

LATINIDADES LUSÓFONAS E CONSERVADORAS:
O PENSAMENTO POLÍTICO DE ANTÓNIO SARDINHA (1887-1925) E
PLÍNIO SALGADO (1895-1975) NAS REDES INTELLECTUAIS
CATÓLICAS ENTRE PORTUGAL E BRASIL NA DÉCADA DE 1920

PEDRO IVO DIAS TANAGINO

Bolsista do Programa Nacional de Pós-Doutorado (Bolsa CAPES-PNPD) no Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PPGH-PUCSP). Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF - Bolsa CAPES, 2018).
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1121-5472>

RESUMO: Essa pesquisa, desenvolvida nos campos da História Intelectual e História Política, investiga o ideário da “latinidade” conservadora nas obras de António Sardinha (1887 – 1925) e Plínio Salgado (1895-1975). As fontes utilizadas provêm de seus textos sobre os debates em torno do “pan-hispanismo” e “pan-americanismo”. A abordagem metodológica se baseia nos conceitos de geração, itinerário e sociabilidade (SIRINELLI, 2003), analisados na perspectiva de circularidade de ideias políticas em um espaço social transnacional (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009) formado nas redes intelectuais luso-brasileiras do conservadorismo católico do Centro Dom Vital. O objetivo é refletir sobre os processos de recepção, apropriação e ressignificação cultural através da noção de “culturas políticas” (BERSTEIN, 1997).

PALAVRAS-CHAVE: Latinidade. Conservadorismo. Intelectuais Católicos. Plínio Salgado. António Sardinha.

LUSOPHONE AND CONSERVATIVE LATINITIES:

THE POLITICAL THOUGHT OF ANTÓNIO SARDINHA (1887-1925) AND PLÍNIO SALGADO (1895-1975) IN THE CATHOLIC INTELLECTUAL NETWORKS BETWEEN PORTUGAL AND BRAZIL IN THE 1920's

ABSTRACT: This research, developed in the fields of Intellectual History and Political History, investigates the ideas of a conservative “Latinity” in the works of António Sardinha (1887 - 1925) and Plínio Salgado (1895-1975). The sources are taken from his texts on the debates around "pan-Hispanicism" and "pan-Americanism". The methodological approach is based on the concepts of generation, itinerary and sociability (SIRINELLI, 2003), analyzed from the perspective of circularity of political ideas in a transnational social space (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009) formed in the Portuguese-Brazilian intellectual networks of the Catholic conservatism in the Dom Vital Center. The objective is to reflect on the processes of reception, appropriation and cultural reframing through the notion of “political cultures” (BERSTEIN, 1998).

KEYWORDS: Latinity. Conservatism. Catholic Intellectuals. Plínio Salgado. António Sardinha.

Recebido em: 31/03/2021

Aprovado em: 15/11/2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.23925/2176-2767.2022v73p303-328>

Introdução

António Maria de Sousa Sardinha (Monforte, 1887 — Elvas, 1925) foi um dos fundadores e principal ideólogo do Integralismo Lusitano (1910-1932), movimento intelectual e político português que representou a maior expressão do conservadorismo radical católico e da oposição monarquista na Primeira República portuguesa (1911-1926). O pensamento de Sardinha se tornou uma das maiores referências para o conservadorismo católico português e para o fascismo do Movimento Nacional-Sindicalista português nos anos 1930 (PINTO, 2016, p. 16).

Plínio Salgado (São Bento do Sapucaí, 1895 – São Paulo, 1975) é mais conhecido no Brasil como um dos fundadores e principal ideólogo do Integralismo Brasileiro (1932-1937), movimento intelectual e político que representou a maior expressão do fascismo brasileiro nos anos 1930. Salgado galgou sua posição de liderança na Ação Integralista Brasileira (AIB) ao longo de sua atuação nos anos 1920 como jornalista e escritor envolvido no movimento modernista e nos círculos católicos conservadores, através do Centro Dom Vital (1922 -), o que o torna uma das maiores referências da extrema-direita brasileira até os dias atuais.

O contexto histórico das Primeiras Repúblicas em Portugal e no Brasil, em que ambos os autores se celebrizaram, foi marcado pela intensificação das relações transnacionais entre esses dois países, com grande circulação de imigrantes, ideias políticas e representações sociais de uma ideia de “mundo luso-brasileiro” que se formava nas redes estabelecidas entre intelectuais e políticos nos dois países (MATOS, 2012, p. 133-135).

A circulação das ideias integralistas de António Sardinha no Centro Dom Vital, o contato de Plínio Salgado com essa associação e, posteriormente, a popularidade conquistada por ele no Estado Novo português (1933-1975), como escritor católico exilado durante o Estado Novo brasileiro (1937-1945) entre 1939 e 1945, são fatos históricos que nos permitem uma abordagem transnacional do pensamento político de ambos os intelectuais, em que pese a visão sobre as diferentes estratégias de aliança e disputa no campo católico

conservador luso-brasileiro. Por isso, podemos dizer que a recepção da obra de António Sardinha no Brasil pode ser analisada em nível transnacional.¹

Para Jean-François Sirinelli, de acordo com Serge Berstein (1997, p. 372), o que se coloca como necessário para a História Política é analisar as influências desses intelectuais e sua assimilação ou rejeição pelas “**culturas políticas**”, noção definida pelo historiador como “uma espécie de código e de um conjunto de referentes, formalizados no seio de um partido, ‘família’ ou tradição políticas”. Abordando a categoria dos “**intelectuais**”, objeto de contornos vagos e conteúdo polissêmico e polimorfo nos debates historiográficos, Sirinelli (2003, p. 242) defende uma definição do conceito de “intelectual” que possa ter formas variáveis, mas que se baseie em um conjunto de elementos invariantes, que conduza a duas acepções: uma ampla e sociocultural, englobando os criadores e os “mediadores” culturais; outra definição mais estreita, baseada na noção de engajamento.

Conforme Pierre Bourdier (2005, p. 191), quando se trata de explicar o *corpus* de produção intelectual como o que se analisa, o elemento mais relevante se encontra na análise da forma particular em que se estabelece o conjunto de relações entre a fração dos intelectuais e artistas em seu conjunto e as diferentes frações das classes dominantes. Encarando o papel que o campo intelectual e artístico assumiu paulatinamente, entre o século XIX e o XX, como produtores de bens simbólicos, o autor enfatiza que “os intelectuais e os artistas tendem progressivamente a ingressar por sua própria conta, e não mais apenas por procuração ou por delegação, no jogo dos conflitos entre frações da classe dominante”.

A abordagem metodológica sugerida por Sirinelli (2003, p. 247-256) se constitui a partir dos conceitos de “**itinerário**”, “**sociabilidade**” e “**geração**”. Para reconstituição dos “**itinerários**” dos autores analisados, objetiva-se identificar os eixos de engajamento dos intelectuais, abordando desde o gênero biográfico à perspectiva de trajetórias cruzadas, como procuramos fazer com Sardinha e Salgado, possibilitada a partir de uma abordagem

¹ A temática do “hispanismo” colocou Sardinha em contato epistolar com vários autores brasileiros de renome nos anos 1920, como, por exemplo, Gilberto Freyre, Jackson de Figueiredo, dentre outros, figurando uma influência em intelectuais de diferentes carizes ideológicos. A relação entre Sardinha e Freyre foi ocasionada em uma rede intelectual transnacional formada entre escritores portugueses e brasileiros de diversas tendências políticas ideológicas, unidos em torno desse ideal “hispanista”, que colocaram em circulação as ideias dos dois autores de forma intensa nos dois países (CASTELO, 2000; LÉONARD, 1997).

diacrônica. Deste modo, procuramos analisar a origem social dos intelectuais analisados a partir de seu lugar de formação. Este último ponto nos conduz à análise da “**sociabilidade**” entre esses intelectuais, constituída no seio do “pequeno mundo estreito” em que atuam (redações, jornais, revistas, gabinetes, etc.), destacando a formação das “redes de sociabilidade” entre intelectuais no mundo luso-brasileiro do período entre as duas Guerras Mundiais (1914-1945). Nessas “redes” se definem também as posições antagônicas entre os autores analisados e pela análise destas é possível mapear o movimento de ideias.

Por fim, o conceito de “**geração**” remete à solidariedade geracional, porque, segundo Sirinelli, os intelectuais se definem sempre ao tomar alguma herança como referência, ainda que como demarcação de formas de ruptura. A questão sobre “geração intelectual” nos remete, por fim, ao problema de considerar o contexto histórico do Entreguerras, no qual os intelectuais de direita eram estatisticamente e ideologicamente dominantes.

De acordo com a perspectiva de Bohórquez-Montoya (2009), esta pesquisa considerou que a abordagem “**transnacionalista**” do pensamento político e da trajetória de intelectuais tem múltiplos significados que demarcam diversas perspectivas e assinalam campos de investigação muito distintos. Estes englobam, sobretudo, “relações sociais que cruzam fronteiras, redes e fluxos de pessoas, ideias e informação, diásporas, reprodução de processos culturais em escala global, reconfiguração e expansão do capital a nível mundial e movimentos sociais que articulam o local e global” (BOHÓRQUEZ-MONTOYA, 2009, p. 276-277) no espaço social transnacional, que, nestas análises, se trata do espaço lusófono Ibero-americano.

António Sardinha: o intelectual de um conservadorismo católico “revolucionário” e mentor da “latinidade” de um império cultural “pan-hispanista” no Atlântico Sul

Os integralistas lusitanos se uniram a partir de uma rede formada em torno da revista *Nação Portuguesa* e do jornal *A Monarquia*, por António

Sardinha ao lado de nomes como Rolão Preto,² Hipólito Raposo,³ Pequito Rebello,⁴ Luís de Almeida Braga⁵ e Alberto de Monsaraz.⁶ O Integralismo Lusitano, fundado em Portugal nos anos 1910, foi uma das grandes expressões do “nacionalismo integral”, que se espraiou pela Europa e América Latina sob a forte influência da direita radical francesa formada sob o nacionalismo autoritário do período do governo de Napoleão III (1848-1852), através de movimentos formados no campo do conservadorismo radical, como a *Action Française*. Movimento fundado por Charles Maurras⁷ em 1899, que ganhou relevo no contexto político turbulento do “Caso Dreyfus” (1894-1906).

António Sardinha iniciou sua trajetória no Integralismo Lusitano como um de seus fundadores e mais conhecido escritor, quando era estudante de Direito em Coimbra. Sardinha chegou a ser eleito deputado pela minoria monarquista no governo de Sidónio Pais (1917-1918), mas veio a aderir aos opositores do regime republicano recém instalado, participou da tentativa malograda de golpe e restauração monárquica em 1919, sendo logo após isso

² Francisco de Barcelos Rolão Preto (1893 – 1977). Advogado, escritor e jornalista. Foi um dos fundadores do Integralismo Lusitano, secretário da revista *Alma Portuguesa* e do jornal *A Monarquia*. Em 1933, ajudou a fundar o Movimento Nacional-Sindicalista, expressão do fascismo português que se colocou em rota de colisão com a ditadura do Estado Novo de Salazar, iniciada nesse mesmo ano.

³ José Hipólito Vaz Raposo (1885 – 1953). Advogado, escritor, historiador, teatrólogo, professor e político. Foi um dos fundadores do Integralismo Lusitano e da revista *Nação Portuguesa*. Foi um dos diretores de *A Monarquia*. Também foi opositor ao regime Salazarista, sendo duramente perseguido.

⁴ José Adriano Pequito Rebelo (1892 – 1983). Advogado, escritor, jornalista e grande proprietário rural.

⁵ Luís Carlos de Lima de Almeida Braga (1886 – 1970). Advogado e escritor. Foi um dos fundadores do Integralismo Lusitano.

⁶ Alberto de Monsaraz (1889 – 1959). Advogado, poeta e 2º conde de Monsaraz. Foi um dos fundadores do Integralismo Lusitano e um dos principais financiadores dos periódicos integralistas como *Nação Portuguesa*, *A Monarquia* e *Ideia Nacional*.

⁷ Charles-Marie-Photius Maurras (1868 – 1952). Poeta e jornalista francês. Foi diretor do jornal *Action Française* e fundador do movimento nacionalista-autoritário de mesmo nome. Um “*anti-Dreyfusard*”, foi a principal referência do “nacionalismo integral”, autoritário e monarquista, que se difundiu entre a “Nova Direita” nacionalista-autoritária do final do século XIX e início do século XX, que substituiu a “Velha Direita” liberal-conservadora da Era Vitoriana. O “Caso Dreyfus” diz respeito ao julgamento do capitão francês Alfred Dreyfus por espionagem e traição. Dreyfus era de origem judaica, o que o fez alvo e fonte de uma vasta gama de teorias da conspiração de fundo antisemita que acabaram se tornando uma parte essencial do imaginário social e das representações sociais da política pelas direitas francesas, com influência ampla e profunda nas tradições e culturas políticas de Direita pelo mundo. O caso dividiu a opinião pública entre “*Dreyfusards*”, defensores da inocência de Dreyfus, e “*anti-Dreyfusards*”, que defendiam sua condenação. Dreyfus foi finalmente inocentado em 1906, uma vez provada a culpa de um outro militar francês. No entanto, essa polarização se coloca, diacronicamente, como um elemento essencial para a compreensão das representações sociais da política no século XX. A doutrina de Maurras sofreu repressão do Vaticano, tendo seus livros incluídos no *Index Librorum Prohibitorum* pelo Papa Pio XI em 1926. Todavia, a proibição oficial da Igreja Católica não conseguiu reduzir sua influência entre os conservadores radicais católicos em Portugal e no Brasil.

exilado, passando por Espanha, França e Bélgica. Entre os anos de 1922 e 1924, António Sardinha dedicou-se a questões políticas e intelectuais acerca do “hispanismo” e das possibilidades de aproximação dos povos de tradição hispânica: Portugal, Espanha e América Latina, na qual destacava o Brasil como “joia” da civilização lusitana (DESVIGNES, 2016, p. 75). Essa foi a fase final da produção intelectual de Sardinha, que faleceu em 1925, aos 37 anos.

A produção intelectual do Integralismo Lusitano se baseava na prospecção e investigação histórica sobre a identidade nacional portuguesa, à procura de justificativas para seu ideal nacionalista de uma sociedade orgânica e corporativa com raízes no Medievo (CARVALHO, 1996, p. 237). Seu “elitismo de afirmação intelectual” e sua visão da República como uma “democracia da população” radicalizavam seu caráter monarquista, o que dificultou a aproximação do movimento aos outros grupos antiliberais do mesmo período; dificuldade que, em longo prazo, levou-os a sucumbir diante da capacidade integradora da ditadura de António Salazar (1889-1970) diante das direitas em Portugal, após 1933 (PINTO, 2016, p. 17-19).

Os integralistas lusitanos criaram um ideário próprio que defendia a restauração da monarquia em moldes corporativistas e antiliberais, antirrepublicanos e antiparlamentares, rejeitando o legado da Revolução Francesa e do Iluminismo. Segundo o investigador português Paulo Archer de Carvalho (1996, p. 235), nos integralistas portugueses de 1914, ao contrário dos fascistas italianos de 1919, a “nova ordem” era mais uma visão tomística da ordem tradicional,⁸ estamentária, gnóstica, clerical, monárquica e

⁸ Como escreve Sardinha “Carecemos de pedir ao Tomismo a sua admirável distinção entre ‘pessoa’ e ‘indivíduo’ para melhor abrangermos o que separa a civilização ultramontana dos hispanos, da civilização utilitária encaminhada apenas à conquista do ‘relativo’, - apanágio daquelas raças que os substituíram no domínio e partilha do Orbe”. (SARDINHA, 1930, p. XXIX).

ultramontana,⁹ profundamente inspirada na tradição miguelista,¹⁰ fundamental para a construção do ideário de uma “monarquia integral” corporativista. Para os integralistas lusitanos “Havia nas coisas humanas uma ordem independente dos desejos dos indivíduos, e não seria possível atingir nenhum bem-estar sem respeitar essa ordem” (RAMOS, 2008, p. 13-14).

De acordo com Francisco Carlos Teixeira da Silva (2003, p. 130-131), o corporativismo contemporâneo foi um pensamento político com grande influência na teoria social formulada no campo das direitas. Foi inspirado pela doutrina social da Igreja Católica com a publicação da encíclica papal *De rerum novarum* (1891), do papa Leão XIII. Encíclica criada para superar o ultramontanismo anti-moderno de Pio IX, esse foi um dos principais textos a embasar a busca por uma “terceira via” entre liberalismo e socialismo, que caracteriza o debate político e social no período entre as duas Guerras Mundiais. Desse modo, António Costa Pinto (2014, p. 19) nos lembra que o corporativismo se tornou um dos aparelhos político-sociais mais longevos das ditaduras de Direita no século XX, e Álvaro Garrido (2016, p. 27) o aponta no centro do processo de fascização que tomou a Europa e a América do Sul na construção do que chama de um “*welfare* autoritário”. Para Garrido, os intelectuais do corporativismo contribuíram, de forma direta ou indireta, para

⁹ O ultramontanismo foi uma doutrina que defendia a autoridade absoluta do papa sobre as ramificações da Igreja Católica em todos os países, na busca de homogeneizar a estrutura institucional e a cultura católica, suprimindo fragmentações, idiosincrasias e polifonias no pensamento e na prática católicos por meio de uma série de medidas centralizadoras, sendo uma delas a obrigatoriedade da profissionalização intelectual na formação do clero católico nos seus seminários. De acordo com essa doutrina, o poder temporal - o Estado - deveria se subordinar ao poder espiritual - a Igreja, e preconizava que a sociedade deveria se organizar a partir do “direito divino”, sendo a Igreja Católica seu único “intérprete autorizado”. Em 1864, o papa Pio IX lançou o *Syllabus*, um compêndio de oitenta páginas que condenava veementemente as “ideias modernas”, seguido pela emissão da encíclica *Quanta Cura*, que expressava, nas palavras de Lúcia Lippi Oliveira (1990, p. 159-161), um “ideal teocrático”, reforçado pelo Concílio Vaticano I em 1870. Entre os principais pontos afirmados, estava a infalibilidade papal, a rejeição ao liberalismo e ao cientificismo, a exigência de coerência doutrinária dos fiéis e a condenação do princípio de “liberdade de consciência”, com o argumento de que a Igreja não poderia admitir a “liberdade do erro”. Segundo Sardinha “Oswaldo Spengler, ao afirmar que os hispânicos souberam, primeiro que ninguém, imprimir uma diretriz mundial à sua concepção da Vida, adjetiva de ‘ultramontana’ essa concepção. Se o adjetivo ‘ultramontano’ é para o germanismo nato de Spengler um epíteto pejorativo, é para nós o reconhecimento da estreita afinidade do gênio hispânico com a noção do ‘homem’, - tal como o Ocidente o concebeu e divulgou”. (SARDINHA, 1930, p. XXIX).

¹⁰ A tradição miguelista em Portugal se funda no reinado de D. Miguel de Bragança (1828-1834), irmão de D. Pedro I do Brasil (D. Pedro IV de Portugal). O reinado de D. Miguel pôs fim à experiência liberal da monarquia constitucional portuguesa, instaurando uma tentativa de restauração absolutista no país, contra a qual formou-se a oposição de uma verdadeira “internacional antimiguelista” que contou com apoio de brasileiros, um fato que evidencia que, mesmo nos anos logo após a Independência da ex-colônia, a tecitura política entre Brasil e Portugal continuava firme e complexa. (GONÇALVES, A., 2013, p. 1-2).

a construção de uma nova variedade de instituições consagradas à integração forçada dos trabalhadores e suas associações aos interesses do Estado.

Os integralistas lusitanos da geração da I Guerra Mundial na Europa inspiravam-se na obra do filósofo francês e Nobel de Literatura Henri Bergson (1859-1941), que contestava o cientificismo em nome da intuição, mas “O facto de defenderem a monarquia e o catolicismo não nos deve fazer esquecer que Sardinha e os seus companheiros se sentiam fundamentalmente revolucionários e radicalmente modernos” (RAMOS, 2008, p. 11) e, para além de uma corrente política monárquica, o Integralismo Lusitano constituía um movimento de “renovação intelectual”. Essas considerações são essenciais para nossa compreensão da modernidade no campo conservador tanto em Portugal como no Brasil. A “rebelião intelectual” anti-iluminista que se espalhou especialmente nas direitas radicais e no campo conservador entre o final do século XIX e início do século XX se constituiu uma viga mestra da cultura política fascista no período Entreguerras (STERNHELL, 1998, p. 33).

Para Carvalho (1996), o Integralismo Lusitano, portanto, não apresentou uma cultura política e uma estética modernista. Faltou-lhe os traços da velocidade, da máquina e do futuro como aparece na obra dos poetas futuristas italianos Marinetti e D'Annunzio, bem como são ausentes uma “imaginação totalitária” do vitalismo, o apelo à “higiene do mundo”,¹¹ o militarismo combinado ao culto soreliano da violência revolucionária, típico na tradição do sindicalismo-revolucionário, apropriado e ressignificado pelas direitas radicais (STERNHELL, 1998, p. 33), que se tornaram referências da “*latinité*” fascista dos escritos nacionalistas – imperialistas de Benito Mussolini. Por outro lado, nas palavras de Rui Ramos, Sardinha foi o intelectual responsável por “uma das maiores revoluções intelectuais em Portugal nos últimos cem anos: aquela que, por volta da I Guerra Mundial (1914-1918), separou uma grande parte da juventude literária e erudita portuguesa em relação ao regime republicano instalado em 1910” (RAMOS, 2008, p. 11).

¹¹ No entanto, no texto de Sardinha são comuns passagens que justificam o genocídio como parte do processo civilizatório português, como este: “A ‘sede insensata de Absoluto’, de que nos fala Monis Barreto, impelia-nos assim a incorporar no próprio ideal de civilização as raças inferiores com quem tomávamos contato, ao passo que o extermínio do indígena constituía o único método empregado por povos que, enfaticamente, se decoram com as honras excelsas de ‘colonizadores’” (SARDINHA, 1930, p. XXIX) e ainda, sobre a escravidão, diz: “A distância, com as tintas melodramáticas do nosso ultra-romantismo, é que se forjou uma ‘lenda negra’ de cativo e opressão” (SARDINHA, 1930, p. XXXIII).

Sardinha apresenta em “O Território e a Raça”,¹² primeiro ensaio da obra coletiva *A Questão Ibérica* (INTEGRALISMO LUSITANO, 1916), os fundamentos para a compreensão da visão integralista das diferenças históricas e “naturais” (no sentido de uma visão racista, diferenciando lusos e iberos como “raças” propensas à homogeneidade e à heterogeneidade, respectivamente) entre os povos portugueses e espanhol, como argumento para pugnar contra a ameaça da “União Ibérica” pregada pelo pensamento iberista, isto é, o que vislumbra a fusão de Portugal e Espanha em um só território e sob um só Estado ibéricos, o que ocorreria em prejuízo de Portugal e a favor da dominância espanhola na península.

Como, segundo o autor, o iberismo seria um perigo que rondava Portugal sempre em seus momentos de maior fragilidade política, a crise dos anos iniciais da Primeira República portuguesa impunha, inescapavelmente, a assim chamada “questão ibérica”, uma vez que, nesse período, a Espanha estaria renovando seus ideais iberistas (SARDINHA, 1916, p. 4-10). Ademais, para Sardinha, o iberismo em Portugal seria expressão do liberalismo e dos ideais da Revolução Francesa que, escreve, se propagavam no país com o republicanismo e a maçonaria (SARDINHA, 1922, p. 51). Como forma de combate ao ideário iberista, Sardinha desenvolveu uma resposta que conceituou, a princípio, como “peninsularismo”, que posteriormente veio a chamar “pan-hispanismo”. O escritor via o Atlântico Sul como o *mare nostrum* das monarquias ibéricas cuja dominância peninsular deveria ser retomada (SARDINHA, 1922, p. 51), ou, como o diz D. Gabriel Maura Gamazo, conde de La Mortera, prefaciador de *A Aliança Peninsular* (SARDINHA, 1930), o “*Mar latino*” (GAMAZO, 1930, p. XVIII).

O livro *A Aliança Peninsular* foi publicado pela primeira vez em 1924, ampliando os horizontes para as questões da latinidade (“*latinité*”), pelas quais Charles Maurras e Benito Mussolini disputavam a liderança na Europa no eixo franco-italiano das direitas nacionalistas com ideário imperialista sobre a América Latina. Escreve Sardinha: “tudo quanto de *humano* existe na nossa história – Descobrimientos, colonização do Novo Mundo, defesa da civilização ocidental, não teria sido possível se, ao lado do braço lusitano, com a mesma idealidade por bandeira, se não encontrasse o braço castelhano” (SARDINHA,

¹² Conferência realizada na sala nobre da Liga Naval Portuguesa em 7 de abril de 1915, publicada na obra coletiva *A Questão Ibérica* (INTEGRALISMO LUSITANO, 1916, p. 11-76).

1930, p. XXIII). “Portugueses e castelhanos estendem-se os braços e sentem, pela concessão paternal dum Pontífice, que o mundo é seu, porque, sendo de Cristo, é dos que levam, através das ondas tredas e dos continentes inóspitos, a bandeira da Cruz e a semente da Fé. A identificação do gênio da Península com a essência pura do Cristianismo [...]”. (SARDINHA, 1930, p. XXVII). Deste modo, Sardinha elaborava uma “reinvenção de um espaço ideal, situado na territorialidade utópica do Hispanismo”, como diz Susana Rocha Relvas (2018, p. 102). Essa elaboração reunia alguns dos principais mitos políticos de fundo milenarista do nacionalismo português moderno, que podemos resumir com o trecho a seguir, extraído de *A Aliança Peninsular* (SARDINHA, 1930):

Caminha-se, pois, para o natural agrupamento de povos, ou raças, de igual formação e diretriz, - para blocos determinados por afinidades de civilização, em que o elemento moral antecederá o elemento político, originando a aproximação e o vínculo que o consolidará. Tal o imenso, o incomensurável valor do *Hispanismo*, alcançando para lá da bordadura marítima da Península as nacionalidades que, além do Oceano, são gloriosamente as nossas continuadoras. É assim que o pensamento político de Filipe [Filipe II da Espanha] renasce, desperta, do túmulo em que parecia cadaverizado com ele. É assim que das vesânicas iluminadas do Sebastianismo o ‘Quinto-Império’ do mito nacional se condensa em verdade tangível para um amanhã já não distante. Das páginas dos *Lusiadas* o ‘testamento de Espanha’ desce para o contato direto das discussões quotidianas. E, restaurado o velho paralelismo de Quinhentos, enriquece-o agora a opulenta e decisiva colaboração da América-Hispânica, - encarnação sorridente duma nova idade do mundo! (SARDINHA, 1930, p. XXXVII).

Assim, Sardinha deslocava o eixo Paris-Roma para o extremo ocidental europeu, apresentando o eixo Lisboa-Madrid como repositório da civilização cristã ocidental, do tradicionalismo e do futuro dos movimentos contrarrevolucionários, diante de sua expectativa de que competiria aos povos e tradições hispânicos a renovação política e cultural do Ocidente. Com isso, fundar-se-ia um bloco ibero-americano sem o qual a própria contrarrevolução em Portugal seria insustentável (CARVALHO, 1996, p. 238-239; DESVIGNES, 2016, p. 76-77).

A princípio, esse ideário pan-hispanista causou uma espécie de reação de afirmação identitária do nacionalismo no campo conservador brasileiro, especialmente entre intelectuais que seguiam o nacionalismo antilusitano de Jackson de Figueiredo, à frente do grupo católico formado em torno do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* entre 1922 e 1928. No caso de Plínio

Salgado, um dos seguidores de maior destaque de Figueiredo, essa relação que veio a se transformar em aproximação ao longo das décadas, devido às mudanças de contexto político entre o período Entreguerras e a Guerra Fria (Cf.: GONÇALVES, 2017, p. 165-211), mas nos anos 1920, foi complexa a estratégia de apropriação e ressignificação do Integralismo Lusitano para o pensamento político nacionalista-autoritário brasileiro pelo futuro chefe da AIB.

Centro Dom Vital: um ponto de encontro e centro difusor de intelectuais católicos conservadores luso-brasileiros em luta pela dominância da religião na política

O Integralismo Lusitano encontrou uma porta de entrada no campo intelectual católico brasileiro dos anos 1920 e 1930 com o grupo reunido em torno da revista *A Ordem* (1921-1945) e do Centro Dom Vital,¹³ fundados em 1922 pelo conservador radical, nacionalista Jackson de Figueiredo,¹⁴ líder do laicato brasileiro, e o “mentor” de Plínio Salgado no campo do conservadorismo radical católico nos anos 1920 (GONÇALVES, 2017, p. 90). Além dos três diretores que *A Ordem* teve na época, Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima¹⁵ (que escrevia nessa época com o pseudônimo “Tristão de Athayde”) e Perillo Gomes,¹⁶ este grupo também contou com a atuação de intelectuais da mais alta relevância no campo do pensamento conservador

¹³ Os bispos D. Vital e D. Macedo Costa figuraram no dissídio entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro no fim do Segundo Reinado, no caso que ficou conhecido como “questão religiosa”. Os dois bispos eram representantes do ultramontanismo no país. Atendendo à nova dieta conservadora da Santa Sé, aplicaram interditos em confrarias ligadas à maçonaria. Esse recurso foi impetrado junto ao conselho de Estado, que deu ganho de causa às irmandades que queriam ser católicas e maçônicas. Após essa decisão, ambos os bispos foram condenados a quatro anos de trabalhos forçados, sendo anistiados posteriormente, em face da repercussão negativa do episódio.

¹⁴ Jackson de Figueiredo Martins (1891-1928). Advogado, professor, jornalista, ensaísta.

¹⁵ Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), (1893-1983). Crítico literário, professor, ex-reitor da Universidade do Distrito Federal (atual UERJ), escritor, conde romano, membro da Academia Brasileira de Letras (1935), indicado ao Nobel de Literatura em 1965.

¹⁶ Perillo Gomes (1890-1952). Escritor, ensaísta, funcionário consular.

católico brasileiro, como Plínio Corrêa de Oliveira,¹⁷ Heráclito Sobral Pinto,¹⁸ Augusto Frederico Schmidt,¹⁹ Afonso Celso²⁰ e Hamilton Nogueira.²¹

O Centro Dom Vital foi um dos principais órgãos atuantes na formação de intelectuais católicos no país em meados do século XX. Era composto por intelectuais que tinham o objetivo de criar novas lideranças engajadas e atuantes e intermediar as orientações da Igreja para a classe trabalhadora. O núcleo formado pela revista *A Ordem* seguia a influência do arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme, e do Pe. Leonel Franca. Assumiam a postura da “Reação Católica”, (vivenciada em Portugal há mais de uma década), de promover um “renascimento filosófico católico”, com base em ideia *neotomistas* de autores brasileiros como Leonardo van Acker e Alexandre Corrêa, entre outras referências (MEDEIROS, 1978, p. 223).

As razões que envolvem a formação deste grupo têm origem na perda de status político da Igreja no Brasil entre 1870 e a proclamação da República, isto é, entre a “questão religiosa” e a separação entre Estado e Igreja, mas também figura entre os eventos fundadores do Brasil moderno que despontaram no ano de 1922. Para os intelectuais do Centro Dom Vital, além da “questão religiosa”, a “questão social” assumia centralidade, e não deveria ser monopólio do Estado secular, donde origina-se o surto de um sentimento anticapitalista e antiliberal comum nos intelectuais católicos do período. A opção pela organização social corporativista católica representava uma forma de manter uma relativa autonomia da sociedade civil diante do poder estatal. A partir das associações de base da sociedade, a ação católica buscava influenciar diretamente as corporações, e assim, fazer frente ao Estado liberal e a outras formas de associação politicamente concorrentes com a Igreja Católica, como os sindicatos de esquerda. Assim se configurou a estratégia de recuperação da hegemonia católica, perdida com o liberalismo republicano,

¹⁷ Plínio Corrêa de Oliveira (1908 – 1995). Advogado, escritor, jornalista, conferencista, professor de História na PUC-SP, político. Foi deputado na Constituinte de 1934 e fundador da TFP (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade).

¹⁸ Heráclito Fontoura Sobral Pinto (1893-1991). Advogado, jurista e ativista pelos Direitos Humanos. Foi colunista em *A Ordem*.

¹⁹ Augusto Frederico Schmidt (1906 – 1965). Editor (Schmidt Editora), publicou grande parte das obras integralistas do período, poeta no verdeamarelismo junto com Plínio Salgado, de quem era amigo íntimo.

²⁰ Afonso Celso de Assis Figueiredo Júnior (1860 – 1938). Conde romano agraciado pela Santa Sé, professor, poeta, historiador e político. Foi um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras e foi membro do IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro).

²¹ Hamilton de Lacerda Nogueira (1897 – 1981). Médico e senador. Um dos fundadores do Centro Dom Vital.

uma estratégia baseada na “**teoria do poder indireto**”, que redirecionou os católicos no Brasil ao centro do poder com associações como a Ação Católica e a Liga Eleitoral Católica (LEC), determinantes na Constituinte de 1934 (VIANNA, 1976, pp. 162-165).

O primeiro líder do Centro Dom Vital, Jackson de Figueiredo, foi na juventude um materialista, nietzschiano, agnóstico e anticlerical (FERNANDES, 1989, p. 87). Convertido, após as cartas pastorais de D. Sebastião Leme no início do século XX, tornou-se um católico boêmio inserido nas redes intelectuais cariocas, onde seu catolicismo destoava do conservadorismo em geral (LIMA Apud VILLAÇA, 1975, pp. 97-106). Confessadamente reacionário, baseava-se no pensamento contrarrevolucionário francês de Bonald, De Maistre e no ultramontanismo de Pio IX, posição que o fez um aguerrido defensor do governo de Artur Bernardes (1922-1926) contra o tenentismo e demais “revoluções” (TORRES, 1968, p. 182), posturas que o definiram como um monarquista, nacionalista e corporativista (MALATIAN, 2001, p. 11). Entre as principais obras de Jackson de Figueiredo publicadas nessa época, destacam-se *Do nacionalismo na hora presente* (1921), *A reação do bom senso* (1922), *Pascal e a inquietação moderna* (1922), e *Literatura Reacionária* (1924).

A *Action Française* de Charles Maurras e o Integralismo Lusitano de António Sardinha eram lidos e citados por Figueiredo, como fonte de inspiração de seu nacionalismo autoritário e romântico. Figueiredo via no catolicismo o elemento fundamental da tradição brasileira, apresentando uma doutrina radicalmente espiritualista, de um nacionalismo antilusitano, antiliberal e anticomunista (OLIVEIRA, L., 1990, p. 161).

Após a morte de Jackson de Figueiredo em 1928, Alceu Amoroso Lima assumiu a liderança do Centro Dom Vital. Graduado em Direito em 1913 na tradição do evolucionismo spenciariano aprendido com seu mestre, Sílvio Romero²², e também amante da literatura de Machado de Assis e Anatole France, Lima foi modernista de primeira hora na Semana de Arte Moderna de 1922, conquanto mantivesse uma postura crítica ao movimento (MEDEIROS, 1978, p. 220). Foi nesse contexto em que o líder católico usou de sua influência

²² Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero (1851-1914). Advogado, jornalista, ensaísta, cientista, filósofo, sociólogo, historiador, professor e deputado federal (1900-1902), atuando como relator-geral da Comissão encarregada de elaborar o Código Civil brasileiro de 1916. Foi um dos principais filósofos da Escola do Recife e um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras.

para dar divulgação ao romanceiro social de Plínio Salgado, que já despontava como grande aliado do Centro Dom Vital nos anos 1920.

Lima converteu-se ao catolicismo apenas em 1928, após contato com Jackson de Figueiredo. Manteve a postura católico-nacionalista de seu antecessor, contudo, buscou integrar os católicos à modernidade, ultrapassando o ultramontanismo de Pio IX representado no Brasil por Jackson de Figueiredo, abraçando a dieta de Pio XI exposta na encíclica papal *Quadragesimo anno* de 1931, o que demarca uma reformulação da matriz conservadora do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* nos anos 1930. Seus livros de maior repercussão nesse período foram *Introdução à economia moderna* (1930), *Preparação à Sociologia* (1931) e *No limiar da Idade Nova* (1935).

São várias as fontes documentais que atestam as ligações e influências dos conservadores radicais portugueses nos brasileiros. No espólio do integralista português Luís de Almeida Braga estão depositados diversos documentos que atestam a ligação direta e a correspondência epistolar entre membros do integralismo lusitano e os patrionovistas e demais membros do Centro Dom Vital e a revista *A Ordem* (RODRIGUES, 2005). A partir do núcleo reunido em torno da revista portuguesa *Política*, fundada em 1929, os integralistas lusitanos intensificaram o contato e a influência direta sobre o movimento brasileiro Ação Imperial Patrianovista Brasileiro (AIPB), que teve atuação no campo monarquista brasileiro entre os anos de 1928 e 1972, sob a liderança de Arlindo Veiga dos Santos, colaborador direto do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* (CAZETTA, 2018, p. 45).

Com forte influência de Jackson de Figueiredo, o patrionovismo foi um movimento criado no contexto da “Reação Católica” na década de 1920 no Brasil e se fortaleceu no seio do Centro Dom Vital (SIMÕES, 2005). O programa patrionovista exigia a restauração do privilégio do catolicismo e sua imposição obrigatória nas escolas públicas, nos quartéis, institutos hospitalares e correccionais. Do ponto de vista político, defendiam um Estado imperial nacionalista e corporativo, alicerçado na base municipal sindicalista, dirigidos por um imperador soberano, com escolha livre de seus ministros. Tanto o integralismo lusitano quanto a AIPB representavam uma tentativa de mobilização do laicato católico em torno do ideário de uma monarquia orgânica e corporativista, que os patrionovistas chamavam de “Estado

Integral”, expressão que, posteriormente, terá largo emprego por Plínio Salgado e os integralistas brasileiros (TRINDADE, 1979, p. 115).

Apesar da postura de negação da influência do conservadorismo radical francês nos movimentos integralista lusitano e patríonovista brasileiro, nos periódicos da AIPB, como o jornal *Monarquia*, em que haviam aconselhamentos claros para a leitura de obras de Maurras e demais autores da *Action Française*, jornal que manteve aconselhamentos para a candidatura de Plínio Salgado até os anos 1950 (GONÇALVES, 2017, pp. 90-92). A Ação Imperial Patrianovista foi um dos principais grupos mobilizados na fundação da Ação Integralista Brasileira em 1932, sendo absorvido por esta em parte, por meio da intensa articulação de Plínio Salgado entre vários movimentos de cariz nacionalista-autoritário que se fortaleciam no Brasil no início dos anos 1930 (TRINDADE, 1979, pp. 108-115).

Plínio Salgado: a fusão “pan-americanista” do perrepismo antiliberal, do nacionalismo modernista e do conservadorismo radical católico

Plínio Salgado é conhecido no Brasil como o fundador e chefe nacional da Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento fascista brasileiro que existiu legalmente entre 1932 e 1937, movimento que tem sido considerado pela historiografia a maior expressão do fascismo fora da Europa no período entre as duas Guerras Mundiais. Esse é o período de sua trajetória como intelectual e político mais investigado pela historiografia, no entanto, foi na década de 1920 que o autor se tornou nacionalmente conhecido como um escritor engajado na causa do nacionalismo e do conservadorismo católico, estabelecendo contato nas redes de sociabilidade do Partido Republicano Paulista (PRP), do movimento modernista e do núcleo católico do Centro Dom Vital. Esse período é essencial para a compreensão de sua longa trajetória intelectual e política, que consolidou ao longo de seu exílio em Portugal (1939-1945) como escritor católico, seu regresso ao Brasil à frente do Partido de Representação Popular (PRP, 1945-1965) e, durante o período da Ditadura Militar, como deputado federal da Aliança Renovadora Nacional (ARENA) até sua morte.

No início dos anos 1920, por intermédio do poeta Nuto Sant’Ana, Salgado foi redator do jornal *Correio Paulistano*, diário vinculado diretamente ao PRP

(Partido Republicano Paulista) onde a atmosfera política imbuía de inspiração a vanguarda modernista que o periódico acolhia. Foi nesse ambiente que Plínio Salgado conheceu o poeta Menotti del Picchia,²³ redator-chefe do jornal e expoente do modernismo, que levou Salgado a participar na realização da Semana de Arte Moderna de 1922, em São Paulo.

Foi nas hostes do Partido Republicano Paulista (PRP), eleito deputado estadual em 1927, que Salgado alcançou maior notoriedade na arena política paulista, recebendo o beneplácito do perrepista que foi um dos maiores financiadores de sua futura campanha integralista, o banqueiro Alfredo Egydio de Souza Aranha²⁴. Sua carreira política no PRP se encerrou poucas semanas antes de ter início a Revolução de 1930, viajando para a Europa com alegado patrocínio de Aranha. Nessa viagem por vários países, Salgado teve um breve, mas marcante encontro com o *duce* da Itália, Benito Mussolini. Portanto, foi somente nos anos 1930 que seu pensamento e ação políticos ganharam a definição fascista (RAGO FILHO, 2007, p. 3-4).

Nos 1920, os principais alvos de sua crítica eram as oligarquias liberais que governavam a Primeira República e os setores considerados retrógrados do PRP, posicionamento que o alinhava com a posição de perrepistas reformadores, como Alfredo Egydio de Souza Aranha, que contava com o apoio da família Mesquita, proprietários do jornal *Estado de S. Paulo*. Sua postura de “rebelião” política e intelectual deu as colorações acentuadamente antiliberais e antiparlamentares de seus escritos nos anos 1920 e 1930 (TRINDADE, 1979, p. 41).

Para a geração modernista dos anos 1920, o ano de 1922 é simbólico na transformação do cenário intelectual, na medida em que os debates acerca do tema de um Brasil moderno passavam a ocupar na vida social brasileira em geral e, em particular, no campo intelectual: foi o ano da fundação do PCB (Partido Comunista Brasileiro), da criação do Centro Dom Vital, da Semana de

²³ Segundo narra o ex-integralista Miguel Reale em suas Memórias (1987, p. 59), o *Correio Paulistano* teria sido um dos arautos da Semana de Arte Moderna de 1922, com Menotti Del Picchia à frente. Teria sido Menotti quem abriu espaço nesse periódico para Salgado, inserindo-o nas redes do movimento modernista em São Paulo.

²⁴ Membro do PRP (Partido Republicano Paulista) e deputado estadual no final dos anos 1920, Alfredo Egydio de Souza Aranha (1894-1961), fundador do Banco Central de Crédito na época, veio a ser um dos sócios fundadores do Banco Itaú em 1945, hoje o maior banco do Brasil. (GONÇALVES, 2017, p. 67). De acordo com Miguel Reale, Alfredo Egydio foi um dos principais patrocinadores de primeira hora da AIB, muito embora nunca houvesse se filiado formalmente ao movimento integralista. (REALE, 1987, p. 72).

Arte Moderna e da Revolta dos 18 do Forte de Copacabana que precipitou o movimento tenentista. Para Plínio Salgado, o movimento modernista representava o momento do Brasil “volver as costas à Europa” (SALGADO, 1927, p. 31-32), como afirma no discurso “Arte Brasileira”, proclamado durante a Semana de Arte Moderna de 1922, posteriormente publicado, com modificações, no livro *O Curupira e o Carão*, de Cassiano Ricardo e Menotti Del Picchia (1927). Até o final dos anos 1920, Plínio Salgado acreditou que a chegada do modernismo no Brasil teria o mesmo impacto transformador que a chegada do liberalismo no final do século XVIII e do romantismo no século XIX (SALGADO, 1956, pp. 36-37).

Com a prosa modernista, Plínio Salgado compôs sua trilogia de romances sociais (uma tendência em ascensão na época), que alçou seu nome no cenário intelectual paulista, chamando a atenção do Partido Republicano Paulista (PRP), que o convidou a ser candidato a deputado estadual em 1926, após o sucesso de *O Estrangeiro* (1926), cuja primeira edição esgotou-se em 20 dias. Depois do primeiro sucesso editorial, completou-a com a publicação de *O Esperado* (1931) e *O Cavaleiro de Itararé* (1932).

Influenciado pelas obras de autores como Euclides da Cunha (1866-1909) e Alberto Torres (1865-1917), Plínio Salgado valorizava em sua literatura e em seu discurso político um nacionalismo ruralista, interiorano, municipalista, anti-cosmopolita e cristão conservador, que se lançava em uma campanha contra os valores e costumes urbanos, litorâneos, federalistas, cosmopolitas e progressistas. Nessa campanha, Salgado definiu a representação do “caboclo” sertanejo como o símbolo do “espírito do povo” (“*volksgeist*”) brasileiro, até então adormecido no interior país, mas que, com a ajuda da “revolução intelectual” modernista, deveria ser desperto em uma ampla campanha nacionalista de afirmação da identidade nacional, como a expressou em *O Estrangeiro* (GONÇALVES; MATOS, 2014, p. 493).

A aproximação intelectual e política entre o Centro Dom Vital e Salgado na década de 1920 foi determinante para a popularização da obra de Salgado. Parece ter sido a dedicação de Plínio Salgado ao estudo da filosofia espiritualista de Farias Brito, aliado ao seu discurso nacionalista, que o aproximou do nacionalismo ultramontano de Jackson de Figueiredo e, por meio deste, de Alceu Amoroso Lima, entrelaçando-o nas redes dos

intelectuais católicos. Assim, Salgado tornou-se um espiritualista e antimaterialista (GONÇALVES, 2017, p. 54).

Quando Plínio Salgado publicou *O Estrangeiro* em 1926, Jackson de Figueiredo foi parcimonioso na apologia da obra e da visão política de Salgado, feita nas páginas do jornal carioca *Gazeta de Notícias*, exaltando o nacionalismo e o “imperialismo pacífico” do Brasil na América do Sul, que Salgado veio a elaborar em suas conferências realizadas no final dos anos 1920 e início dos anos 1930, posteriormente compiladas em suas obras integralistas:

[...] o caso do Sr. Plínio Salgado terá, talvez, esta definição: objetivação, quase perfeita, de um subjetivismo equilibrado. O que faria pensar no exagero seria justamente essa profunda capacidade de fixar-se em face das coisas e, por conseguinte, dominá-las.

[...] O próprio livro do Sr. Plínio Salgado aponta outras barreiras, que são, ao mesmo tempo, máquinas de nacionalização, retortas de brasilidade.

[...] “Desgraçado do homem sem paredes”,

É o próprio estrangeiro - o irredutível – que o proclama na dor de seu renascimento, à distância, no seio da sua miséria originária.

Para nós, nacionalistas racionais, e não somente, ou quase nada sentimentais, este poema d’“O Estrangeiro” é, mesmo nos seus mais aflitivos e cruéis avisos, um livro de esperança e de fé (FIGUEIREDO, 1926, p. 2).

O apoio de Alceu Amoroso Lima a Plínio Salgado também pode ser visto de forma explícita em declarações publicadas na época. Escrevendo como “Tristão de Athayde”, Lima disse sobre *O Estrangeiro*: “É o romance da raça em formação, da nacionalidade em fusão, o romance do ‘melting-pot’ paulista. Cheio de raízes da terra. E de galhos, no ambiente vivo, bem nosso, de hoje. Um livro, enfim, que traz a primeira qualidade de uma obra literária durável: - a *necessidade*”. (OBRA COLETIVA, 1936, p. 260).

Plínio Salgado lançou nesta época o livro *Literatura e Política* (1956), de 1927, fruto da reflexão sobre suas experiências no movimento modernista e no PRP, no qual escreveu que “Os ideólogos da democracia nunca poderão compreender essa nova inteligência, que desperta sedenta de realidades” (SALGADO, 1956, p. 123), demarcando o horizonte antidemocrático que caracterizou seu pensamento político no período, acentuando seu olhar voltado para a América Latina, atuante em grupos originados no movimento modernista, como o verdeamarelismo, encabeçado por Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia e Plínio Salgado, e o grupo da Escola da Anta, dissidência

do grupo Verde-amarelo com pretensões artísticas e políticas mais radicais, formado a partir de Salgado e Raul Bopp.

O manifesto da “Revolução da Anta”, publicado em vários jornais de São Paulo, Porto Alegre e Curitiba em 1927, explicita a nova tendência política que se tornou uma característica de Plínio Salgado na década de 1930. Em *Despertemos a Nação!* (SALGADO, 1955) Livro publicado em 1935 que reúne ensaios de 1926 e 1927, o autor afirma que foi durante o período de seus estudos em torno da “Revolução da Anta”, que “O político despertava no escritor. [...] Ali, pude também meditar junto aos sambaquis, sobre a nossa etnografia pré-histórica e sobre o destino do Continente Americano” (SALGADO, 1955, pp. 16-17).

Na conferência “A Anta e o Curupira”, pronunciada em 1926 no salão do Correio Paulistana e posteriormente publicada em *Despertemos a Nação!* (1955), Salgado apresenta sua interpretação dos desdobramentos que acreditava que teriam a crise do “Velho Mundo” e o futuro do “Novo Mundo”, apresentando sua aposta na hegemonia brasileira sobre a América Latina, e da América Latina sobre o mundo em uma “nova Era” que supunha se descortinar. O autor escreve: “o Brasil será a maior nação do mundo, por dispor de mais terras, e terras férteis, e poder desenvolver todas as culturas, porque se estende através de zonas as mais distintas” e, na mesma página, “Está caindo angustiosamente uma noite sobre o mundo. Creio que da América Latina e, sobretudo, do Brasil, sairá o Dia Novo, E por que não há de sair?” (SALGADO, 1955, p. 36). Para Salgado, a “predestinação” de uma hegemonia Brasil no continente e no mundo poderia ser sentida pela “unidade política”, “unidade racial” e “unidade linguística” ímpares da nação brasileira:

Tudo está indicando a nossa situação excepcional no mundo. Como extensão territorial, nenhum império nos supera, pois nossa área se alonga no sentido das latitudes, o que nos garante uma vida econômica complexa de assinaladas interdependências regionais. E, possuidores de tal patrimônio, assombamos o mundo pela nossa unidade política. Essa unidade, é possível que repouse na identidade das raízes étnicas, que fizeram quarenta milhões de homens uma só família perfeitamente caracterizada pelas suas tendências, pelos sentimentos e aspirações, pela modalidade prosódica e sintática, à primeira vista distinta aqui e ali, no fundo exercendo a mesma função modificadora no idioma português, amaciado e adoçado, ao mesmo tempo mais sútil e mais sintético na América. (SALGADO, 1955, p. 38).

O autor coloca os povos originários, simbolizados em seus escritos como “raça tupi”, como o estereótipo e representação social do mestiço latino-americano, a “raça harmoniosa” que estaria destinada a inaugurar uma nova civilização que influenciaria todo o mundo. Sobre o “índio tupi” brasileiro, afirma que:

Ele é, incontestavelmente, o fator preponderante na formação dessa grande raça harmoniosa do futuro, constituída de elementos de todas as raças adaptadas na América do Sul.

O grande sonho imperialista desse povo irá realizar-se um dia, sem efusão de sangue, mas numa eucaristia de sangues de todas as origens. A anta abrirá carreiros para as marchas de todas as raças no grande matrimônio da humanidade.

A profunda intuição tupi adivinhou o segredo político do futuro e o destino luminoso do continente sul-americano”. (SALGADO, 1955, p, 42).

Portanto, no final dos anos 1920, o pensamento político de Plínio Salgado se caracterizava pela defesa da propriedade e a iniciativa porquanto fossem valores conservadores celebrados no Ocidente capitalista liberal, mas a transformação do conceito de soberania que propunha não se assentava sobre a vontade popular, no sentido liberal-democrático, mas sobre a razão de Estado, no sentido social e político-jurídico do estatismo-organicista e no sentido filosófico e histórico do romantismo e do historicismo-idealista. Assim, esse Estado forte seria centralizador e hierárquico, nacionalista, autoritário, promotor da modernização conservadora (VIANNA, 1976, p. 141) e já se aproximava do pensamento social corporativista. Em termos de disputa de fração de classe (BOURDIEU, 2005, p. 191), Salgado representava no cenário político brasileiro os setores que se sentiam preteridos pela dominância das oligarquias rurais que foram hegemônicas durante a Primeira República.

Mas, não obstante, o espírito de “rebelião intelectual” do movimento modernista foi determinante para o discurso de autonomia do campo nacionalista conservador brasileiro em face das pretensões imperialistas dos ideários de latinidade tanto do eixo Paris-Roma quanto do eixo Madrid-Lisboa. Para Salgado, o futuro da América Latina estaria reservado para a hegemonia brasileira, e o futuro do mundo, para a hegemonia latino-americana. Em face da crise da civilização Ocidental após a Primeira Guerra Mundial, Salgado vaticinava que: “Um dia, o caboclo brasileiro interpretará esse tumulto, essa babel de espíritos: e falará”. (SALGADO, 1955, p. 48).

Conclusão

Os ideários de “*latinidade*” em António Sardinha e Plínio Salgado descortinam as suas expectativas de reformulação corporativista do pacto federativo, da representação política e da organização econômica do capital e do trabalho em Portugal e no Brasil, caracterizando-se pela tradição monarquista no movimento português e pela tradição republicana no movimento brasileiro, embasados, respectivamente, pelos ideários do “pan-hispanismo” e do “pan-americanismo”. No entanto, por mais evidente que sejam as circularidades culturais que colocaram o fundador do integralismo brasileiro em contato com o ideário político do fundador do integralismo lusitano nas redes de sociabilidade intelectual do Centro Dom Vital, fica claro que, nos anos 1920, o discurso de Plínio Salgado buscava assegurar que o distanciamento da hegemonia luso-espanhola sobre a América Latina, que deveria ser reservada ao “imperialismo pacífico” brasileiro, como o chamou Jackson de Figueiredo.

Assim se nos revelam os laços que uniram as redes intelectuais do conservadorismo católico entre Portugal e o Brasil nos anos 1920. A aproximação entre intelectuais católicos que buscavam impor a dominância do catolicismo sobre o campo político entrelaçou as histórias do integralismo lusitano e do integralismo brasileiro. Estes movimentos acabaram contribuindo para a formação de um cenário permeado por culturas políticas cujo caldo de cultura nacionalista-autoritário, católico-conservador e corporativista, fundamental no cenário em que se elevaram os movimentos fascistas do nacional-sindicalismo português, do integralismo brasileiro e das ditaduras de António Salazar em Portugal e Getúlio Vargas no Brasil, ainda que ambos os movimentos fascistas tenham se colocado como opositores destes regimes.

Essa reflexão chama a atenção de nós historiadores para a formação heteróclita e polifônica das culturas políticas e dos regimes políticos na contemporaneidade, especificamente, no campo das direitas. Nesta investigação, buscou-se apontar um caminho possível para a abordagem destes tipos de objeto e problema de pesquisa com a análise da formação das redes intelectuais e a circulação de ideários e conceitos sociopolíticos a nível transnacional que, não por acaso, tem se demonstrado uma tendência

prolífica no campo da História Intelectual nos espaços sociais ibero-americano e lusófono.

Referências Bibliográficas

BERSTEIN, S. La culture politique. In: RIOUX, J-P.; SIRINELLI, J-F. (Dir.). **Pour Une Histoire Culturelle**. Paris: Éditions Du Seuil, 1997, pp. 371-386.

BOHÓRQUEZ-MONTOYA, J. P. Transnacionalismo e historia transnacional del trabajo: hacia una síntesis teórica. **Papel Político**, n. 14, v. 1, Bogotá, jun. 2009, pp. 273-301.

BOURDIEU, P. Campo do Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: _____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CARVALHO, P. A. de. Ao princípio era o verbo: o eterno retorno e os mitos da historiografia integralista. **Revista de História da Ideias: História. Memória. Nação**, n. 18, University of Coimbra Press, 1996, pp. 231-243.

CASTELO, C. Leituras da correspondência de portugueses. **Ler Letras**, 2000, pp.421-423. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7134.pdf>. Acesso: 10/01/2020.

CAZETTA, F. Pátria-Nova e Integralismo Lusitano: propostas autoritárias em contato por meio de revistas luso-brasileiras, **Tempo**, v. 24, n. 1, jan.-fev. 2018, pp. 41-54.

DESVIGNES, A. I. S. Hispanismo e relações luso-brasileiras: a última cruzada contrarrevolucionária de António Sardinha. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 42, n. 1, pp. 75-104, jan.-abr. 2016.

FERNANDES, C. de F. **Jackson de Figueiredo: uma trajetória apaixonada**. Rio de Janeiro: Forense, 1989.

GARRIDO, Á. **Queremos uma nova economia!** Estado Novo e Corporativismo. Lisboa: temas e Debates – Círculo de Leitores, 2016.

GONÇALVES, A. L. A luta de brasileiros contra o miguelismo em Portugal (1828-1834): o caso do homem preto Luciano Augusto. **Revista Brasileira de História**, v.33, n.65, São Paulo, pp. 211-234, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882013000100009>. Acesso: 04/06/2020.

GONÇALVES, L. P.; MATOS, M. I. S. de. "Meu primeiro manifesto político foi um romance": reflexões sobre a obra *O Estrangeiro* de Plínio Salgado. **Brasiliana – Journal for Brazilian Studies**, v.3, n.1, jul. 2014, pp. 472-511.

GONÇALVES, L. P. **Plínio Salgado**: um católico integralista entre Portugal e o Brasil (1895-1975). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2017,

LÉONARD, Y. L. Salazarisme et luso-tropicalisme, histoire d'une appropriation. **Lusotopie**, n°7, Paris, 1997, pp.211-226.

MALATIAN, T. **Império e Missão**: um novo monarquismo brasileiro. São Paulo: Nacional, 2001.

MATOS, M. I. S. de. Mobilidades e Escritos: mensagens trocadas (São Paulo – Portugal 1890-1950). **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 56, jan./jun. 2012, pp. 113-136.

MEDEIROS, J. **Ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945**. Rio de Janeiro: FGV, 1978.

OLIVEIRA, L. L. **A Questão Nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

PINTO, A. C. **Os Camisas-Azuis**: Rolão Preto e o fascismo em Portugal. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: EDUPE, 2016.

RAMOS, R. Prefácio: O primeiro escritor do século XX. In: DESVIGNES, Ana Isabel Sardinha. **Correspondência de António Sardinha**: para Ana Júlia Nunes da Silva (1910-1912). Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008, pp. 11-17.

RELVAS, S. R. António Sardinha À Lareira de Castela: O Exílio Espanhol na Construção de Uma Identidade Hispânica. **Revista TOPUS**, 4 (1): 93-109, Jan./Jun. 2018, pp. 93-109.

RODRIGUES, C. M. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). São Paulo: Autêntica, 2005.

SIMÕES, R. D. **Integralismo e Ação Católica**: sistematizando as propostas políticas e educacionais de Plínio Salgado, Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima. Dissertação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil, 2005.

SIRINELLI, J-F. Os intelectuais. In: RÉMOND, R. (Dir.). **Por uma história política**. 2 ed. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, pp. 231-269.

STERNHELL, Z.; SZNAJDER, M.; ASHERI, M. (Orgs.). **El nacimiento de la ideología fascista**. Madrid: SigloVintiuno de España Editores, 1998.

TORRES, J. C. de O. **História das Ideias Religiosas no Brasil**: A Igreja e a Sociedade Brasileira. São Paulo: Grijalbo, 1968.

TRINDADE, H. **Integralismo**: o fascismo brasileiro na década de 1930. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979 [2ª Ed.].

VIANNA, L. W. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

Fontes

FIGUEIREDO, J. O Sacy, O Avanhadava e o imperialismo pacífico. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 1º de dezembro de 1926, p. 2. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=103730_05&pasta=ano%20192&pesq=Avanhadava, Acesso em 10 ago. 2019.

GAMAZO, G. M. Prólogo. In: SARDINHA, A. **A Aliança Peninsular**: antecedentes e possibilidades. Porto: Livraria Civilização, 1930, [2ª Ed.], pp. XI-XX.

LIMA, A. A. Memórias Improvisadas: diálogo com Medeiros Lima. Petrópolis: Vozes, 1973, Apud VILLAÇA, A. C. A doutrina da ordem. In: LIMA, A. A. **A Doutrina da Ordem no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

OBRA COLETIVA. Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima). Um Livro Necessário. In: _____. **Plínio Salgado**. São Paulo: Edição da Revista Panorama, 1936, p. 260.

SALGADO, P. Arte brasileira. In: PICCHIA, M.; RICARDO, C. **O Curupira e o Carão**. São Paulo: Hélios, 1927.

SALGADO, P. **A Quarta Humanidade**. São Paulo: Editora das Américas, 1957, [2ª Ed.], pp. 9-161, (Col. Obras Completas, v. 5).

SALGADO, P. **Despertemos a Nação!** São Paulo: Editora das Américas, 1955, pp. 9-164. (Col. Obras Completas, v. 10).

SALGADO, P. **Literatura e Política**. São Paulo: Editora das Américas, 1956, pp. 9-125. (Col. Obras Completas, v. 19).

SARDINHA, A. **A Aliança Peninsular**: antecedentes e possibilidades. Porto: Livraria Civilização, 1930, [2ª Ed.].

SARDINHA, A. O pan-hispanismo. **Contemporânea**, vol. 1, nº 2, jun. 1922, pp. 49-51.

SARDINHA, A. O Território e a Raça. In: INTEGRALISMO LUSITANO (Obra Coletiva). **A Questão Ibérica**. Lisboa: Almeida, Miranda e Sousa, 1916, pp. 11-76.