

O PROTESTANTISMO BRASILEIRO E O INTEGRALISMO

João Marcos Leitão Santos¹

RESUMO

A história política do Brasil não tem estado investigado satisfatoriamente a contribuição do protestantismo no Brasil, senão de forma episódica. Neste trabalho discutimos as relações do protestantismo com o integralismo, a natureza das suas restrições e as estratégias de enfrentamento. Além das doutrinas próprias do movimento integralista, o protestantismo se precava das implicações resultantes da sua associação com a igreja católica. O protestantismo, nas condições discutidas neste artigo, tinha um projeto político para o Estado republicano que antagonizava com estes dois adversários, e construiu mecanismos próprios para promoção do seu modelo de sociedade para o Brasil.

Palavras-chaves: protestantismo, integralismo, Brasil república.

Abstract:

Brazil's political history has not been satisfactorily investigated the contribution of Protestantism in Brazil, but episodically. In this paper we discuss the Protestant relations with fundamentalism, the nature of their restrictions and coping strategies. In addition to the doctrines of the fundamentalist movement, Protestantism it realized the implications resulting from its association with the Catholic Church. Protestantism under the conditions discussed in this paper, was a political project for the Republican State antagonized with these two opponents, and built own mechanism for promoting its social model to Brazil.

Keywords: Protestantism, Integralismo, Brazil republic.

Considerações preliminares

Oliveira Torres advertia que “o primeiro problema para o estudo da gênese e difusão das doutrinas e idéias políticas é o da exata fixação dos termos como ideologia, doutrinas, idéias políticas (TORRES, 1972, p. 3). Voltar-se ao estudo do pensamento político do protestantismo republicano implica demarcar práticas dentro de uma ambientação difusa e amorfa. Nesta realidade, por outro lado, também é possível reconhecer elementos gregários, no sentido de uma convergência dos grupos protestantes em torno de certas idéias-eixo, que não foi satisfatoriamente organizada na forma, por exemplo, de uma doutrina. Um referente possível para esta idéia-eixo no plano político pode ser achada na literatura e na imprensa do período como a “recusa aos extremismos” como referiam os autores protestantes. Depois de certo exercício intelectual e de análise de conjuntura nos princípios da república, um documento produzido no âmbito da Liga Paulista Pró-Estado Leigo, movimento de mobilização política do protestantismo, pode ser tomado como síntese do pensamento protestante.

¹Doutor em História Social/USP. Professor nos Programas de Pós-Graduação em História (UFMG) e Ciências da Religião (UFPA). tmejph@bol.com.br

MANIFESTO DA LIGA PAULISTA PRÓ ESTÁDO LEIGO AO POVO DE SÃO PAULO

Fundada em 1931, a Liga Paulista Pró Estado Leigo, continua a existir, confiando cada vez mais na importante tarefa que se impôs. Prossegue, mais vigilante do que nunca, os passos da Nação com a augusta finalidade de ver nossa Pátria evoluindo pela larga estrada da Democracia e da Liberdade.

Compenetrada da hora sombria que o mundo atravessa, a Liga não pode e não quer ficar na penumbra morna das posições acomodatórias e duvidosas. Define-se e toma posição ante os acontecimentos. Com seu elevado e nobre espírito de defender a Justiça, o Direito e a Ordem, tão ameaçados nestes últimos tempos por ideologias dissolventes e aterradoras, ela se recomenda a todos os bons brasileiros que amam verdadeiramente a sua Pátria e que desejam a felicidade final e completa da família brasileira. Daí, a razão deste Manifesto e da publicação do seu programa social e cívico.

Devendo interessar-se de modo intenso por todas as eleições vindouras, a Liga apoiará, tão somente, os partidos ou candidatos que inscreverem em suas resoluções os seguintes postulados:

- 1 – Defesa incondicional da Democracia.
- 2 – Repúdio aos extremismos, quer da direita, quer da esquerda.
- 3 – Separação absoluta entre a Igreja e o Estado, estabelecendo-se o ensino puramente leigo, em todos os estabelecimentos de instrução pública.
- 4 – Plena liberdade a todo cidadão, com devido respeito a liberdade alheia e a ordem do Estado.
- 5 – Ampla defesa da paz nacional e internacional.
- 6 – Integral liberdade de consciência e de assistência nas Santas Casas, Asilos, Sanatórios, e demais instituições beneficentes estaduais e municipais, e particulares, desde que recebam subvenção dos cofres públicos.
- 7 – Justiça igual na tributação de impostos, sem distinção entre os cultos religiosos, salvo escolas gratuitas, asilos, sanatórios, creches, e outros estabelecimentos de caridade que ficarão isentos.
- 8 – Assistência social incluindo o combate ao jogo, álcool, tabagismo e sífilis.
- 9 – Fiel observância dos itens 1, 4, 6, 11, 12 e 16 do artigo 113 da Constituição Federal, de 16 de julho de 1934.

A Liga terá seus olhos constantemente voltados para a sábia democracia, que é soberana e impessoal e que tem feito a grandeza de modelares nações onde imperam a liberdade, o liberalismo, a ordem e o mais decidido respeito como Estados Unidos, Inglaterra, França, Suíça, Holanda, Suécia e outros Estados. Com estes ideais, todas as pessoas de espírito liberal, sem distinção de crença religiosa, de convicção filosófica, cor, sexo, nacionalidade, posição social, podem e devem fazer parte da liga, não se exigindo para isso mais que plena solidariedade e apoio moral.

Os trabalhos da Liga processam-se estritamente dentro da ordem e da lei, sendo a educação popular uma das mais acentuadas finalidades[...] (ESTANDARTE, 11.04.1937)

No estudo da história das ideias, o registro textual tem seu papel realçado ao permitir mapear no progresso que apresentam a técnica de construção e exposição do pensar e o da crítica que o depura, pois sua análise permite demarcar os princípios, os caracteres culturais e ideológicos latentes nas concepções que exprimem. Na pesquisa das idéias políticas do protestantismo brasileiro deve-se manter em foco o caráter dinâmico da filosofia sócio-

religiosa que as engendrava, onde está contido seu reconhecimento da situação/realidade, que se estabelece no curso das formas de pensar, e a representação que constrói dos adversários a enfrentar, neste nosso caso, o integralismo.

A república gestando o integralismo

A ambiência cultural do Brasil republicano começa por revelar a inabilidade imperial para concretizar a expectativa de progresso e responder as questões sociais emergentes na segunda metade do Dezenove, contexto no qual republicanismo emergiu como projeto político e social em diálogo com as ideologias positivistas. O positivismo exigia um governo com habilidade e competência provida pelo conhecimento científico positivo, para exercer pragmática e objetivamente a gestão do Estado. Todavia, a república recém inaugurada resistia a perspectiva restritiva que o positivismo impunha quanto ao individualismo e ao liberalismo, o entendida como forma de controle sobre a vida e a liberdade moral a serem contidas, como forma de prevenir qualquer ameaça à ordem social.

O positivismo não conseguiu a hegemonia pretendida dentro da nova ordem e se viu dividindo as virtualidades da “nova era” com setores militares mais autônomos e com as correntes liberais, sendo progressivamente afastado dos pólos decisórios do governo e do Estado, embora suas teses mantivessem certa sedução sobre setores intelectualizados.

Segundo Silva, entre os civis e nos ambientes das faculdades, predominava “o liberalismo político. Daí os intelectuais não se sentirem tão atraídos pelas idéias republicanas. Para a eles a liberdade e a igualdade eram supremas. Para os positivistas o importante era a autoridade disciplinadora” (SILVA, 1978, p. 45). Neste contexto, é importante assinalar a referência de Bobbio ao liberalismo, pela proximidade com o pensamento protestante como veremos. Para o autor, no liberalismo “o fim principal é a expansão da personalidade individual, e... o desenvolvimento da comunidade em seu conjunto, mesmo que ao custo de diminuir a esfera de liberdade dos singulares” (BOBBIO, 1988, p. 39).

O liberalismo marcou os limites da nova ordem, fixando o texto constitucional, o pensamento político que o suportava e o pretendido federalismo. Apesar desta tutela política efetiva, o liberalismo republicano revelava inabilidade e desinteresse pelo incremento democrático, acentuando a lógica conservadora que herdara do Império, vendo as expressões populares como constrangimento e atraso. De fato, as elites agrárias que se reorganizaram na república promoveram novos pactos oligárquicos que mantinham as desigualdades sociais e os monopólios econômicos, também desiguais regionalmente, voltadas a exportação, perpetuando a lógica colonialista redesenhada.

A experiência da República Velha foi mais curta que a do Império, com fórmulas amorfas de progresso, intangíveis na prática, e não conduziu ao anunciado progresso social para toda a população, pois as novas elites se empenharam em reduzir a complexa realidade brasileira através dos modelos científicos explicativos europeus ou americanos que o integralismo denunciaria.

Ao lado de tudo isso, a crise da sociedade agro-exportadora vinculada a dependência econômica e a política do federalismo que não se consolidara começaram a revelar cisões, aproximando classes médias, setores oligárquicos expropriados, e militares descontentes, sob os quais pairava a sombra os grupos populares excluídos, aristocratas empobrecidos e outros setores intermédios, que passaram a contestar o modelo de democracia apenas formal. Neste contexto, a demanda por representatividade política incidia sob um aspecto específico que era a exigência de que os demandantes propusessem um projeto político alternativo, que não redundasse a incapacidade política que se denunciava. Não se pode esquecer ainda que ao assumir a liderança do movimento, os setores médios tinham também a expectativa de barrar a ascensão das classes trabalhadoras, que com a organização do Partido Comunista (1922) se colocava como alternativa para catalisar os descontentamentos.

Acentue-se que a investigação dos sistemas de idéias políticas revela como elas se corporificam em comportamento político, em conexão com o arcabouço de outras matrizes, como as idéias, filosóficas, jurídicas, religiosas, econômicas, etc., sem que se confundam. Prelot (1964) lembra que as idéias políticas estão afeitas as doutrinas políticas e referem a um elemento que lhe é exterior, ou seja, produzem um julgamento de base axiológica, e sugerem rotas de intervenção política. Isto importa neste contexto quando se constata que o fenômeno religioso opera socialmente como uma destas bases axiológicas, nesse particular, o protestantismo oferecia as suas. Constata-se que o protestantismo possuía, apesar da forma assistemática de enunciação, um projeto político reconhecido para o Brasil republicano, conforme se verifica no Jornal do Recife, quando afirmava: “dentre as teorias que se apresentam para reorganizar a sociedade, somente o protestantismo poderia realizar esta obra gloriosa” (JORNAL DO RECIFE, 16.09.1893).

Um projeto protestante na república

André Bieler é taxativo ao examinar a tradição protestante quando afirma que inexistente “reforma religiosa fundamentada na Palavra de Deus que não envolvesse transformações política, econômica e social” (BIÉLER, 1990, p. 74). Historicamente se constata, e não apenas no âmbito do cristianismo, nem da cultura ocidental, que as formas religiosas de ser

sempre incidem sobre a ordem política e social, uma vez que é impossível ao indivíduo conservar suas convicções religiosas em espaços herméticos da própria experiência de fé. A “nova fé”, um dos diversos epítetos com os quais o protestantismo brasileiro foi nomeado, não era completo engano. Nova na realidade sócio-religiosa, na forma de anunciar a tradição cristã, na eclesialidade, era uma perplexidade para as sociedades em geral e, de regra, sua assimilação era controversa. Implicava em outra forma de organização societária e participação política para os seus fiéis.

Lembra Saldanha que

o estudo das ideias políticas nacionais deve situar-se diante de um “sistema” do desenvolvimento das ambiências culturais do Brasil: um quadro geral em que se tenham as linhas dum processo integrado [que se associa] ...a questão aparentemente sediz de como dividir a história, demarcar etapas, balizar as “épocas” da evolução de nossas doutrinas políticas (SALDANHA, 1968, p. 16).

A revolução democrática da modernidade apontou graus diversos de influência da religião sobre as “estruturas mentais” no âmbito das eclesialidades e da ordem, das estruturas políticas, destacando, em sentido inverso, a influência dos grupos sociais e das diferentes classes da população sobre as mentalidades e a seleção preferências das estruturas religiosas (THERY, 1969). Assim, os séculos precedentes eram assimilados como um *continuum* no balizamento das épocas da evolução do pensamento político protestante nos termos referidos por Saldanha.

Os Estados Unidos, matriz teológica e ideológica do protestantismo brasileiro, com a diversidade das suas correntes religiosas sem inibir o pacto em torno de um projeto político comum, a democracia liberal, que foi trazida na bagagem cultural das missões no Brasil, acabou abraçada como axioma protestante brasileiro, quando afirmava que sua prática política consistia “na pregação incessante dos princípios da Democracia Cristã Constitucional Representativa”. O projeto de sociedade protestante no Brasil propugnava pela ampla liberdade de consciência, sem prejuízo do enfrentamento com a tradição católica instalada (RIBEIRO, 1991). É sabido que em face às hostilidades que experimentava por parte do catolicismo, os protestantes precisaram forjar mecanismo de defesa, este instrumento era o arcabouço legal que provesse a proteção jurisdicional necessária ao garantir as liberdades civis.

Entendiam que a convivência necessária a sobrevivência de uma democracia repousava sobre a ética do Evangelho, sob a qual se deveria erigir as normas jurídicas do país, como fórmula de impedir o sacrifício do interesse coletivo aos projetos sectários dos bens

particulares. A moralidade era estimulada na propaganda religiosa (inevitavelmente para qualquer crença religiosa) e proposta para as práticas educativas, mas estas não mitigavam o erro contra o qual se prevenir, que era a associação em qualquer grau do poder civil com o “poder” religioso. O projeto está evidente em um artigo de João Malan, publicado na imprensa protestante em 1931.

UM INSPIRADOR PROGRAMA POLÍTICO PARA OS PROTESTANTES BRASILEIROS

1 – A Igreja Protestante deverá bater-se pela mais alta compreensão dos privilégios e obrigações da cidadania. A Igreja não deverá, certamente, dizer especificamente como votar, isto é, em tais ou quais candidatos ou facções; mas não pode haver melhor oportunidade para que a Igreja possa e deva expressar sobre seus membros e todos os que estão sob sua alçada o dever urgente de exercitá-los nos direitos e deveres da cidadania na sua alta concepção.

A política da Igreja Católica Romana que atualmente pratica extrema pressão em matéria de cidadania não pode ter escapado a observação de quaisquer inteligentes leitores dos jornais. A Igreja Protestante não deve ser menos zelosa e patriótica.

2 – É importante dar ênfase ao voto feminino. A comunhão católica romana está novamente em foco. A todas as mulheres protestantes que desprezam informar-se da situação política para usar a sua influência dentro do direito, inclusive o voto, deve fazer-se sentir que elas estão defraudando e tornando menor o seu dever como cristãs.

3 – Não só o voto é importante; deve haver voto inteligente. A nossa gente deve ler mais, freqüentar reuniões e discussões de questões políticas que tenham lugar em reuniões da sua Igreja.

4 – Uma inteligente e ativa minoria pode exercer uma grande influencia política. Aqui, por exemplo, há dois candidatos para um cargo. Ambos são nominalmente católicos. Um é ignorante, hipócrita e corrupto. Outro é magnânimo, inteligente e honrado. Ninguém deve necessitar que lhe digam em qual deve votar. Um é fanático, de espírito fraco que se opõe à liberdade religiosa, outro concorrente pode ser um Positivista, outro um Livre Pensador, mas pugna pela liberdade e pelo progresso. Apoiar o último não significa endossar seus pontos de vista religiosos.

5 – Os Protestantes devem ser encorajados para aliar-se aos bons movimentos, que tenham por objetivo uma liberdade mais ampla. Há, por exemplo, o movimento para a emancipação da mulher e organizações não com o fim de encontrar erros ou com espírito crítico, mas com o fim de cooperação alguns relacionar-se-ão com pessoas que não defendem exatamente os mesmos pontos de vista, e as quais não se deve censurar com atitude áspera. Não há sacrifício de nossa parte quando nos juntamos para bons fins em não aprovar todos os seus propósitos.

6 – Sugerimos em matéria de política que os brasileiros deverão tomar iniciativa e direção, e os missionários e visitantes devem ficar na retaguarda, prontos para ajudar se inquiridos não se imiscuindo em negócios políticos de um país estrangeiro.

7 – Magnífica oportunidade se oferece para o Protestantismo Brasileiro. A Igreja deve viver para a “ordem e o progresso” e ajudar a dirigir-nos para uma civilização nova e melhor. Em outros países a Igreja se tem também freqüentemente aliado simpaticamente e desenvolvendo a riqueza nacional. O que aqui fica são pensamentos que visam tornar o povo brasileiro feliz, gravando-se nos caracteres a justiça e a liberdade (O CRISTÃO, 01.09.1931)

O estudo das ideias políticas do protestantismo brasileiro, portanto, aponta para as bases sobre as quais estavam assentadas seu imaginário para a compreensão de certas formas de pensamento, reveladoras eficazes de estados mentais, sobretudo, as que indicam a tomada de consciência dos processos históricos experimentados (MOTA, 1976), e sua simbiose com os valores constitutivos do que Basbaum chama espírito de época (BASBAUM, 1981).

O processo histórico era entendido pelos protestantes como um estado de conflito potencial recorrente, eventualmente real, que se exigia atenta vigilância. O catolicismo, no afã de exercer sua influência sobre a ordem política era o inimigo mais evidente, a emergência do integralismo mobilizou os protestantes que o denominavam “inimigo número um do Brasil”. Na busca pelo reforço ao seu argumento, o protestantismo recorria ao julgamento crítico que o integralismo recebia de outros setores da sociedade, neste caso a entrevista do General Manoel Rabelo aos Diários Associados. Segundo Nicolau Couto Escher², citando,

Não acredito também na vitória do clericalismo, apesar do apoio que se lhes dá, porque não acredito em nenhuma espécie de hipocrisia. Tenho certeza absoluta que o clero não tem nenhum valor político.

As minhas esperanças consistem na certeza que tenho de que, mais cedo do que se pode esperar, teremos no Brasil, como em outros países do Ocidente, a ditadura republicana para fazer a felicidade dos povos.

... integralismo ou clericalismo é uma e a mesma coisa, isto é, o mais nefasto dos regimes (ESTANDARTE, 01.12.1934).

2. Catolicismo, o primeiro a ser enfrentado

A grande questão que preocupou o protestantismo foi a associação integralista com o catolicismo, seu adversário tradicional, e cujas relações com o Estado eram objeto de freqüentes denúncias por caracterizarem uma quebra da ordem jurídica republicana e laica, em tese³. A igreja também tinha seu um projeto político, e era claro⁴.

Krischke (1979) refere-se ao período da Primeira República como “período crítico” que trouxe uma ruptura à qual não estaria infensa a Igreja. A resposta da hierarquia tomou

² Nicolau Soares do Couto Escher era médico paulista, articulista e polemista politizado, se candidatou mais de uma vez a cargos eletivos, porém sem sucesso, apesar de ter recebido 33.000 votos em um pleito para Senado por São Paulo, e foi o maior agente de mobilização política na República.

³ Embora assumido como fato na literatura em geral, este autor não está seguro que o status laico da República foi efetivamente estabelecido. Ao referir ao estado laico, em tese, queremos indicar esta problematização a partir de Mainwaring, quando lembra que “a questão não é se a igreja está ou não envolvida na política, mas como ela está envolvida... todas as práticas, símbolos, discursos religiosos ou desafiam ou reforçam os valores dominantes... (MAINWARING, 1989, p. 11), e reconhecer que as mudanças nas instituições operam como uma tentativa de defender seus interesses e de expandir sua influência. Ver. SANTOS, João Marcos Leitão. Estado laico: o mito republicano: 1891-1930. Projeto de Pós-Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina / Centro de Ciências Jurídicas/ Programa de Pós-Graduação em Direito. Mimeo.

⁴ Tradicional e imprecisamente a literatura, acadêmica ou não, tende a associar espontaneamente a expressão Igreja, com a confissão católica e romana, margeando outras denominações religiosas. Ciente deste expediente, esclarecemos que sacrificaremos a precisão em favor da clareza, e também vamos referir a Igreja como sinônimo de catolicismo, salvo indicação em contrário

várias configurações. Diversos foram os apelos e documentos remetidos ao governo da república, como também em profusão foram as conversações e negociações colocadas em curso, como a conhecida carta de D. Macedo Costa, ao Marechal Deodoro da Fonseca na qual instava: “não coloque a tua espada a serviço do laicismo-anticristão” (BARBOSA, 1945, p. 286), pedindo uma gestão que fosse “coerente com os ditames da democracia”.

O episcopado também se remeteu ao Parlamento⁵, através da *Reclamação do episcopado brasileiro* dirigida ao Chefe do Governo Provisório (GUISAR Flº, 1945) e da *Representação do episcopado brasileiro ao Congresso Constituinte* (COSTA, 1916), na qual se argüi a inserção na Carta Constitucional de diversos dispositivos contrários aos interesses da igreja e que “não correspondiam à tradição religiosa do país e ao desejo dos católicos”, insistindo o episcopado na “necessidade de os católicos participarem da vida política a fim de *defenderem os seus direitos*, especialmente na elaboração dos textos constitucionais. (LUSTOSA, 1991, p. 23) (grifo nosso).⁶

Riolando Azzi informa que, o decênio 1920-1930 marca a nova com duas estratégias: maior presença social do catolicismo e colaboração efetiva com o governo⁷, ou seja, maior proximidade com o povo e favorecimento a manutenção da Ordem, conforme a palavra episcopal de D. Leme, que afirmava que o tempo era de busca e consolidação do lugar social da Igreja, uma vez que “direitos inconcussos nos assistem em relação a sociedade civil e a política, de que somos a maioria. Defende-los, reclamá-los, fazê-los acatados é dever inalienável” (AZZI, 1977, p. 70).

Segundo Montenegro, o cardeal Leme desejava que os católicos “como maioria absoluta da nação, façam valer como tais os seus direitos com relação à sociedade civil e política permeando-a com a seiva religiosa. Mas para isso era necessário que alimentem e exteriorizem adequadamente suas convicções e deveres religiosos (MONTENEGRO, 1972, p. 159), e o ensino religioso, ou o controle do aparato educacional, era ponto fulcral.

Segundo Bruneau, “a mensagem da igreja podia continuar não atraindo as elites políticas, mas se a instituição se mostrava um Corpo organizado e mobilizado, os líderes

⁵ Segundo Emília Prado, “O fórum do Congresso não era um espaço isento de disputas e ainda que constituído essencialmente por republicanos, externavam-se ali as paixões resultantes de desavenças profundas. Sabia-se que a Constituição regularia o governo e a sociedade, de modo que os projetos antagônicos se enfrentavam. PRADO, Maria Emília. Memorial das desigualdades. Impasses da cidadania no Brasil 1870-1902. Rio de Janeiro: Revan | FAPERJ, 2005.

⁶ Os argumentos da igreja em favor do seu reconhecimento eram basicamente a maioria religiosa e seu vínculo histórico com a sociedade e cultura brasileiras.

⁷ Indicativos substantivos são: D. Leme desfila em carro aberto ao lado de Epitácio Pessoa na realização do Congresso Eucarístico Nacional (22.04.1922); Arthur Bernardes faz visita de cortesia ao Cardeal Arcoverde (04.05.1924); o Itamaraty oferece banquete em homenagem ao jubileu sacerdotal do Cardeal Arcoverde (05.05.1924); D. Leme acompanha Washington Luiz em sua deposição (24.10.1930)

[políticos] tinham, pelo menos, que dar atenção a ela” (BRUNEAU, 1974, p. 81). A ação da igreja naquilo que entendia ser o favorecimento do Estado aos seus adversários⁸ incluía também o enfrentamento do positivismo emergente⁹, sobretudo no que refere à religião da humanidade, e na sua ascendência nos ambientes intelectuais, empáticos com o laicismo da Constituição, bem como a sombra de uma modesta legião de livres-pensadores e agnósticos ativos na propaganda secularista, atentos a intenções da igreja de demarcar uma arena de influência na ordem política. Moreira Alves oferece uma explicação do fenômeno:

Este processo deixa transparecer nitidamente que a propaganda militante da igreja estava afeita aos direitos da igreja, e não a dilatação da fé católica prioritariamente, e incluía a mobilização “dos notáveis” para fazer frente ao positivismo, reformando o modelo de frágil influência da igreja junto às elites no Brasil... [resposta] “a necessidade de procurar apoios no governo, portanto, de aliar-se a ele e à estrutura social que representa e defende” (ALVES, 1979, p. 35).

Expedientes de aproximação entre igreja e Estado podem, segundo Azzi (1977), se verificar em todo o período da Primeira República, do qual é típica a recorrência do presidente Epitácio Pessoa ao cardeal Leme, ante as recorrentes convulsões sociais do período pedindo, segundo Santo Rosário, uma manifestação pública da igreja “para mostrar... que a autoridade eclesiástica no Rio apoiava a autoridade civil”, concluindo a autora que isto era uma vantagem a ser auferida pelo Cardeal Leme por um duplo motivo: “prestará serviço à causa da ordem... público testemunho da tão desejável aproximação entre a igreja e o governo da república laicista de 1889” (ROSÁRIO, 1962, p. 134).

Desde a Pastoral de 1910 a igreja propugnava pelo respeito as autoridades, discreta cooperação e moderação na linguagem para descrever o governo. Durante o governo Arthur Bernardes (1922-1926) a igreja procurou introduzir modelos que defendia nos projetos em discussão na Câmara, entre os quais o ensino leigo e a questão do divórcio. Júlio Maria propunha uma estratégia:

...manobras políticas de que grande parte do clero brasileiro participa, ou como agente solidário, ou como simples vítima... demonstrei o erro do clero e nosso dever, na hora presente
O erro, porque não devemos julgar da democracia pelo anátema que infligem políticos obstinados. O dever, porque não nos é lícito negar nossa cooperação à causa pública.

⁸ Aqui aparece também o enfrentamento ao crescimento da propaganda protestante. Não é incidental que o surgimento dos dois pólos de ortodoxia católica se dêem contemporâneos a fundação do PCB, da Semana de Arte Moderna e do Movimento Tenentista, conjugado ainda as comemorações do Centenário da Independência, 1922.

⁹ Ver por exemplo a proposta de Demétrio Ribeiro, vencida pela alternativa de Rui Barbosa, quanto ao decreto de separação da igreja e do estado.

Precisamos combater nos regimes novos o que tem de mau ou hostil ao catolicismo. Não podemos, sobre o pretexto de que não se harmoniza com estas ou aquelas idéias políticas, renunciar a tudo, até mesmo ao devido esforço pela reforma dos seus vícios e erros religiosos.

a crise no Brasil não é uma crise política, cuja solução dependa das formas de governo. É uma crise moral, resultante da profunda decadência religiosa, desde o antigo regime, das classes dirigentes da nação e que só pode ser resolvida por uma reação católica (MARIA, 1950, p. 96).

A conhecida intenção do governo Bernardes de fortalecer o executivo estava travestida de reforma das vulnerabilidades da Carta Magna, e suas eventuais lacunas favoreciam a inserção de outros dispositivos ao Diploma, e os católicos tinham particular interesse nas mudanças. O governo de força de Bernardes tinha apoio de amplos setores do catolicismo e dos discursos da ordem como, por exemplo, em Jackson Figueiredo, e restrições do protestantismo. Em artigo sob o título *A Situação Política*, Couto Escher afirma:

O “Jornal do Commercio” de 13 de dezembro traz uma entrevista do correspondente com o arcebispo de Diamantina, D. Joaquim Silvério do Souza, sobre o Dr. Arthur Bernardes. Deixando de parte o negócio da carta, somente citaremos um trecho, uma resposta sua sobre o catolicismo. Disse D. Joaquim:

“O Dr. Arthur Bernardes merece dos católicos franco apoio, não só pelo programa por ele delineado na entrevista concedida ao Sr. Soares de Azevedo, publicada na “União”, mas também pelo seu modo de agir no governo de Minas”.¹⁰

E cita também “a Semana Religiosa”, órgão oficial da Diocese de Pouso Alegre:

“CANDIDATURAS PRESIDENCIAIS – A palavra do cônego Galvão não representa o pensamento do clero. – Estamos autorizados a declarar que o recente discurso do cônego Leôncio Galvão, na Câmara Federal, não representa absolutamente o pensamento do clero na questão das candidaturas.¹¹ [...] falou como político e no momento se esqueceu, de que era sacerdote e como tal não podia recomendar um candidato como tal não podia recomendar um candidato como o Sr. Nilo Peçanha, maçom notório e apoiado abertamente pela Maçonaria. Fique, pois, bem entendido que o clero não é e não pode ser favorável a candidatura do Sr. Nilo Peçanha.

Para não cansar a atenção dos leitores deixamos para a próxima vez a relação de outros fatos, que nos auxiliarão a tomar uma decisão no próximo pleito eleitoral. Como se vê, estamos procurando o benefício da nossa causa, que é a da liberdade de pensamento, e igualdade de cultos (O ESTANDARTE, 09.01.1922).

A reação da igreja não visava o governo da república, mas a ideologia que o sustentava, genericamente chamada modernidade, referindo a toda “reordenação global das

¹⁰ “O programa dele” continua Escher, “(devem estar lembrados nossos leitores e já o comentamos) é colocar o crucifixo em todas as escolas publicas do Estado, a até o próprio ginásio, e favorecer o mais que puder a religião romana, porque é a da maioria... Fiquem os crentes de sobreaviso”.

¹¹ “Há poucos dias, o cônego Galvão, deputado federal pela Bahia, tomou a palavra na Câmara, e fez um memorável discurso em defesa do Dr. Nilo Peçanha, provando que ele não era anticlerical, nem inimigo ou perseguidor da religião católica, apesar de Maçom”.

formações sociais”, como as noções de progresso, a secularização, e as mudanças econômicas. Nos anos precedentes a eclosão do integralismo, o padre Deschand dizia: “Hoje, as mais perigosas idéias sobre as pretendidas liberdades modernas, concretizadas em algumas instituições da República, estão sendo aceitas como dogmas por nosso povo ignorante e inconsciente do perigo... doutrinas maçônicas, anárquicas e corruptoras” (DESCHAND, 1910, p. 4).

O cerne do conflito, como no integralismo que viria estava com o liberalismo, antítese do projeto católico ao se contrapor a concepção de igreja como sinônimo de *societas perfecta*.¹² Para o catolicismo, ao se apresentar desprovido de instrumentos de avaliação de verdades religiosas o Estado igualava a todas elas. Para o liberalismo, o Estado era a própria *societas perfecta*, fechado em círculo de objetivos próprios e provido do instrumental necessário para fazê-los vigentes. Para a igreja, este “tipo de laicismo político” tornava herméticas as relações entre os dois sujeitos obstruindo a integração, e caracterizava o ateísmo social, cuja consequência inevitável seria o modelo anti-religioso, um atentado as populações católicas.

Como qualquer instituição a igreja sempre possuiu uma hierarquia de objetivos, e este conjunto de ações estratégicas refletem preferências valorativas e conflitos políticos,¹³ tanto entre tendências internas da própria igreja, como em relação aos seus adversários na sociedade. Como já indicou Weber, as mudanças no seio das instituições são frutos de processos interativos entre propostas racionais e não-rationais e das relações de força entre forças carismáticas e interesses institucionais, de modo particular nas agências religiosas, o que é dito de outra forma por Mainwaring: “... diversidade de situações institucionais motiva noções muito diferentes daquilo que deveria ser a igreja” (MAINWARING, 1989, p. 32). Dom Silvério Pimenta, bispo de Mariana, doutrinava desde nos albores da república: “a mudança rápida por que passam as instituições pátrias, e os decretos subsequentes de que tendes notícias, amados irmãos, criaram para a igreja católica no Brasil uma situação nova e que exige novas medidas para sua permanência e para sua prosperidade” (PIMENTA, 1891. p. 3).

Apenas de forma gradual e progressiva a Igreja se isenta de hostilizar a ideologia política do republicanismo nacional, mantida sua reserva ao liberalismo, notadamente o

¹² Na doutrina política católica a um princípio eclesiológico e canônicas, que ensina que a Igreja é uma comunidade auto-suficiente que já conta com todos os instrumentos e recursos necessários para alcançar o seu objetivo geral da salvação universal da humanidade, por em isso independente do poder temporal.

¹³ Para a categoria de conflito político este trabalho se remete principalmente a COSER, Lewis A. *Las funciones del conflicto social*. México: FCE, 1961, e DURVEGER, Maurice. *Introdução à política*. Lisboa: Estudos Cor, 1974.

religioso, e se aproxima de uma estratégia co-beligerante e de co-existência pacífica, também como fórmula de salvaguardar seus interesses. Segundo Lustosa, ao ceder em vez de lutar contra a separação legal entre a igreja e o estado, “os líderes da igreja evitaram o anticlericalismo rancoroso” (LUSTOSA, op.cit., p. 43). A conclusão inevitável é que diversificando o aparato de representações religiosas, endógenas e exógenas, doutrinárias e políticas, referidas sempre a ortodoxia, o aparelho eclesiástico progressivamente se habilitava para operar sobre uma gama crescente de arenas a serem demarcadas e ocupadas, revestindo de valor moral e religioso as práticas sociais.

O grande evento da restauração católica, o Congresso Eucarístico Nacional (1922), foi plataforma para a enunciação das posições católicas e para demonstração de sua capacidade de mobilização social. O discurso de encerramento de D. Leme não podia ser mais evidente:

O povo brasileiro já não suporta o peso de uma política agnóstica, sem princípios, sem fé, e sem ideal [no qual] os homens sérios, os homens retos, os homens de juízo de que o Brasil precisa para ser a nação mais rica e mais poderosa do mundo. Que Jesus sacramentado ressuscite nas classes dirigentes do país a fé que salva os homens e as nações! Que o Senhor dê a mão ao meu Brasil, e elevando-o ao nível de um grande estado cristão... (LEME, 1922, p. 118) (grifos nossos).

A re-sacralização do Estado, projeto em curso durante toda a república, expectativa que, segundo D. João Becker se resumia na necessidade de restauração da fé mediante “a união de interesses da religião e da pátria”. Para ele, “... não se pode negar que à nova Constituição [de 1934] um certo caráter espiritualista e cristão, o que seria impossível dizer da Constituição de 1891, vazada em conceitos agnósticos e do comtismo” (BECKER, 1939, p 34) (grifo nosso). Com especificidade ainda maior declara Amoroso Lima:

Conseguimos incorporar na legislação constitucional de 1934 as aspirações políticas do catolicismo nacional no momento presente. Conseguimos introduzir um novo princípio nas relações entre Igreja e Estado. Conseguimos, finalmente, que a ordem jurídica, nas suas linhas fundamentais, se pusesse de acordo com a ordem social brasileira, isto é, que a lei respeitasse o fato. (LIMA, 1936, p. 131).

O protestantismo provido pela consciência social da sua consolidação e da conjuntura, não estava alheio ao projeto católico, e sua associação com o integralismo emergente era uma ameaça que não se podia ignorar. Com uma concepção da Ordem Social construída em torno do desenvolvimento da sua consciência social (SANTOS, 2012), os protestantes forjaram sua própria estratégia de intervenção política com vista a influenciar a configuração do Estado, que implicava enfrentar os adversários.

Como sabemos, a consciência social incorpora-se em nossa consciência individual obedecendo à dinâmica da mesma consciência social. Esta aumenta quando os interesses comuns são em maior quantidade, com homogeneidade psicológica e na proporção do número de constituintes dos grupos, e como faziam questão de anunciar, eram 500 mil protestantes “adultos” e outro tanto de simpatizantes.

Ao descrever a renovação da consciência social em função das condições materiais e das disposições psicológicas, Basbaum introduz o conceito de espírito de época: “É a essa consciência social renovada, evoluindo no tempo que chamamos de espírito de época” (BASBAUM, 1981, p. 192). Em tal estado, sempre heterogêneo, cada grupo responde a este espírito de uma maneira que atende seus interesses, reivindicações, desejos, etc. e constituem a sua ideologia, como Torres explicou no início deste trabalho. Segundo Basbaum, este espírito da época pode manifestar-se prevaemente para um determinado grupo em cada um destes momentos e se transforma de acordo com a contingência e as condições da existência concreta. Para se impor, o “novo espírito” não o faz abruptamente, somente se viabiliza quando para ele converge um grupo quantitativamente expressivo (500 mil), capaz de se impor. Conclui Basbaum

Assim, o espírito da época é a consciência social de uma sociedade global ou de um ou mais grupos dessa sociedade, em determinado momento. Ele seria, em síntese, a soma dos pensamentos subscientes de um grupo, de uma classe ou de um povo onde quer que possa existir uma unidade psicológica ou um projeto comum (BASBAUM, op. cit., 195).

A emergência do integralismo

O projeto comum, a república liberal democrática era expectativa hegemônica, mas como implementar o projeto? Entre tantos, o integralismo também tinha sua proposta.

O nacionalismo era um dos mais importantes eixos do pensamento do integralismo em Plínio Salgado e se funda sobre a tríade: unidade nacional, consciência nacional e o anticossmopolitismo que, segundo Salgado, exigia a rejeição dos ideários comunista e o liberal que, para o integralismo, vedavam a possibilidade do seu modelo nacionalista. Para a construção da unidade nacional o integralismo defendia a necessidade do reforço do princípio da autoridade, a coordenação de todas as classes produtivas para o fortalecimento dos interesses nacionais; e o apoio ao pensamento político que edificasse um projeto baseado exclusivamente nas realidades nacionais.

Boa parte da apologética católica era acusar o protestantismo de estrangeirismo desde o império, por isso, em 1931 o protestantismo se apresentava a sociedade brasileira em um

Manifesto, que instrumentalizaria também para responder ao nacionalismo integralista no qual declarava:

E assim, desejam, [os protestantes] hoje, falar ao povo que é o seu povo, a gente que é sua gente. Não é de agora que espíritos levianos tem insinuado, por vários métodos, julgamentos injustos e cruéis, sobre os intuitos e propósitos dos cristãos evangélicos, apontando-os à alma brasileira como “mercenários da fé, aliados de missões estrangeiras que visam roubar a Nação, traidores da Pátria, desnacionalizadores disfarçados, heréticos e hereges, gente desunida, espoliadores dos sãos princípios da moral, povos sem fé e sem civismo.

A família cristã evangélica tem sofrido com muita resignação e pacientemente, esses vexames e requisitórios, confiada no alto critério do povo, que vê e observa os fatos. Todavia, insistem no presente espíritos sectários em divulgar Brasil afora, com veemente paixão estes falsos juízos. Tentam aproveitar o momento em que a pátria se renova, para implantarem contra os evangélicos nacionais o regime de aversão, de antipatia, de ódio.

Assim, acham-se os crentes evangélicos de dever rigoroso e cívico dirigirem-se à alma nacional, a todos os brasileiros o presente Manifesto afim de esclarecermos a Nação sobre a realidade dos seus ideais, de sua obra, de seus propósitos (ESTANDARTE, 04.06.1931).

E mais, noutro artigo da imprensa protestante se lê:

O PROTESTANTISMO E A PÁTRIA. O Protestantismo está sendo jeitosamente apontado como um perigo para a pátria brasileira. Capaz de usar as armas cruéis da inquisição, a Igreja Romana não trepida em lançar a infâmia de traidores sobre brasileiros tão leais como os que mais o sejam. Afirma ela que as missões evangélicas americanas são os tentáculos habilidosos do polvo “yankee” para absorver a independência do Brasil. Quando D. Silvério Pimenta, na sua senectude, afirmou isso pela primeira vez, em documento oficial, houve algumas réplicas, mas a maioria de nós outros evangélicos considerou aquilo como inócua caduquice.

A balela, porém, vai conseguindo incríveis resultados. (ESTANDARTE, 26.06.1932).

Em outros estudos mais recentes sobre o integralismo, tem sido reforçada a compreensão do seu caráter multifacetado, com vertentes internas que trariam certa dinâmica a natureza complexa do movimento. Pinheiro Ramos (2008) apresentou uma leitura comparativa de dois ícones do movimento, Miguel Reale e Plínio Salgado, para apontar mais complementaridades do que antagonismos, portanto, a diversidade interna seria instrumento de reforço e não de enfraquecimento do movimento no plano intelectual, mesmo reforçando as distinções entre eles uma vez que se pautam por objetos e aspectos da vida social distintos entre si.

O integralismo, portanto, era este movimento difuso, no sentido de que pode ser reconhecido de várias maneiras. Ao contrário de teses recorrentes, Chasin afirma que o integralismo não era primeiro um movimento fascista, embora ligado a um pensamento “de

direita” mais radical, associado a certo romantismo reacionário (CHASIN,1978). Outra dimensão a ser assimilada é proposta por Araújo (1987), do integralismo como mais uma expressão do pensamento conservador no Brasil que sugere que o projeto integralista de total mobilização social pode ser conceituado como Totalitarismo e não como mais uma vertente do conservadorismo brasileiro.

Segundo Trindade (1974), Plínio Salgado considerava Jackson de Figueiredo como o inspirador da concepção filosófica integralista, o que aponta para uma questão central em relação ao discurso protestante sobre o integralismo, que era a sua ligação com o catolicismo. Trindade diz que a “originalidade reivindicada pelo integralismo é de ser, enquanto movimento e doutrina, mais “espiritualista” do que “vitalista” (TRINDADE, 1974, p. 261). Conforme Poulat, o integralismo era também “uma concepção global e unitária do cristianismo, não só quando quer reafirmar a sua intangível integridade doutrinal, mas também e, sobretudo quando quer ser um sistema de vida e pensamento aplicável a todas as necessidades da sociedade moderna...” (POULAT, 2004, p. 635).

Couto Escher reiterando na prática recorrente de citar matéria da imprensa secular sobre o integralismo em sua argumentação, apontando sua relação com o catolicismo.

Que estás fazendo ó católicos? Estais dormindo? Se o integralismo e o movimento capaz de combater violentamente o comunismo... então por que vos conservais nessa atitude de espiar covardemente a nossa luta terrível? Rezais apenas? Nós também rezamos ao mesmo Deus, a maioria dos integralistas é católica.

Por que não assumis uma atitude de luta? O momento não comporta indecisão. Defini-vos. Isto é um crime contra a Pátria, contra a Família e contra a Religião. Despertai, católicos não integralistas! Deus vos pedirá conta de vossa atitude literata, comodista! Fazei como os outros católicos que já vestiram a camisa verde (ESTANDARTE, 11.07.1935).

No seu texto Trindade reconhece que o vínculo integralista com o movimento católico, com as Forças Armadas, com a imigração europeia no sul não foram suficientemente investigadas, nem este processo de mitigar o fascismo, que segundo o integralismo brasileiro, precisava ser adaptado às condições do meio, e que abria certa fissura no movimento, pois, apesar de um grau de homogeneidade ideológica bastante alto, os militantes de base tendiam a ser mais radicais que os dirigentes na simpatia ao fascismo.

Araújo caminhou na direção de superar a lacuna apontada por Trindade, ao referir ao integralismo e a religião. Segundo o autor,

É necessário que elas sejam combatidas pelos valores promovidos pela concepção espiritualista de vida. Estes valores implicam, fundamentalmente no privilégio de ideias associadas à religião, a crença em Deus, na imortalidade da alma e, portanto, a certeza de que a nossa existência é um

fenômeno essencialmente transitório, condicionado a uma aspiração eterna, superior.

Com efeito, é justamente esse esforço em conciliar concepções absolutamente antagônicas que vai dar sentido a humanidade politeísta. Assim, só para se dar um exemplo, ela afirma a existência de deuses desde o princípio dos tempos, mas deuses personificados em totens, símbolos animais ou vegetais, óbvios representantes do materialismo (SALGADO, apud ARAÚJO, 1988, p. 31, 36).¹⁴

O integralismo manteve uma configuração sincrética entre política e elementos de cunho moral e religioso. Na filosofia da religião do Manifesto de 1932 aparece o ideal da humanidade monoteísta, cujo parâmetro seria o modelo do medievo e sua face espiritual. Para Salgado, na etapa da humanidade politeísta, os homens, os clãs e os deuses eram integrados, mas diferentemente, na humanidade monoteísta, as diferenças que separavam os indivíduos são dissolvidas, homogeneizando seu comportamento em função de uma moral religiosa comum.

Para o protestantismo, a tese integralista, e católica, subtendia que não há unidade nacional sem unidade/monolitismo religioso, leia-se católico. O objetivo perseguido é que o Estado desse evidências públicas de “cristianização”, da sociedade, pois reconhecia o episcopado que “... os poderes públicos têm procurado aplicar a Constituição de modo não infenso a catolicismo, que é entre nós a *religião nacional*” (EPISCOPADO, 1922, p. 52)(grifo nosso), para uma conclusão inevitável: “As vantagens dessa situação de mútua interdependência aumentam todos os dias na ampliação ininterrupta de um bom entendimento recíproco, cada vez mais cordial entre os dois poderes” (JORNAL DO COMÉRCIO, 12.07.1925). A opção política do protestantismo, por sua vez, era clara na afirmação de sua imprensa periódica:

O combate das Igrejas Evangélicas ao comunismo se processa por dois métodos: O primeiro consiste na pregação incessante dos princípios da Democracia Cristã Constitucional Representativa, consubstanciados nos seguintes postulados:

1º – Reconhecimento, amparo e proteção por todos os meios, da Personalidade Individual Humana, estimulando a sua cultura, o seu progresso e a sua felicidade (ESTANDARTE, 01.12.1937).

Segundo se infere da leitura de Barbosa, o protestantismo tinha razões para alimentar a idéia do enfrentamento dos projetos de sociedade, uma vez que

¹⁴ O posicionamento deste frente à Revolução de 1930, inicialmente opondo-se, alegando que o movimento defendia “um fantasma, a liberal-democracia”; em seguida mantém uma ligação temporária com a Legião Revolucionária, ressaltando o mérito da Revolução no sentido de haver rompido com as antigas aparências políticas. Em 1931 rompe com a Legião através de um manifesto, considerado a base do Manifesto Integralista de 1932.

Plínio Salgado buscou captar em seu projeto político a legitimidade religiosa como fundamentação de seus pressupostos ideológicos. Com um projeto político posto num contexto no qual a maior politização de setores católicos eclodia no Brasil, soube articular elementos de ordem político e religiosa, objetivando a construção de uma organização onde a religião mesclada com um nacionalismo chauvinista apresenta-se como o prenúncio de uma “nova etapa da civilização” e, através do resgate dos princípios espirituais, uma quarta humanidade surgiria: a “humanidade Integralista” (BARBOSA, 2012, p. 140).

Na concepção do integralismo era fundamental a promoção crescente de uma identidade orgânica entre indivíduos do mesmo grupo, a unidade nacional, isto dizia respeito, inclusive, a homogeneidade religiosa, através do que Salgado chamava de despertar nas massas um sentimento de identidade nacional, acima de interesses particulares para catalisar sua força e dar-lhes um objetivo comum. Segundo Gouveia,

Na verdade esta questão é uma falácia; se a democracia liberal só existia no Brasil como fachada, mais um motivo para que pessoas em busca de uma alternativa abraçassem ideologias do tipo fascista. Não devemos esquecer que o fascismo foi um componente importado do integralismo que possuía muitos outros componentes, e foi adaptado e absorvido pelo movimento nacional. O autoritarismo sempre esteve presente na política brasileira, assim como o elitismo: nada mais confortável, portanto, que adotar uma doutrina que, embora exaltasse a participação popular participação como força, como paixão, e não como decisão ou comando baseava-se na autoridade e na hierarquia estritas (GOUVEIA, 2003, p. 5).

Na passionalidade, no espírito de época, na herança cultural católica – “contexto no qual a maior politização de setores católicos eclodia” – residia outra explicação para a popularidade do integralismo, pelo menos nas classes médias e entre intelectuais, que consideravam que o liberalismo e o sistema representativo no Brasil não estavam dando certo, e a alternativa socialista e comunista não eram desejáveis.

A reação protestante

Portanto, para o protestantismo, esta “promoção crescente de uma identidade orgânica” era um projeto a ser enfrentado no que dizia respeito, principalmente, a homogeneidade religiosa, e firmaram posição na recepção do integralismo, como inimigo número 1 do Brasil.

INTEGRALISMO INIMIGO Nº 1 DO BRASIL

Desde o seu aparecimento sempre combatemos o Integralismo que a força desejava apoderar-se do poder afim de transformar este grande Brasil numa mera colônia estrangeira. Houve quem se rebelasse contra a nossa atitude. Mantivemo-la certo de que o tempo haveria de demonstrar que a razão estava do nosso lado. O governo em boa hora percebeu o intento dos leaders

integralistas e determinou o fechamento de todos os partidos políticos, tendo principalmente em vista o Integralismo que até possuía “forças de ataque”.

Veio a revolta, surgindo para despistar a polícia, a chamada ala dissidente, com a qual procuraram os maiores integralistas eximir-se de responsabilidades, em caso de algum fracasso.

O Sr. Belmiro Valverde, um dos maiores integralistas preso confessou que o Sr. Plínio Salgado não só sabia do movimento selvagem da madrugada de 11 do corrente, mas o havia aprovado!

Que podíamos esperar dum governo constituído de homens assassinos, violadores de lares adormecidos, indefesos? E tudo isso é feito em nome de Deus, Pátria e Família!

A seguir, publicamos o importante discurso do Exmo. Snr. Dr. Getulio Vargas, D. D. Presidente do Brasil pronunciado no dia 13 de Maio corrente, por ocasião da grande manifestação que lhe foi prestada pelas classes operárias ou, melhor pelo povo brasileiro (O CRISTÃO, 31.05.1938).

Em março de 1937, a Igreja Evangélica Congregacional do Brasil e de Portugal, denominação protestante radicada no Brasil desde 1855, realizou seu Décimo Primeiro Concílio, de onde se extrai a seguinte resolução:

RESOLUÇÕES

- 1) Não será permitido que qualquer pastor se filie ao Integralismo;
- 2) Que as igrejas em cujo seio existam membros, oficiais ou leigos, Integralistas, sejam os mesmo exortados a abandonar tal doutrina, caso persistam, sejam excluídos;
- 3) Se qualquer Igreja consentir que em seu meio haja membros Integralistas, será excluída da União (O CRISTÃO, 30.06.1937).

Por que? Os congregacionais eram o grupo mais antigo das denominações protestantes no Brasil, e apesar disso, era o menor quantitativamente e quase tão arreado a intervenções políticas quanto os batistas, os mais fechados. O fato de terem tomado esta decisão conciliar, portanto, não deve ser minimizada, e aponta a gravidade do problema. Presbiterianos, metodistas se posicionariam igualmente apontando para a unidade do protestantismo contra o integralismo. No artigo publicado em seguida no jornal da denominação está a percepção protestante que justificava a decisão.

NÓS E O COMUNISMO

A Convenção das Igrejas do nosso regime, recentemente reunida nesta capital, condenou a doutrina integralista, e não fez nenhuma referência expressa ao comunismo.

Esse fato pede um esclarecimento que desfaça qualquer mal-entendido.

A explicação é simples:

O que a Convenção teve em vista, não foi uma vaga e abstrata condenação de falsas ideologias, erros ou crimes que ameaçam a coletividade. Ao poder público compete reagir contra todos eles, e as nossas autoridades o vêm fazendo, à altura das circunstâncias, e com apoio das consciências, da pregação, e das orações fervorosas dos crentes evangélicos.

O objetivo da convenção foi bradar o alarme contra a ameaça direta, concreta, da invasão das nossas igrejas pelos princípios e práticas integralistas.

O comunismo é inimigo declarado, confesso da Religião, da Pátria, e da Família. Como tal não procura aliar adeptos nas igrejas. Sua técnica é diferente, é velhíssima: já foi usada na noite de São Bartolomeu, por inimigos de outra espécie. Em consequência, os atributos “evangélico” e “comunista” se repelem de modo absoluto, um com horror, outro com ódio invencíveis.

Ao passo que o integralismo, na ânsia de fazer prosélitos, garante que o seu possível domínio político é compatível com os ideais evangélicos.

Aliás, até alguns católicos mais esclarecidos já perceberam que o mais provável num regime sigmático, seria a formação de uma Religião Nova, de um neo-paganismo brasileiro.

Honra a democracia, pois! Sem vacilações nem temores.

Lancemos a nossa sorte com a do regime que tem, com benção de Deus, permitido nosso satisfatório progresso e feito a grandeza de nações côm a Inglaterra e os Estados Unidos (O CRISTÃO, 31.07.1937).

As reações das denominações protestantes indicavam antes de tudo, que o integralismo havia penetrado no universo protestante, caso contrário, não havia a necessidade de impor as medidas de contenção (CAVALCANTI, 1985).

AOS CRENTES INTEGRALISTAS – ÚLTIMA ADVERTÊNCIA

Conta a “Noite” do Rio de Janeiro, que por ocasião de uma grande reunião integralista em Niterói, no Estado do Rio, que eles chamam – PROVÍNCIA DO MAR – “o pastor protestante Eurico Menezes, disse que estava pronto a tomar o Governo da Baía; caso o governador Juraci Magalhães continuasse a perseguir os integralistas”; e no seu discurso citou – “Se Deus é por nós (integralistas) quem será contra nós?”.

Não será isso uma blasfêmia? Não comento. (ESTANDARTE, 01.10.36,6)¹⁵

Constata-se que os protestantes consideravam tão antagônico o integralismo que justificava a expulsão de fiéis, ministros ou comunidades que sustentassem as teses integralistas. Com o banimento do integralismo e o Estado Novo, os ânimos arrefeceram. Mas, já na Quarta República se percebe que as restrições a qualquer expressão associada ao integralismo provocava novo embate. O deputado protestante metodista Guaracy Silveira (PTB/SP), abriu debate com o deputado Gofredo Teles (PRP/SP) e outros, sobre a questão da Entronização da Imagem de Cristo na Câmara¹⁶, e em discursos na Câmara Federal em 24, 25 e 27 de maio de 1947, delinearão a caracterização do integralismo pelo protestantismo.

O SR. GRARACY SILVEIRA – Sr. Presidente, venho manifestar-me contra a urgência requerida pelo nobre deputado Gofredo Teles. Em primeiro lugar, porque esta matéria no momento é prejudicial aos interesses nacionais. Todo

¹⁵ O MOVIMENTO INTEGRALISTA

¹⁶ Em 1946 foi proposta de fixação de uma imagem do Cristo crucificado em todos os parlamentos do país, provocando enérgica reação do protestantismo, vários discursos de parlamentares protestantes foram reunidos num pequeno opúsculo A imagem de Cristo nas Assembleias, e publicado pelo serviço noticioso Atlas em 1948.

o povo se recente da cassação do direito de um partido que, a despeito da sua ideologia, teve 600.000 votos nas eleições de 2 de dezembro. A proposição trazida a esta casa por um representante do integralismo, que é exatamente, um partido contrário àquele que teve seus direitos cassados, coloca nosso povo numa situação de angústia. Seria uma decisão contra o comunismo e ao mesmo tempo uma proposição integralista para ser votada nesta casa.

O Sr. Gofredo Teles – Não é proposição integralista; é proposição brasileira.

O SR. GRARACY SILVEIRA – Sr. Presidente, sabemos que o partido comunista é materialista. Não estou dizendo segredo algum aos seus grandes líderes.

O Sr. Maurício Grabois – O Partido Comunista é um partido político, tem um programa, qual o de defender os interesses do nosso povo.

O SR. GRARACY SILVEIRA – A base filosófica do Partido Comunista é inteiramente materialista...

O Sr. Gofredo Teles - Muito bem.

O Sr. Maurício Grabois – É outro problema.

O SR. GRARACY SILVEIRA – ... e, todos nós sabemos, é contrário aos princípios da religião cristã. Entretanto, Sr. Presidente, os totalitários de direita assumem posição pior do que os comunistas, porque se valeram da religião cristã para ludibriar o povo.

O Sr. Gofredo Teles – Não apoiado! V. Ex.^a não pode provar o que está dizendo. V. Ex.^a está avançando para uma proposição que não é verdade.

O SR. GRARACY SILVEIRA – Não preciso responder a V. Ex.^a porque o Brasil inteiro sabe que o integralismo estava ligado em suas doutrinas ao nazi-fascismo que pretendia dominar o mundo (muito bem). Sabemos também que o totalitarismo da direita ludibriou as igrejas católicas e protestantes para, depois de estar no poder oprimir católicos, protestantes, e homens de todas as religiões [...]

O SR. GRARACY SILVEIRA – ...no momento não podemos deixar de encarar semelhante proposição como integralista. Ora foi um representante do integralismo nesta casa que fez a proposta. [...] (DCN, 24/05/1947)¹⁷

Agora, Senhores Deputados, quero responder ao nobre Deputado, Sr. Godofredo Teles, que não me permitiu apartes quando discursava. Disse S. Ex.^a que era a odiosidade, o rancor, que me tinha trazido a tribuna. Devo declarar que, no espírito de Santo Agostino, eu amo os homens, mas odeio os erros. Se, com efeito, tenho ódio, não o tenho das pessoas, nem dos comunistas, nem dos integralistas, mas tenho ódio de toda e qualquer doutrina que arranque a liberdade individual. Tenho ódio de qualquer doutrina que anule a democracia, inspirada por Cristo e seus Apóstolos. Não admito qualquer doutrina política que preceitue um só artigo e que reserve os campos de concentração para aqueles que dissintam do seu modo de pensar. Referi-me ao Sr. Deputado Godofredo Teles com integralista, pois de fato foi essa a doutrina que S. Ex.^a nunca repudiou, e é a doutrina que todos nós sabemos contrária aos direitos de liberdade do homem, e contrária, até ao livre arbítrio que é dado por Deus.

Quero acrescentar, a denúncia que trouxe a essa tribuna, de que S. Ex.^a obedecia a um plano integralista para atrair e iludir as massas, que acrescentar, repito, que também na Câmara Municipal do Rio de Janeiro foi um integralista quem requereu a intronização(sic) da imagem do Nosso Senhor Jesus Cristo. São Paulo, Bahia, Distrito Federal e agora em nossa Casa, sempre os integralistas defendendo a entronização (DCN, 27/05/1947)(pronunciado em 25/05)

¹⁷ DCN – Diário do Congresso Nacional.

O Deputado Guaracy continuaria sua fala na sessão de 27 de maio:

Voltemos ao integralismo.

O nobre deputado Gofredo Teles é o menos autorizado representante do povo para pedir a entronização da imagem de Cristo no recinto da Câmara dos Deputados. (DCN, 27/05/1947)

As teses políticas do protestantismo brasileiro estavam claramente delineadas como vimos, e talvez ainda mais precisamente se revele o ponto de antagonismo, nesta descrição do missionário batista A. R. Crabtree, que cristalina aponta as bases sobre as quais as missões protestantes deram feição ao nosso protestantismo. Diz Crabtree:

o princípio do individualismo religioso - antítese do caráter magisterial do catolicismo tridentino – seria, na opinião dos missionários, inevitavelmente disseminado através da educação, que trazia consigo uma conotação política determinada: a democracia

A estratégia era, no dizer do mesmo autor,

demonstrar - pela via educacional - a superioridade da civilização americana (democracia, individualismo, igualdade de direitos, responsabilidade pessoal, liberdade intelectual e religiosa) e conseqüentemente do sistema religioso que lhe oferecia suporte, o protestantismo (CRABTREE, 1936, p. 140).

O catolicismo já era visto como antítese do projeto de sociedade protestante, mas se podia estrategicamente conter o enfrentamento no âmbito do debate religioso e doutrinal, embora se constituísse em enfrentamento político por decorrência, mas o integralismo era uma tese política com seu formato de filosofia social, e desta forma deveria ser enfrentado. A associação dos dois projetos, católico e integralista, num só programa era um risco alto demais a ser deixado de lado pelo protestantismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho se insere num conjunto de outros estudos sobre a presença política do protestantismo brasileiro, e assim, pretende ampliar as dimensões do que se tem produzido sobre a nossa história política. É possível constatar do que se infere da documentação utilizada, que entre os atores políticos que permearam a construção do estado republicano o protestantismo se mostrou ao longo do processo como um ator relevante, sobretudo, se consideramos que o discurso político que traz a baila em várias conjunturas, incidia sobre as demais teses políticas obrigando as reconfigurações recorrentes nos discursos contrapostos.

O projeto político era pensado a partir do modelo da democracia liberal de matriz norte-americana, cuja estratégia de implementação também estava bem delineada na “na

pregação incessante dos princípios da Democracia Cristã Constitucional Representativa”, e num projeto educativo para atingir as elites nacionais. Por isso, não se sustenta a tese hegemônica na historiografia protestante de que as práticas sociais do protestantismo eram marcadas pelo apoliticismo.

Neste ponto a distinção jurídica entre público e privado é essencial enquanto permissão da conciliação sem amálgamas da universalidade que fundamenta a vida social. Reconhecer a pertença das convicções, religiosas inclusive, ao espaço privado, não impõe a subtração do seu significado na vida coletiva e como dimensão do tecido social e muito menos significa afirmar que os segmentos privados, particulares, estejam inaptos a participação na ordem democrática, inclusive como crítica ética e política à ordem, mas apenas que os particularismos são independentes dos podres temporais, e que a esfera pública esta isenta das intromissões particulares, e este era a tese mais cara do protestantismo.

Na síntese do pensamento protestante proclamado pelo deputado Guaracy Silveira, se verifica que o “inimigo número um do Brasil”, o integralismo, era enfrentado pelo protestantismo como ameaça a liberdade religiosa, de consciência, do individualismo, como proposto no ideário liberal, e que esta ameaça era mais grave se a retórica do integralismo na condução crescente das massas levasse a conquista do Estado.

Esta possibilidade era ainda mais concreta na medida em que, tido como uma ameaça aos valores religiosos, o integralismo não despertasse no catolicismo algum tipo de reação, pelo contrário, continuasse a apresentar-se como co-beligerante com os interesses católicos.

Naturalmente, como qualquer grupo social, o protestantismo tinha em perspectiva a defesa dos seus interesses, inclusive porque a política é a composição de interesses que se contrapõem, que no princípio democrático deve acomodar estes antagonismos. Todavia, a defesa de interesses próprios não esteve dissociado de uma noção de civismo que pretendia estender a sociedade brasileira aqueles valores da democracia liberal, cuja base axiológica era buscada pelo protestantismo na ética da sua concepção do Evangelho.

Fontes

O ESTANDARTE. Órgão oficial da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. São Paulo. 1920-1960.

O CRISTÃO. Órgão oficial da União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil. Rio de Janeiro. 1920-1960.

JORNAL DO RECIFE, 1889-1920

JORNAL DO COMÉRCIO. 1900-1930

PASTORAL *Coletiva do Episcopado Brasileiro ao clero e aos fiéis da igreja no Brasil*. São Paulo: Jorge Seckler, 1890.

PIMENTA, Silvério Gomes. Dom. Pastoral do Exmo. E Revmo. Sr D. Silvério Gomes Pimenta, bispo de Camaco, dando providências sobre as necessidades da igreja na diocese de Mariana, nº 2. Mariana: SPC, 1891.

Referências bibliográficas

ALVES, Márcio Moreira. *A igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ARAÚJO, José Carlos Souza. *A igreja católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Totalitarismo e revolução - o integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil. *Síntese*. IV (10) mai-ago. São Paulo, 1977. pp. 61-90.

BARBOSA, Manoel. *A igreja no Brasil*. Rio de Janeiro: A Noite, 1945

BARBOSA, Jefferson, Rodrigues. *Integralismo e ideologia autocrática chauvinista regressiva: crítica aos herdeiros do sigma*. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Marília, 2012.

BAUSBAUM, Leôncio. *Formação da Consciência Social*. Rio de Janeiro: Global, 1972.

BECKER, João. *A religião e a pátria em face das ideologias modernas*. Porto Alegre: Typografia do Centro, 1939

BIÈLER, André. *A força oculta dos protestantes*. São Paulo: CEP, 1990.

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CARONE, Edgard. *A república velha. Instituições e classes sociais*. São Paulo: DIFEL, 1972.

CAVALCANTI, Edward Robinson de B. *Cristianismo e Política*. São Paulo: Nascente, 1985

CHASIN, José. *O Integralismo de Plínio Salgado (forma de regressividade no capitalismo hipertardio)*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

COSTA, Francisco de Macedo. *Lutas e vitórias*. Bahia: Dois Mundos, 1916.

CRABTREE, A. R. *História dos batistas no Brasil*. Rio de Janeiro: CPB, 1936.

DESCHAND, Desidério. *A situação atual da religião no Brasil*. Rio de Janeiro: Garnier, 1910.

GOUVEIA, Viviane. Pensamento político brasileiro nos anos 30: o integralismo. *Achegas.net* N 13, dezembro de 2003. Disponível em http://www.achegas.net/numero/treze/viviane_gouvea_13.htm

GUISAR Fl^o., Felix. *Dom José Pereira da Silva barros, Sua vida e sua obra*. São Paulo: Universal, 1945.

KRISCHKE, José Paulo. *A igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LIMA, Alceu Amoroso. *Indicações políticas: da revolução à Constituição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. *A igreja católica no Brasil-república*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAINWARING, S. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MARIA, Júlio. *O catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

MONTENEGRO, J. Alfredo. *Evolução do Catolicismo Brasileiro*. Rio de Janeiro: Vozes, 1972.

MOTA, C. G. *Idéia de Revolução no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976.

POULAT, Emile. Integralismo. In BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 12^o ed. Brasília: EdUnB, 2004.

PRELOT, A. *A ciência política*. São Paulo DIFEL, 1964.

RAMOS, Alexandre Pinheiro. O Integralismo entre a Família e o Estado: uma análise dos integralismos de Plínio Salgado e Miguel Reale (1932-1937). Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil república*. São Paulo: O Semeador, 1991.

ROSÁRIO, Regina do Santo, Irmã Maria. [Laurita Pessoa Raja Gabaglia]. *O cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1962.

SALDANHA, Nelson. *História das ideias políticas no Brasil*. Recife: EdUFPE, 1968.

SANTOS, João Marcos Leitão. A concepção da Ordem Social segundo o protestantismo brasileiro 1891-1930. *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, v. 03, n^o 2 p. 131-158, 2012. Disponível em <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/592>

SILVA, Hélio. *História da República Brasileira*. Rio de Janeiro: editora Três, 1978.

THERY, Henry. *Grupos sociais, forças vivas?* Lisboa: Sampedro, 1969

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

TRINDADE, Helgio. *Integralismo (o fascismo brasileiro na decada de 30)*. Sao Paulo: Difel, 1974.