católicos, não ditado pelos limites dos princípios, mas pelo conhecimento do momento histórico que atravessamos, a adesão ao movimento integralista, influndo nas suas tendências e na sua morfologia, em vez de assumirem uma atitude intemporal contrária aos interesses da salvação social do homem (DANTAS, [1934] 2016, p. 399).

¹⁰ Essa perspectiva mobilizadora é um dos principais pontos que diferencia o pensamento fascista e integralista do autoritarismo burocrático desmobilizante (de autores como Oliveira Vianna e Azevedo Amaral) e o conservadorismo tradicionalista (à la Jackson de Figueiredo).

A diretriz geral da ética e da política integralista era, para San Tiago, a construção da sociedade orgânica, promovida pelo Estado Integral. Argumentava que, de acordo com a concepção materialista da vida, a sociedade era apenas um conjunto aritmético de homens, de forma que ao mesmo tempo em que se assistia o esplendor material da sociedade burguesa, podia-se observar a degradação de todas as formas societárias intermediárias necessárias à realização humana: o Estado não passava de um órgão de administração, fraco e arbitrário; o sindicato havia se tornado um instrumento da desordem e da luta de classes; a família havia sido reduzida a uma ficção jurídica para regular o regime de bens. Ao contrário, a sociedade orgânica, a sociedade da doutrina integralista

pode-se definir aproximadamente como um sistema de grupos ou formas, necessários à vida humana. Desses grupos destacamos, pela permanência da sua natureza, a Família, o Estado, a Igreja; pela necessidade com que se apresenta certo período histórico, a Corporação, o Sindicato (DANTAS, [1934] 2016, p. 387).

O Estado Integral concentraria autoridade e a exerceria no sentido de promover a harmonia social, fomentando uma atitude espiritualista contrária ao materialismo burguês e comunista. E, portanto, o Estado Integral seria o que mais se adequava às aspirações católicas.

San Tiago considerava errônea a identificação feita por muitos naquele tempo entre o fascismo e a burguesia. Esse erro derivava, em sua opinião, da falsa concepção de luta de classes, que não reconhecia a possibilidade de cooperação entre elas (DANTAS, [1934] 2016, p. 387). No campo moral, o fascismo e o Integralismo seriam inclusive antiburgueses, pois defendiam a moral cristã cuja centralidade estava no aperfeiçoamento espiritual do indivíduo, em detrimento dos valores utilitaristas burgueses. Enquanto a sociedade burguesa se projetava num movimento incessante e irrefletido para frente e para o progresso, o Integralismo propunha o que o autor chamou de o “heroísmo do retorno”:

O que há de eterno na face efêmera do movimento integralista é a sua orientação para a pureza do homem. Voltar à simplicidade dos costumes, romper com o gosto do luxo, sonhar com a sociedade rústica dos fundadores de nações, parece-me o ideal que melhor revela a categoria fundamental do pensamento integralista. Onde o burguês põe o pacifismo, põe o integralista a violência, não como arma revolucionária, mas como gesto autêntico, como reação genuína do caráter humano. Toda a teoria política que a massa não sente que se elabora nos órgãos de pensamento do partido, nada é, a meu ver, senão a pesquisa da pureza e das condições da sua preservação. Qual o regime que conserva a vida humana fiel à sua verdade? Que instituições impedem a desagregação íntima e social do homem? Como manter aquela austeridade necessária à dignidade da vida? São perguntas que erguem, diante dos burgueses, os moços que renunciaram dar a sua energia a uma verdadeira

chamada vida prática para dar a sua energia a uma verdadeira Revolução (DANTAS, [1934] 2016, p. 381).

O afastamento do Fascismo e do Integralismo (1938-1945)

Os meios católicos passaram a questionar mais fortemente sua percepção sobre o(s) fascismo(s) a partir da segunda metade da década de 1930. Na Itália, os atritos entre o Fascismo e a Santa Sé aumentaram, na medida que o regime aprofundava seu caráter totalitário e se aproximava, cada vez mais, do nazismo alemão. No final de 1938, Pio XI criticou a aliança com o hitlerismo e a promulgação de leis racistas e antissemitas na Itália. Por seu turno, cada vez mais intelectuais católicos se somavam às vozes antifascistas, como é o caso de Jacques Maritain que condenou a essência totalitária dos fascismos, em seu influente livro “Humanismo Integral”, de 1936. Da mesma forma, no Brasil, diversos clérigos e intelectuais católicos buscaram se afastar do Integralismo e do campo fascista no último quartel da década de 1930. Alceu Amoroso Lima assumiu uma postura mais aberta e progressista que desembocaria no pós-guerra na defesa da doutrina da democracia cristã, acompanhando dessa forma a evolução político-ideológica do autor francês.¹¹

O Estado Novo (1937-1945) se organizou em um estado autoritário e com inspiração corporativista, que embora se assemelhasse ao Estado fascista em muitos componentes, se afastava em outros, não adotando o partido único e nem a estratégia de mobilização permanente característicos dos regimes fascistas europeus e defendida no Brasil pela AIB (PINTO, 2020). Com a extinção do partido integralista em 1937, principalmente no Rio de Janeiro, os ex-militantes e ex-dirigentes se dividiram em duas alas principais. Aqueles que queriam dar continuidade às ideias integralistas constituíram nos próximos anos associações de caráter cultural, como a Cruzada Juvenil da Boa Imprensa e o Apollo Sport Club, e com a redemocratização, em 1946, se reorganizaram politicamente no Partido de Representação Popular (GONÇALVES, 2018; CALIL, 2001). O outro grupo foram os chamados “assimilados”¹², ala do movimento capitaneada por San Tiago Dantas, Miguel Reale e Hélio Vianna que passou a fazer parte das fileiras do Estado Novo, incorporando-se em maior ou

¹¹ Sobre a trajetória ideológica de Jacques Maritain, conferir Souza (2022). Sobre a trajetória ideológica de Alceu Amoroso Lima, conferir Souza (2021), Cordeiro (2008) e Rodrigues (2006).

¹² Os integralistas assimilados “são os que entram para o Estado Novo, participam de suas políticas, e que no caso das figuras públicas cumprem como principal função a de atuar junto à base do movimento desprestigiando a doutrina (não os seus valores) enquanto projeto de sociedade. São os que rejeitam qualquer possibilidade de retorno do integralismo à cena pública, pois o consideram superado. [...] mesmo com o retorno do integralismo sob o rótulo de PRP, continuam irredutíveis quanto a sua posição. Apesar de terem produzido poucos registros nesse sentido, não resta dúvida que compunham um número considerável” (MIRANDA, 2009, p. 228).

menor grau aos projetos de caráter autoritário e corporativista do regime varguista, sobretudo no campo educacional e cultural (MIRANDA, 2009; GUIMARÃES, 1999).

Até 1937, San Tiago Dantas defendeu publicamente os ideais integralistas, embora existam evidências de que, desde pelo menos 1935, ele tenha deixado de acreditar que o movimento e seu chefe constituíssem a vanguarda capaz de levar a frente uma autêntica revolução brasileira, baseada nos métodos das experiências fascistas.¹³ Apesar disso, San Tiago e os outros cajuanos permaneceram fiéis a Plínio Salgado. A pedido de Salgado, San Tiago e Miguel Reale analisaram a Constituição redigida por Francisco Campos antes do golpe de novembro (DUTRA, 2014, p. 352). San Tiago foi um dos responsáveis pela tentativa de transformar o partido em uma sociedade de caráter cultural, a Associação Brasileira de Cultura (ABC), em dezembro de 1937. Ele não participou do Levante de maio de 1938, mas fugiu do Rio de Janeiro para evitar a sua prisão (TRINDADE, 2016, p. 281). Nesse momento, desligou-se definitivamente do grupo.¹⁴

Após esse período de militância político-partidária (1929-1937), San Tiago dedicou-se à carreira jurídica, acumulando três cátedras: Instituições de Direito Civil e Comercial da então Faculdade de Ciências Econômicas e Administrativas (1939); Direito Romano na Pontifícia Universidade Católica (1941); e Direito Civil na Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil (1940). Apesar de suas discordâncias com o Estado Novo, incorporou-se ao projeto educacional encampado pelo Ministro da Educação, Gustavo Capanema, de forte vinculação ao Centro Dom Vital e às concepções católicas para a educação (GRECCO, 2015; SCHWARTZMAN, 1985), assumindo nele posições estratégicas. Por sua forte ligação com Alceu Amoroso Lima, San Tiago foi escolhido por Capanema para ser diretor da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil¹⁵, cargo que exerceu entre 1941 e 1945.

¹³ Em correspondências trocadas com seus companheiros, Dantas revelava constante desagrado com os rumos tomados pelo movimento e expressava o desejo de conferir “pureza e finalidade” à AIB e “dirigir sem chefear” o movimento (DUTRA, 2014, p. 313-4). Desde pelo menos fins de 1935, eles expressavam descontentamento com os rumos do partido. Em carta a Dantas, Chermont de Miranda lamenta “a falta de agitação, esta ausência de agressividade contra toda a ordem diversa da nossa” que parecia tomar conta do movimento (DUTRA, 2014, p. 316).

¹⁴ Segundo relato de Afonso Arinos, nesse momento, “San Tiago começou a não se sentir bem dentro do Integralismo. Lembro-me muito das confidências que me fez a esse respeito, depois do assalto frustrado ao Palácio Guanabara, em maio de 1938. Aquele espetáculo de golpismo inoperante, bem nos moldes sul-americanos, enchia de desgosto e tédio o jovem habituado às leituras de Rocco, Mussolini e de outros intelectuais do fascismo. Sua saída do movimento era inevitável” (FRANCO, 2001, p. XIV).

¹⁵ “A Igreja contribuiu, finalmente, para a seleção ideológica de funcionários ministeriais e professores, particularmente os da Universidade do Brasil (hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro). Além da profusão de vetos e indicações de nomes que aparecem na correspondência entre Alceu Amoroso Lima e Capanema (e de muitos mais, seguramente, que não aparecem), houve uma influência direta da Igreja no fechamento da Universidade do Distrito Federal, criada por Anísio Teixeira e entregue mais tarde, por um breve período, à direção de Amoroso Lima. A Faculdade Nacional de Filosofia, organizada a seguir, também estava destinada a Amoroso

A partir de 1939, os desdobramentos da 2ª Guerra Mundial refletiam diretamente no debate público brasileiro, reproduzindo-se internamente as oposições entre o fascismo e o antifascismo. Após um período de indefinição, Vargas decidiu apoiar os Aliados, declarando guerra ao Eixo em 22 de agosto de 1942. Se por um lado, o governo explorou o sentimento de união nacional no combate ao inimigo externo, a entrada do Brasil na guerra também acarretou internamente a perda de apoio ao autoritarismo (dominante durante a década de 1930) e o fortalecimento do apoio a valores democráticos e liberais¹⁶. A guerra também reforçou no Brasil a tendência ao planejamento econômico e à intervenção estatal com vistas à industrialização, tendência que se tornaria hegemônica durante a República de 1946 na forma do desenvolvimentismo (BIELSCHOWSKY, 2004) e se expressaria inclusive dentro do campo católico (GODOY, 2020a; 2020b).

Entre 1938 e 1945, San Tiago mudou seu posicionamento em relação ao fascismo, sobretudo após a entrada do Brasil no conflito mundial. No discurso “A Encíclica ‘Rerum Novarum’”, pronunciado em 1941, no aniversário de 50 anos do texto papal, percebe-se que o autor se afastava cada vez mais do modelo político fascista. Para San Tiago, o espírito que emanava da Encíclica de 1891 estava entre os bens mais valiosos a se preservar na nova ordem que se emergiria da guerra.

Segundo o autor, a importância da encíclica estava no fato de que ela havia fornecido uma visão sobre o mundo moderno capaz de conter o mais poderoso movimento de “subversão histórica”, o movimento socialista no fim do século XIX. Apesar da sua aparente invencibilidade, a revolução social havia refluído em todas as partes do Ocidente nas primeiras décadas do século XX, tendo sido a *Rerum Novarum* a que primeiro e com mais sabedoria havia indicado os novos caminhos que o Direito e o Estado deveriam seguir para adequar-se às configurações sociais do mundo moderno. Nela constavam os ideais da coexistência e da colaboração entre as classes, o papel de árbitro das classes e protetor da harmonia social desempenhado pelo Estado, a justiça distributiva, o princípio de hierarquia contra as ideias igualitárias do socialismo, o intervencionismo do Estado contra o dogma liberal do absentismo do Estado. Para ele, porém, o princípio mais importante consagrado pela carta era a defesa da

Lima, que acaba, no entanto, não assumindo o posto, deixando-o para San Tiago Dantas, figura proeminente do movimento integralista dos anos 30. A seleção ideológica dos professores da Faculdade Nacional de Filosofia se fez principalmente para as disciplinas de conteúdo social e filosófico, mas esteve presente inclusive na escolha dos professores franceses convidados para o Rio, nos moldes da experiência paulista de 1934.” (SCHWARTZMAN, 1985).

¹⁶ Ao longo de 1943-1945, diversos intelectuais e atores políticos lançaram manifestos pelo fim da ditadura varguista, como o Congresso de Escritores e o Manifesto dos Mineiros, além de organizarem a União Democrática Nacional.

propriedade e “a reposição desse instituto no seu fundamento natural e nas suas finalidades humanas” (DANTAS, [1941] 2016, p. 462).

Nesse momento, San Tiago defende que os sistemas filosóficos e políticos modernos, incluídos os fascismos, haviam acabado por desumanizar a política ao pressupor, de um lado, a alta plasticidade das massas para absorver as grandes reformas e, de outro, o heroísmo contínuo dos líderes. À desumanização do espírito moderno, San Tiago propunha o humanismo profundo cristão. Só ele seria capaz de indicar os rumos a se tomar naquele momento de imensa incerteza e destruição. Nesse sentido, a *Rerum Novarum* ainda constituía uma bússola segura e seu legado deveria ser defendido. “E é aí que o seu espírito de guia resplandece, lançando as reformas viáveis, e através delas alcançando a transformação substancial das instituições” (DANTAS, [1941] 2016, p. 465).

Percebe-se, portanto, que San Tiago, no decorrer da guerra, voltou a ressaltar a ideia do começo de sua militância, de que a política deveria servir ao desenvolvimento da personalidade do homem. O fascismo, que até pouco tempo constituía o “mais cristão dos sistemas políticos”, aos poucos perdia esse status para o autor.

Durante a guerra, uma das principais questões que tiveram destaque no debate público nacional foi a situação dos ex-membros do Integralismo em face da participação do país no conflito mundial. Para muitos, os ex-integralistas eram representantes do movimento internacional que o Brasil estava combatendo, de forma que sua reintegração na esfera pública foi altamente questionada no período. As contestações em torno da figura de San Tiago Dantas e seu posicionamento nos debates desencadeados nesse momento são exemplares dos processos de conversão político-ideológicas de ex-integralistas.

Apenas no segundo semestre de 1942, San Tiago rompeu explicitamente com o campo fascista. Em uma entrevista ao *Diário de Notícias* em outubro de 1942, parte de um inquérito promovido pelo jornal com ex-integralistas para debater o problema do Integralismo em face da guerra contra os países fascistas, San Tiago declarou “a falência irremediável da direita no mundo moderno” e o dever de abandonar qualquer compromisso ideológico com ela.

No texto, defendeu que os movimentos de direita tinham tido como impulso originário a resistência contra a luta de classes e o internacionalismo defendidos pela esquerda, propondo em seu lugar a doutrina do equilíbrio de classes (implementada por meio de uma estrutura corporativa) e o nacionalismo (que afirmava a necessidade de as instituições refletirem as peculiaridades de cada povo). Nessa primeira fase, o regime fascista italiano constituía o modelo político predominante.

No entanto, com a chegada de Hitler ao poder e a consolidação do regime nazista, este “logo se tornou o mais criador e o mais típico entre os regimes da direita” (DANTAS, [1942] 2016, p. 487), transformando profundamente o movimento. Em primeiro lugar, o hitlerismo teria implementado um socialismo de Estado, constituindo “um aparelhamento burocrático cerceador da iniciativa privada e das liberdades públicas como o que hoje se tornou característico das nações totalitárias”, que acabava por negar o ideal corporativo de oferecer um “corretivo à onipotência do Estado e uma garantia para a justiça social” (DANTAS, [1942] 2016, p. 487).

Em segundo lugar, teria erigido o regime em torno de sua filosofia racista, “cuja influência se faria sentir nas minorias germânicas europeias, contaminando o primitivo sentido nacionalista dos fascismos com um elemento novo – o expansionismo alemão” (DANTAS, [1942] 2016, p. 488). O partido nazista alemão havia se tornado a vanguarda de um “movimento super-nacional fascista”, transformando todos os partidos direitistas em seus satélites.

Para o autor, essas duas mutações ocorridas com a ascensão do hitlerismo – o socialismo de Estado e o internacionalismo – teriam aproximado o movimento fascista ao comunismo soviético: “a luta das direitas e das esquerdas teve uma evolução imprevista, pois entre os regimes e a política da Rússia e da Alemanha surgiram afinidades estreitas, quer de ordem econômica, quer de ordem social” (DANTAS, [1942] 2016, p. 485).

Designando o verdadeiro nacionalismo como uma virtude, como o amor à pátria e à independência (entendida como soberania), San Tiago procurou reabilitar o termo tão associado aos fascismos para o novo momento mundial. O autor argumentou que o Integralismo havia se constituído no Brasil como uma expressão do ideal político da direita nacionalista e corporativista, entre 1932 e 1937, e que, a despeito de alguns poucos intelectuais, não teria absorvido o racismo do modelo alemão. Passados cinco anos da sua extinção pelo Estado Novo, diante da “experiência política dos últimos anos [que] veio ensejar um julgamento novo dos regimes, dos partidos e das ideias” e da guerra (DANTAS, [1942] 2016, p. 486), San Tiago conclamava seus antigos companheiros de partido a reformarem seus posicionamentos e torná-los públicos:

depois de 1937 e 1938 cada antigo integralista pode ter reajustado ao mundo presente, especialmente à nova ordem brasileira, os seus princípios políticos, de sorte que fazer conhecer a posição doutrinária de cada um, verificar até que ponto perduram os compromissos morais ou intelectuais com a direita, é obra de esclarecimento público que muito aproveita à nossa preparação coletiva para a guerra e para a fundamentação da paz futura (DANTAS, [1942] 2016, p. 487).

Dessa forma, Dantas declarou que o dever dos antigos integralistas, que haviam se engajado no movimento pelo seu patriotismo, “não objetivando outra coisa senão a justiça social, a preservação da família, das tradições espiritualistas do nosso povo, e a consolidação da nossa independência, tanto econômica quanto política” (DANTAS, [1942] 2016, p. 490), era romper “corajosa e resolutamente” com a direita e juntar-se aos esforços de união nacional no combate aos países totalitários.

Entendo que o Integralismo – quer o concebamos como partido latente, quer o concebamos como ideologia da direita – não pode contribuir para a União brasileira contra o hitlerismo, pois a causa das direitas tornou-se nos últimos anos uma causa alemã, e os partidos que a defendem, mesmo quando se mantêm puros de infiltração estrangeira, são satélites da ordem futura inspirada pelo pensamento político germânico (DANTAS, [1942] 2016, p. 491).

A guerra, segundo Dantas, poderia constituir uma “oportunidade vital para o conagraçamento de um povo, que dela bem pode sair renovado nas suas energias, nos seus ideais de vida e na sua capacidade de ação” (DANTAS, [1942] 2016, p. 490). A união nacional, incorporando até mesmo os comunistas, portanto, teria de ter como princípio fundamental a defesa da liberdade do Brasil e dos países aliados em escolher e determinar “de acordo com o gênio dos nossos respectivos povos, as nossas instituições e ideias de vida” (DANTAS, [1942] 2016, p. 491) que viriam a prevalecer no pós-guerra.

Em 1945, Dantas converteu-se definitivamente ao campo democrático e somou-se às vozes que pressionavam pelo fim da ditadura varguista e pela realização de eleições. Durante a República de 1946, San Tiago Dantas se tornaria um dos mais relevantes intelectuais e políticos brasileiros, filiando-se ao Partido Trabalhista Brasileiro em meados da década de 1950. Na crise que antecedeu o golpe civil-militar, exerceria sua fase de maior protagonismo na política nacional (RIBEIRO, 2021; PETROCCHI, 2015; GOMES; FERREIRA, 2014; ONOFRE, 2012; FIGUEIREDO, 1993; SERRA, 1991).

Conclusão

A relação entre o catolicismo e o fascismo não pode ser facilmente definida em termos gerais devido à complexidade do campo católico, formado pela Santa Sé, pelas Igrejas nacionais, pelos clérigos e pelo laicato católico. Esta relação envolveu uma história longa e complicada, diferindo em seus variados momentos ao longo da existência dos movimentos e regimes fascistas no Ocidente na primeira metade do século XX. Nesse sentido, o artigo buscou

entender de que forma San Tiago Dantas, importante intelectual leigo do campo católico brasileiro, recepcionou as teses fascistas, articulando-as com o ideário católico e as defendendo no cenário político nacional.

Mesmo antes da formação da Ação Integralista Brasileira, San Tiago argumentou que o modelo fascista, posto em prática na Itália desde 1922, seria o sistema político moderno que mais se adequaria aos objetivos do projeto de restauração católica no mundo moderno. Considerando que tanto o liberalismo quanto o comunismo fundavam-se em concepções materialistas que impediam o desenvolvimento da personalidade humana, San Tiago defendeu a necessidade do pensamento e das instituições políticas modernas assumirem o espiritualismo proposto pelos sociólogos católicos. Nesse ponto, verificou-se a grande influência do personalismo neotomista de Jacques Maritain em seu pensamento, disseminado no Brasil por Alceu Amoroso de Lima. No entanto, sua interpretação sobre a compatibilidade entre fascismo e catolicismo diferia da opinião de Alceu, que enxergava pontos de conflito entre as duas instituições, apesar de ser simpático ao fascismo.

Para San Tiago, o fascismo constituiria o único modelo existente capaz de instaurar uma sociedade centrada no aperfeiçoamento humano, como defendia Maritain. Em especial, entendia que a promoção do corporativismo por meio de um Estado autoritário seria capaz de dar uma solução eficaz à questão social moderna, superando o utilitarismo burguês e a ditadura de classe comunista. Nos debates que se seguiram à Revolução de 1930 pela redefinição do Estado e das instituições brasileiras, San Tiago defendeu a adoção no país de um sistema político baseado nas fórmulas fascistas, embora adaptado às peculiaridades nacionais. Compreende-se, dessa forma, sua militância pela consolidação das Legiões Revolucionárias no ano de 1931 e sua adesão à Ação Integralista Brasileira entre 1933 e 1937. Entendendo que o mundo moderno vivia uma luta final entre os modelos fascistas e comunistas, o autor advogava pela aliança política entre católicos e integralistas.

Sua apreciação sobre o fascismo mudaria a partir do ano de 1938 e especialmente durante a 2ª Guerra Mundial, quando se posicionou contrariamente aos países do Eixo e passou a defender o modelo democrático. Justificando suas novas posições, San Tiago argumentou que a hegemonia exercida pelo nazismo sobre o movimento fascista internacional na segunda metade da década de 1930 havia descaracterizado o nacionalismo e o corporativismo que estavam no cerne do modelo italiano por ele defendido anteriormente. Dessa forma, os fascismos, ao invés de possibilitarem o aperfeiçoamento humano, haviam se transformado em um instrumento de aniquilação da personalidade, se aproximando do Estado comunista. Entre

1938 e 1945, San Tiago se afastou do Integralismo e procurou reafirmar sua filiação aos princípios católicos. Nesse período, suas posições se aproximam da nova postura democrática e progressista assumida por Alceu Amoroso Lima, influenciado pelas ideias de humanismo integral e democracia cristã de Maritain. A conversão político-ideológica efetuada nesses anos por San Tiago permitiu que o jurista assumisse um papel relevante no projeto educacional e cultural católico durante o Estado Novo, bem como possibilitou sua projeção enquanto importante intelectual e político no período subsequente (1946-1964) marcado pela defesa do desenvolvimentismo, da reforma social e da democracia.

REFERÊNCIAS

- ABREU, L. A.; COSTAGUTA, G. D. Intellectual debates about Catholic corporatism in 1930s Brazil. *In*: PINTO, A. C. (org.). **An Authoritarian Third Way in the Era of Fascism**. London; New York: Routledge, 2022. p. 213-227.
- AMADO, T. C. **Para a Glória de Deus e da nação: o integralismo, a Igreja Católica e o Laicato no Brasil dos anos 1930**. 2017. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2017.
- AQUARONE, A. **L'organizzazione dello Stato totalitario**. Turin: Einaudi, 1965.
- ARAÚJO, R. B. **Totalitarismo e revolução: o Integralismo de Plínio Salgado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- BAUERKÄMPER, A.; ROSSOLINSKI, G. (org.). **Fascism without borders: transnational connections and cooperation between movements and regimes in Europe from 1918 to 1945**. New York: Berghahn Books, 2017.
- BEIRED, J. L. Os intelectuais e a direita autoritária no Brasil. **Estudios Sociales**, [S. l.], v. 33, n. 1, p. 123–154, 2007.
- BEOZZO, J. O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. *In*: FAUSTO, B. (Ed.). **História geral da civilização brasileira. O Brasil Republicano**. 4. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1986. v. 11.
- BERTONHA, J. F. ¿Un fascismo ibérico o latino? Comparación y vínculos transnacionales en el universo político fascista entre América Latina y la Europa mediterránea. *In*: MÜCKE; ULRICH; KOLAR. **El pensamiento conservador y derechista en América Latina, España y Portugal. Siglos XIX y XX**. Frankfurt; Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2019. p. 257-288.
- BERTONHA, J. F. **Plínio Salgado (1895-1975)**. Fascismo e autoritarismo no Brasil do Século XX. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

BERTONHA, J. F. Recensão “Authoritarianism and Corporatism in Europe and Latin America. Crossing Borders, Londres e Nova Iorque, Routledge, 2020” e “Intellectuals in the Latin Space during the Era of Fascism. Crossing Borders, Londres e Nova Iorque, Routledge, 2020”. **Análise Social**, [S. l.], v. LVI, n. 1, p. 205-210, 2022.

BIELSCHOWSKY, R. **Pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico do desenvolvimentismo**. Rio de Janeiro: IPA/INPES, 2004.

CALICCHIO, V. Augusto Frederico Schmidt. **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro pós-1930 - CPDOC/FGV**. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/schmidt-augusto-frederico>. Acesso em: 4 mar. 2021.

CALIL, G. G. **O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP, 1945-1950**. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

CASSIMIRO, P. H. P. A Revolução Conservadora no Brasil: nacionalismo, autoritarismo e fascismo no pensamento político brasileiro dos anos 30. **Revista Política Hoje**, [S. l.], v. 27, p. 138-161, 2018.

CECI, L. **L’interesse superiore: il Vaticano e l’Italia di Mussolini**. Roma; Bari: Gius. Laterza; Figli Spa, 2013.

CEPÊDA, V. A. Trajetórias do corporativismo no Brasil. Teoria social, problemas econômicos e efeitos políticos. *In*: ABREU, L. A. DE; BORGES, P. S. (org.). **A era do corporativismo: regimes, representações e debates no Brasil e em Portugal**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2017.

CHAUÍ, M. Apontamentos para uma crítica da razão integralista. *In*: CHAUÍ, M. (ed.). **Ideologia e mobilização popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CHENAUX, P. **Entre Maurras et Maritain: une génération catholique, 1920-1930**. Paris: Cerf, 1999.

CHRISTOFOLETTI, R. **A Enciclopédia do integralismo**. Tese (Doutorado em História, Política e Bens Culturais) – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2010.

CONWAY, M. **Catholic Politics in Europe, 1918-1945**. London: Routledge, 1997.

CORDEIRO, L. L. **Alceu Amoroso Lima e as posturas políticas na Igreja Católica Brasileira (1930-1950)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, PR, 2008.

CORRIN, J. P. G. K. **Chesterton and Hilaire Belloc: the battle against modernity**. Athens: Ohio Univ. Press, 1981.

DANTAS, S. T. **Escritos políticos (1929-1945)**. São Paulo: Editora Singular, 2016.

DUTRA, P. **San Tiago Dantas: a razão vencida**. São Paulo: Editora Singular, 2014.

FIGUEIREDO, A. **Democracia ou reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

FINCHELSTEIN, F. **Transatlantic Fascism: Ideology, Violence, and the Sacred in Argentina and Italy, 1919-1945**. Durham; London: Duke University Press, 2010.

FLYNN, P. A Legião Revolucionária e a Revolução de 30. *In*: FIGUEIREDO, E. (ed.). **Os militares e a Revolução de 30**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FRANCO, A. A. DE M. Apresentação. *In*: DANTAS, S. T. (ed.). **Palavras de um professor**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2001.

GENTILE, E. Catholicism and Fascism: reality and misunderstandings. *In*: NELIS, J.; MORELLI, A.; PRAET, D. (org.). **Catholicism and fascism in Europe 1918 -1945**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015.

GODOY, J. H. A. Dom Helder Câmara e Louis-Joseph Lebret: Desenvolvimentismo e *Práxis* Progressista Católica nas Décadas de 1950 e 1960. **Dados**, [S. l.], v. 63, 8 maio 2020a.

GODOY, J. H. A. Pensamento progressista católico latino-americano e a Igreja dos Pobres: de Dom Helder Câmara ao Papa Francisco. **PARALELLUS Revista de Estudos de Religião - UNICAP**, [S. l.], v. 11, n. 28, p. 517-556, dez. 2020b.

GOMES, Â. C.; FERREIRA, J. **1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

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

GONÇALVES, L. P.; CALDEIRA NETO, O. **Fascism in Brazil: From Integralism to Bolsonaroism**. Londres, Nova York: Routledge, 2022.

GRECCO, G. D. L. Redes de poder durante el “Estado Novo” brasileiro: los Intelectuales autoritarios y la constelación Capanema. **Páginas**, [S. l.], v. 7, n. 15, p. 48–62, 2015.

GUIMARÃES, M. E. W. **Integralismo e Estado Novo: confronto e assimilação na educação**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

LARSEN, S. U. **Fascism outside Europe: the European impulse against domestic conditions in the diffusion of global fascism**. Boulder; New York: Social Science Monographs; Columbia University Press, 2001.

LIMA, A. A. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1931.

LIMA, A. A. Catolicismo e Integralismo. **A Ordem**, [S. l.], v. 58, dez. 1934.

LUSTOSA, O. DE F. A Igreja e o Integralismo no Brasil: 1932 – 1939. **Revista de História**, [S. l.], v. 54, n. 108, p. 503-532, dez. 1976.

MAINWARING, S. **A Igreja Católica e a política no Brasil, 1916-1985**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.

MANIFESTO da Legião de Outubro Fluminense. *In: A Revolução de 30: textos e documentos*. Brasília: Ed. UnB, 1982.

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

MICCOLI, G. La Chiesa e il fascismo. *In: QUAZZA, G. (ed.). Fascismo e società italiana*. Turin: Einaudi, 1973.

MIRANDA, G. F. **O poder mobilizador do Nacionalismo: integralistas no Estado Novo**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

MORO, R. Church, Catholics and Fascist Movements in Europe: an attempt at a comparative analysis. *In: NELIS, J.; MORELLI, A.; PRAET, D. (org.). Catholicism and fascism in Europe 1918 -1945*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015.

OLIVEIRA, L. L. Tradição e política: o pensamento de Almir de Andrade. *In: OLIVEIRA, L. L.; VELLOSO, M. P.; GOMES, A. DE C. (org.). Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 31–47.

ONOFRE, G. DA F. **Em busca da esquerda esquecida: San Tiago Dantas e a Frente Progressista**. Dissertação (Mestrado em História, Política e Bens Culturais) – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2012.

PAIVA, V. Almir de Andrade: intelectual do Estado Novo. **História (São Paulo)**, [S. l.], v. 34, p. 216-240, jun. 2015.

PASETTI, M. **L'Europa corporativa: una storia transnazionale tra le due guerre mondiali**. Bologna: Bononia University Press, 2016.

PETROCCHI, R. San Tiago Dantas: a política externa como instrumento de reforma social e de democracia. **Carta Internacional**, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 81–96, dez. 2015.

PINHEIRO FILHO, F. A. A invenção da ordem: intelectuais católicos no Brasil. **Tempo Social**, [S. l.], v. 19, n. 1, p. 33, 2007.

PINTO, A. C. Brazil in the Era of Fascism: The “New State” of Getúlio Vargas. *In: IORDACHI, C.; KALLIS, A. (org.). Beyond the Fascist Century: Essays in Honour of Roger Griffin*. Cham: Springer International Publishing, 2020. p. 235-256.

PINTO, A. C.; FINCHELSTEIN, F. (org.). **Authoritarianism and corporatism in Europe and Latin America: crossing borders**. London; New York: Routledge, 2019.

POLLARD, J. **Catholicism in modern Italy: Religion, society and politics since 1861**.

Londres-Nova York: Routledge, 2008.

RIBEIRO, R. F. **San Thiago Dantas: ideias e rumos para a Revolução Brasileira (1929-1964)**. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 2021.

RIBEIRO, R. F. Por uma Revolução Conservadora: o Centro Acadêmico de Estudos Jurídicos e o fascismo no contexto da Revolução de 1930. **Sociologia & Antropologia**, [S. l.], v. 13, p. e200111, 2 jun. 2023.

RODRIGUES, C. M. **Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica-1928-1946**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, SP, 2006.

RODRIGUES, C. M.; PAULA, C. J. **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá, MT: EdUFMT, 2012.

SADEK, M. T. A. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978.

SCHWARTZMAN, S. Gustavo Capanema e a educação brasileira: uma interpretação. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, [S. l.], v. 66, n. 153, p. 165-172, ago. 1985.

SERRA, C. A. **O pensamento político de San Thiago Dantas: uma análise crítica da conjuntura político-ideológica de 1958-1964**. Dissertação (Mestrado em Ciências Políticas e Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1991.

SILVA, G. Í. **Entre a cruz e o sigma: o integralismo de Plínio Salgado interpretado pela sociologia católica de Alceu Amoroso Lima (1932-1937)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2022.

SOUZA, R. A. A trajetória das ideias políticas de Alceu Amoroso Lima: da contrarrevolução ao modernismo católico (1928-1938). **Cadernos de História da Educação**, [S. l.], v. 20, 2021.

SOUZA, R. A. A obra Antimoderne de Jacques Maritain e suas representações sobre o pensamento moderno (1922). **Pro-Posições**, [S. l.], v. 33, 2022.

TRINDADE, H. **Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30**. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979.

TRINDADE, H. **A tentação fascista no Brasil: imaginário de dirigentes e militantes integralistas**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016.

VILLAÇA, A. C. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

WILLIAMS, M. T. Integralism and the Brazilian Catholic Church. **The Hispanic American Historical Review**, [S. l.], v. 54, n. 3, p. 431, ago. 1974.

CRediT Author Statement

Reconhecimentos: Agradeço aos revisores anônimos e à equipe editorial de Teoria & Pesquisa, cujas sugestões e correções foram essenciais para a forma final deste texto. Agradeço também à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

Financiamento: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), processos nº 2017/14596-3 e nº 2018/10885-3.

Conflitos de interesse: Não há conflito de interesses.

Aprovação ética: Não se aplica.

Disponibilidade de dados e material: Os dados e materiais analisados estão disponíveis nos livros e artigos indicados nas referências.

Contribuições dos autores: Renato Ferreira Ribeiro é responsável pela pesquisa, análises e redação do artigo.

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.
Revisão, formatação, normalização e tradução.

