

## Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de  
História e do Programa de Pós-Graduação em  
História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá  
Brasil

Baldin, Marco A.

Militarismo e Catolicismo na era Vargas

Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol.  
16, núm. 3, septiembre-diciembre, 2012, pp. 1177-1201

Universidade Estadual de Maringá  
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526887014>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## Militarismo e Catolicismo na era Vargas<sup>\*</sup>

*Marco A. Baldin*<sup>\*\*</sup>

---

**Resumo.** O propósito desse estudo é fazer reflexões que possam indicar aproximações entre os dois temas, catolicismo e militarismo, salientando mais o lado do catolicismo, nosso mote de pesquisa. O contexto gira em torno do período de 1930. Há uma interpretação, que se mantém até hoje, de que a Igreja serviu a um objetivo preciso, qual seja, o de alicerçar o Estado e garantir a ordem social. Tal visão tangencia a realidade e abre perspectivas de que a Igreja não se contentou com um papel coadjutor, como quiseram lhe dar seus algozes e aliados.

**Palavras-chave:** Política; Militares; Igreja Católica; Cardeal Leme; República.

## Militarism and Catholicism in the Vargas Era

**Abstract.** Current analysis proposes indications on the relationships between the two themes, Catholicism and Militarism, with special emphasis on Catholicism in the historical context of the 1930s, the aim of current investigation. A persistent interpretation exists which says that the Catholic Church in Brazil had the precise aim of propping the State and warranting social order. This point of view slightly touches the true situation and opens perspectives that the Church was not satisfied with the subordinate role as its enemies and allies were alleged to provide her.

**Keywords:** Ppolitics; Military regime; Catholic Church; Cardinal Leme; Brazilian Republic.

---

<sup>\*</sup> Artigo recebido em 08/06/2012. Aprovado em 24/07/2012. Pesquisa financiada pela Fapesp/SP.

<sup>\*\*</sup> Doutorando em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Unesp/Franca/SP, Brasil. E-mail: [marcopolobaldin@hotmail.com](mailto:marcopolobaldin@hotmail.com).

## Militarismo y Catolicismo en la era Vargas

**Resumen.** El propósito de este estudio es ofrecer reflexiones que puedan indicar aproximaciones entre los dos temas, catolicismo y militarismo, destacando más el aspecto del catolicismo, nuestro objeto de investigación. El contexto gira en torno del período de 1930. Existe la interpretación, aún vigente, de que la Iglesia contribuyó a fortalecer el Estado y garantizar el orden social. Tal mirada roza la realidad y abre perspectivas de que la Iglesia no se contentó con el papel de coadyuvante que le fue adjudicado por sus verdugos y aliados.

**Palabras Clave:** Política; Militares; Iglesia Católica; Cardenal Leme; República.

---

Do ponto de vista histórico, a Igreja Católica e as Forças Armadas participaram de forma muito ativa nos conflitos de natureza política que se constituíram nos primeiros decênios após a Proclamação da República. No mais das vezes, tais conflitos foram provocados, direta ou indiretamente, tanto pelas Forças Armadas quanto pela Igreja. Em princípio, aparentemente, as Forças Armadas tiveram um papel maior nos conflitos da 1ª República do que a Igreja, no que se refere a buscar a qualquer custo seus direitos.

Estudos historiográficos recentes têm demonstrado que as Forças Armadas (com ênfase maior no Exército) não tinham um pensamento homogêneo sobre como seria sua participação no cenário nacional. Como se constituiria o Estado? Como daria vazão às infundáveis reivindicações dos vários segmentos internos da instituição? E, o mais importante, como organizaria a instituição para profissionalizá-la no nível que exigia a constituição do país? Do lado da Igreja, publicamente, suas reivindicações giravam em torno de sua capacidade de manter uma sobrevida no aparato de mudanças que se avizinhavam. Coincidentemente, a Igreja sofria dos mesmos males que o Exército: não havia liderança que falasse em nome da organização, o clero vivia às turras consigo mesmo (maçons x ultramontanos x regalistas), lutava para proteger seu patrimônio colocado à disposição pela turba republicana laicista.

Em ambos os casos, era necessário se auto-organizar, buscar sua autonomia e identidade dentro de um país no qual ele próprio não sabia o que era. Cada qual agiu buscando interesses muito próximos no sentido de se qualificar para tarefas de lideranças que estavam sendo forjadas no calor das disputas políticas, principalmente. A história do Brasil, em todo o século XX, vislumbrou o retoque de intervenção das duas instituições que se uniram, muitas vezes, para lutar contra inimigos comuns, mas também se opuseram na medida em que as posições individuais de personagens – principalmente na Igreja – levaram avante práticas condizentes não com os interesses das organizações em jogo, mas com propósitos idealistas de igualitarismo social que culminaram nos movimentos de esquerda dos anos 50 e 60 (SERBIN, 2001).

O eixo das nossas discussões vai se concentrar nos anos de 1930. No entanto, para compreendermos melhor a relação que perpassa Exército e Igreja, faremos incursões no período imperial e nos anos que antecederam a denominada “Revolução de 1930”. Este caminho se justifica pelo fato de que a Igreja, na Europa, no pontificado de Pio IX (1846-1878), se defrontava com o indiferentismo dos governos europeus que já não a viam como o baluarte e sustentação do “status quo”. É o período conhecido como “Restauração católica”, ou “Romanização”. No Brasil, a romanização aconteceu entre 1850 e 1960. Basicamente, a Igreja exigia que o “Mundo Moderno” se curvasse a seus princípios medievais, e a tornasse novamente o centro gravitacional do mundo, em torno do qual absolutamente tudo deveria ser submetido, pois a instituição unicamente legítima de representação divina era ela, a própria Igreja. Em 1870, Pio IX, de forma arrogante e sintomaticamente autoritária, decretou a sua própria infalibilidade, cuja palavra deveria valer de pêndulo para todos os poderes da terra.

No Brasil, com a escolha de Dom Leme para arcebispo – coadjutor do Rio de Janeiro, em 1920, começa a se articular um movimento de grande repercussão nacional: a denominada “Restauração Católica”.

É dessa articulação que se irá deflagrar pela primeira vez no Brasil uma postura prontamente ativa da Igreja. Ela daria o primeiro passo para deixar de ser simplesmente a mantenedora da ordem na sacristia, para ser o centro aglutinador de muitos segmentos sociais até então existentes. Mas não parava nos limites do campo social, ela desejava cooptar o Estado e torná-lo cristão, isto é, sujeito às prerrogativas de Deus, inclusive também as Forças Armadas, instituição que no passado recente do Império havia sido o braço de apoio tanto do poder secular quanto do poder espiritual.

Assim, a interpretação da qual se servem vários autores (Bruneau, Fernando Morais, Ralph Della Cava...), mostrando a Igreja como uma instituição que se curvava aos interesses políticos e se mantinha presa às exigências morais, sacramentais, espirituais, é uma visão um tanto quanto limitada, a julgar pelos indícios de intervenções eclesiásticas que categoricamente impunham e ditavam políticas públicas, fossem em vários escalões dos ministérios, fossem nos bastidores ou abertamente para registro ou omissão da imprensa e da opinião pública.

Há, indubitavelmente, convergências entre Igreja e Exército que demandam pesquisas e apontam um intrincado enredo de diálogos nas sombras movediças da história brasileira. A começar pelo aforismo segundo o qual se a Igreja desejava e queria cristianizar a política, o Exército desejava urgentemente militarizar a política, mesmo no contrapé daquilo que pretendia o general Góes Monteiro, isto é, “sendo o Exército um instrumento essencialmente político, a consciência coletiva deve-se criar no sentido de se fazer a política do Exército, e não a política no Exército” (COELHO, 1976, p. 103). É este o centro de nossas reflexões apresentadas neste texto.

No caso do Exército, é aceitável afirmar que a organização não se dispôs, de pronto, a ser uma instituição garantidora de um modelo de regime político importado, mesmo que ela tenha colaborado e protagonizado a sua implantação em 1889. Proclamada a República, o Exército se vê com o poder político nas mãos, mas distante do poder econômico. Ocorre um embate violento contra as oligarquias regionais em muitos ângulos de interesse: adaptação de uma “ideologia” liberal às suas pretensões, o que pressupunha um poder político descentralizado, uma autonomia federativa, a separação dos poderes e, principalmente, a não participação popular, incluindo a arraia miúda dos praças, mal organizada e dispersa. O Exército teve de lidar com a legalização das polícias militares dos respectivos Estados e o reforço da Guarda Nacional, um adendo constitucional capaz de mexer com o brio e a honra, dois atributos axiológicos imprescindíveis para os militares. À pergunta de Celso Castro de como a ideia de República se desenvolveu num grupo bem específico dos militares é relevante para caracterizar uma possível autocompreensão que o Exército tinha de si (1995, p.11).

É muito evidente que as ideias republicanas são fruto de um contato indireto da “mocidade militar” com vertentes partidárias, visto que, em tese, era a “mocidade” um grupo coeso ao redor de Benjamin Constant, reconhecidamente simpatizante do ideal republicano. Ademais, o estudo na Escola Militar proporcionava uma convivência que fortalecia laços de pertencimento à corporação militar, onde se discutia não apenas insatisfações profissionais, as pendências abolicionistas, os montantes achaques da máquina imperial e até mesmo as débeis teorias positivistas, como acentua Castro (1995). O fato é que os militares incorporaram a si o uniforme republicano. No entanto, essa condição não determinou sua intervenção e ingerência na política do país. Há de se admitir que os militares, principalmente o Exército, possuíam uma “virtude republicana” muito antes de ser aventada a possibilidade da

mudança de regime político. Assim, havia na organização uma atitude cívica originada de um espírito público (respeito às leis e devoção à coletividade), mas também essa conduta vinha acrescida de um comportamento individualista de liberdade notadamente influenciado pelo enraizamento liberal já presente no cenário nacional. Junte-se a isso uma atitude muito frequente no exército, a condução da sociedade corrupta à virtude, ideia que remonta ao salvacionismo da Revolução Francesa, mas que, no Brasil, se mistura às concepções clientelísticas e seu revés, o personalismo. Neste último, predomina o culto à personalidade do líder carismático que irá redimir a terra de seus males, implantando um reino de justiça e paz. Daí, como acentua Edmundo Coelho, o país nunca ter tido instituições, pois o líder as negava, as pulverizava:

E tendo tido personalidades, nunca tivemos instituições. Tivemos, sim, ficções institucionais. O líder partidário sem o Partido, o líder sindical sem o Sindicato, o presidente sem a Presidência, o voto sem Representação, a política sem a Participação. Nossos “ismos” jamais fizeram referência a correntes de ideias, a conteúdos doutrinários ou a programas partidários. Tivemos “ismos” personalizados: Janismo, Castelismo, Vargasismo (COELHO, 1976, p. 159).

O Exército brasileiro foi no Império, e até pouco tempo atrás, uma instituição que teve múltiplas facetas<sup>1</sup>, embora tais facetas não se limitassem aos líderes militares.

De qualquer forma, os militares haviam passado o 2º Reinado quase que inteiramente quietos. Tão quietos que um jornal no fim do Império comparava as agruras do povo com os infortúnios dos militares e, acima de tudo, apelava para que ambos se unissem para lutar contra o seu inimigo comum, a aristocracia do dinheiro, e arrematava numa espécie de manifesto: “sejamos companheiros: soldado e povo. A causa é comum, batalhemos unidos” (apud CARVALHO, 1996, p.172). O Exército havia sido intensamente

---

<sup>1</sup> O jornalista Janio de Freitas informa em sua coluna que a turma dos formandos da Academia Militar das Agulhas Negras escolheu como seu patrono o general Presidente Emílio Garrastazu Médici. “Homenagens Reveladoras”, *Folha de São Paulo*, 04 jan. 2011, p. A7.

bombardeado e humilhado como instituição nesse período. Até mesmo o General Góes Monteiro, depois de assegurar apoio a Vargas na implantação do Estado Novo, disse que o Exército fora quase sempre uma força pretoriana ou miliciania a serviço de facções políticas civis, uma vez que as elites e o governo Imperial tinham verdadeira repulsa pelo espírito militar como também o nódulo do regime político liberal, o grande responsável, segundo ele, pela anarquia dentro da organização militar, isto é, para que os negócios das elites liberais pudessem prosperar a reboque do populacho era necessário ter a garantia da força das armas e, simultaneamente, jogar a instituição militar no labirinto de torpezas, desfigurando suas reais e essenciais funções de defesa da sociedade. De vez que o Exército era constantemente objeto de críticas no sentido de convencê-lo a não ser “político”, para que não tomasse parte ativa nas contendas envolvendo as facções, ou mesmo convencê-lo a não emitir ou ter opinião sobre qualquer assunto (COELHO, 1976, p. 100; 102).

Sentindo-se traído pelos liberais por conta das discriminações, o Exército mesmo assim tinha divergências em relação à política geral do governo. Mas isso só ocorreu depois da Guerra do Paraguai. É nesse momento que crescem as manifestações políticas dos militares e sob a influência de certa ideologia positivista que lhe daria uma roupagem de espírito de corpo (CARVALHO, 1996, p. 174).

Em alusão à crise que se arrastava no Império, José Murilo de Carvalho afirma que a instituição acabou se tornando o principal elemento de destruição do sistema imperial, em comparação aos segmentos dos padres e dos magistrados que haviam sido absorvidos pelo aparato burocrático, eliminando praticamente sua atuação política expressada em constantes revoltas contra o governo e as elites civis, no caso dos militares (1996, p. 174).

Seguindo essa perspectiva, tanto o Exército quanto o clero foram postos de lado pelo regime. Ambos haviam estado juntos nas rebeliões que



precederam a independência (CARVALHO, 1996, p. 173), embora combatessem questões opostas, como era a luta do clero regalista contra o absolutismo, a centralização do poder e mesmo o combate à unidade nacional, cujo maior representante fora, sem dúvida, o padre Feijó. Outro fator semelhante entre as duas instituições foi que, a partir dos anos de 1850, o recrutamento no Exército era buscado nas famílias pobres, da mesma forma que no clero, uma situação que poderia representar perigo para o *status quo*, visto que a tendência “natural” era dessas famílias se identificarem com as necessidades da população em geral. Tanto é assim que quando explode a “Questão Militar”, em 1886-87, os conflitos envolvendo os militares estavam tão acirrados que o Ministro da Guerra, Deputado Alfredo Chaves, baixara um aviso proibindo os militares de discutirem questões políticas publicamente, sob pena de seguir o acordo promulgado em 1859 (CASTRO, 1995, p. 85-86). Coincidência ou não, as querelas ultramontanas apareceram nessa mesma época, quando da orientação da Santa Sé de centralizar todas as prerrogativas, as contestações, as disputas judiciais, a própria modificação da formação intelectual e espiritual do clero, voltado para um comportamento mais recluso, fora do alcance das alterações políticas. Evidentemente que tais medidas tinham caráter de correção nos rumos da formação intelectual e espiritual dos padres, mas seus desdobramentos foram lentos, ao sabor das condições internas da cultura política vigente no Brasil (MICELI, 1988, p. 81).

Outra comparação muito próxima entre as duas instituições desde o período imperial foi a participação direta na política partidária. Do período da independência do Brasil até o início do 2º Reinado há uma porcentagem (que não pode ser levada com exatidão) de 30% da participação de padres na Assembleia Geral e de cerca de 10% da participação de militares (BRASIL, 1982, p. 12). Dos anos de 1850 até o fim do Império houve uma sistemática depuração tanto de padres quanto de militares no processo eleitoral e político (FAORO, 1998, p. 475).

No caso da Igreja, os padres sofreram um cerco maior vindo de Roma para se apegarem à vida espiritual e largarem a vida política. Entretanto, o contexto da vida do padre e do prelado (Bispo) inspirava-os a fazerem o contrário, apesar das recomendações da Santa Sé.

A vida política dos padres no Império estava condicionada à relação do padroado. O clero tomou iniciativas próprias de intervenção política seja para encontrar sua identidade enquanto organização, seja para disputar espaço maior no círculo restrito do poder central do Estado, seja para se firmar como corporação independente das outras instâncias sociais, seja também para reforçar os laços da união já existentes com o Estado, mas agora sob o fluxo de uma suposta relação na qual os papéis, principalmente os da Igreja, estariam sobrepostos aos do Estado, anseio este antigo da Santa Sé.

Assim sendo, o nexos entre Igreja e política partidária se estendia a um emaranhado de ações que extrapolavam o âmbito da própria política partidária e se plasmavam nos confrontos diretos com vários segmentos sociais que possuíam interesses contrários, embora não chegassem a ser contraditórios, aos interesses da Igreja.

A situação dos padres que ingressavam na política era, no mínimo, curiosa. Em tese, quando da vacância de alguma paróquia, dava-se a realização do concurso para o denominado benefício eclesiástico. Era uma norma vigente conforme o que determinava o Concílio de Trento e a Lei Civil, uma herança advinda da Coroa e que permanecera até o final do Império (AZEVEDO, 1978). O Código Canônico assegurava ao prelado o direito de escolher três candidatos pretendentes à paróquia, os quais seriam apresentados no cargo pelo bispo. Na prática, os baixos salários pagos ao pároco eram um pretexto para mantê-lo sob a tutela extraoficial, forçando-o a recorrer junto à autoridade política local, que passava por cima da Administração Eclesiástica para conceder-lhe a tão sonhada colação, antecipando-se à decisão do Prelado

responsável. Além de trazer vantagens políticas a tais lideranças locais, esta condição colocou a Igreja numa situação jocosa. Note-se que para a criação dos territórios das futuras freguesias, os prelados precisavam do aval das Assembleias Provinciais. Junte-se a isso outro elemento: a adesão do padre à maçonaria o equipava para entregar o controle das irmandades aos chefes políticos maçônicos, uma fonte inesgotável de renda.

Era também por esta razão que muitos padres considerados indignos acabavam sendo nomeados em detrimento de outros moralmente aceitos. O padre tinha de ter a cara da conveniência política. Ser padre era sinônimo de bom negócio, pois, conseqüentemente, acabava predispondo-o à política. Ser padre, portanto, era ser político em estado de potência. Apesar de alguns bispos se indisporerem contra tamanha perversão que, no Brasil, adquiriu um caráter natural de apadrinhamento político (QUEIROZ, 1976), a torpeza se completava ao sabor do padre, agora correligionário protegido, cabo eleitoral, como também, chefe político. Ao figurar-se na liderança das paróquias mais populosas e mais rendosas assegurava o apoio do seu protetor junto ao eleitorado.

Uma interpretação equivocada poderia indicar a acentuada passividade de bispos e padres diante de um mecanismo legal, avassalador, que era o regime do Padroado. Mas os padres acabavam se predispondo a serem políticos, filiando-se a um dos dois partidos políticos existentes: o liberal e o conservador.

A destinação de padres regalistas que ingressaram no Partido Liberal, e padres ultramontanos que se filiaram ao Partido Conservador, sem pretender impor um rigor reducionista, enuncia um quadro de cisão profunda dentro do clero. E é justamente esta cisão que evidencia para nós a fraqueza da instituição, seja frente ao Estado, às oligarquias, às elites, seja frente ao povo.

No Império existia um mecanismo oficial que concedia lugar aos padres dentro das Assembleias Provinciais. O padre era considerado um

intermediário entre o Presidente da Província e a própria Assembleia, por conta das prerrogativas do padroado e das posições políticas que ocupava. Portanto, o padre secretariava a Assembleia na Comissão Eclesiástica (NICOLAS, 1954).

No caso dos militares, fica patente que a instituição desejava mudanças e uma das alternativas de exigir tais mudanças era a atuação maior no Parlamento, mas opositores do Exército achavam que os homens fardados não frequentariam o Parlamento de maneira “natural”, como seria a presença de bacharéis e magistrados. Armas no Parlamento seriam vistas como sinônimo de uma identificação “ao perigo da supremacia civil” (FAORO, 1998, p. 476). O que é mais importante ainda é que o Exército não mais se enquadrava às representações pragmáticas do regime monárquico. As lideranças de Deodoro, Tibúrcio, Floriano, Pelotas darão rescaldo não mais à fé monárquica, mas à “unidade nacional”. Entra em cena o conceito de “soldado-cidadão”, aquele homem fardado que estava mais preparado para os embates no campo civil do que propriamente no campo militar. Nesse sentido, houve um esforço para se construir uma imagem de “espírito de corporação”, de um elemento distinto do cidadão-comum. Essa imagem límpida de um militar aguerrido e comprometido com os brios da corporação, especialmente preparado pela Escola Militar, não se originaria apenas da atuação dos “Jovens Turcos”. Ela se somaria ao movimento de “catolicização dos oficiais” (CARVALHO, 2006, p. 28). É revelador enfatizar a presença dos militares na política e um corolário surpreendente: a catolicização da farda abriria um precedente de estímulo à participação na política. Esse movimento teria surgido com a liderança de Juarez Távora. Em nota, José Murilo de Carvalho comenta o papel de filiação religiosa dos militares do Exército (2006, p. 201). Ela teria se iniciado ainda no tempo do Império. Com Juarez Távora, católico fervoroso, teria nascido a “União Católica dos Militares”, denominada simbolicamente de “São Maurício”, referência ao grande líder da Legião Tebana, o Tribuno Maurício,

que teria se deixado massacrar por se recusar a adorar deuses pagãos que não o cristão. Daí a alusão à retidão moral dos comandados de Juarez Távora que teria contaminado uma boa parte dos jovens oficiais no fim do Império e começo da República. Segundo Carvalho, durante o Estado Novo, chegou-se a proibir o ingresso de não-católicos, (judeus, negros e operários) nas escolas militares (2006, p. 28). Outra referência ligada à religião se refere à situação familiar dos candidatos para o ingresso no Colégio Militar do Rio de Janeiro. Condiicionava-se o ingresso do candidato ao fato obrigatório dele ser de família católica, de sua orientação política e condições morais (2006, p. 80). Do fim do Império até o Estado Novo houve uma ênfase muito grande no Exército para moldá-lo de acordo com uma instituição com características próprias, retidão moral ímpar, não contaminada pela corrupção dos hábitos frequentes da sociedade civil. Este rosto de limpidez moral do Exército só poderia advir de uma absoluta certeza de sua identidade com aquilo que era mais caro e compensador para a vida do soldado que quisesse trilhar os caminhos da verdade: o cristianismo católico de matriz ultramontana (A LANTERNA, 07 set. 1935, p. 1).

Quais seriam as consequências disso para uma instituição como o Exército? Cabe salientar que o soldado e o oficial viam na sua fé um sinal influente de conduta moral como também política. Essa condição é um sinal de que havia uma proximidade grande entre as duas organizações. Mais do que em outros períodos da história do Brasil, a Igreja de Dom Leme, nos anos de 1920 (SANTO ROSÁRIO, 1962) convoca o oficial, o soldado comum, o militar a assumir um compromisso com a Pátria, com o “povo”, com o desenvolvimento do país e, principalmente, com a ordem estabelecida por Deus. Esta última deveria ser a essência da vida do soldado, seguindo a ótica e a lógica do pensamento conservador da restauração católica. Desde já, a Igreja difundira o seu posto religioso, ou seja, o padre, o bispo, o papa atuavam no

mundo tendo em vista a expectativa de estarem em “estado de missão” (COUTROT, 1996, p. 332) atribuindo a muitos segmentos sociais o mesmo papel. Assim, as Forças Armadas assumiam a sua missão cristalizada no soldado-cristão, que deveria sobrepujar o soldado-profissional, o soldado-cidadão. Não que o soldado católico se achasse portador de qualquer sinal de santo e homem especial, mas o clima psicológico transparecia numa distinção honrosa ao membro de farda.

Significava, acima de tudo, principalmente no momento da institucionalização da “Ação Católica”, em 1935, mas muito antes disso, que o militar tinha de ser necessariamente católico, marca inerente ao seu caráter e a sua missão, segundo a visão da Igreja. Sendo assim, imbuídos pela representação de uma vocação religiosa de levar a palavra de Deus e seus mandamentos a todos os rincões e torná-lo perpetuamente soberano entre os homens, os princípios católicos respingavam inevitavelmente além das raia do campo sagrado, aflorando na instituição militar em forma de advertência, interdições, pressões psicológicas convertidas em dever de consciência moral do soldado-cristão (SANTO ROSÁRIO, 1962). Essa realidade se encontrava presente a tal ponto na vida cotidiana do militar que as respectivas mulheres desses ilustres senhores de farda, mormente os oficiais que haviam assumido postos de comando no governo, tiveram uma atuação taxativamente draconiana em todas as esferas sociais, mas pontualmente destacada na família, onde as mulheres dos chefes políticos, fervorosas senhoras católicas, determinavam, muitas vezes, como deveriam ser seus respeitosos maridos (chefes de Estado): agentes de ilibada presteza e desvelo na área social pela causa cristã. No mais das vezes, tal comportamento dos maridos era recheado de aparências e cercado de bajulações públicas em cerimônias de onde não se podia escapar. Essa situação se explica quando se sabe que as intenções do episcopado brasileiro mexiam com a consciência de milhões de brasileiros e que, por conta

disso, possuíam uma influência política enorme ao ponto de não poderem ser ignoradas pelo Estado e nem por outros segmentos da sociedade (A LANTERNA, 09 ago. 1934, p. 3).

Há muito tempo a “Religiosidade popular”, ou mesmo as categorias denominadas de “marginais”, vinham sendo, por razões já supostas, classificadas como manifestações do domínio da superstição e do folclore. Estudos mais recentes na área da sociologia religiosa (LEANDRO, 2003) e da antropologia religiosa revelam concepções diferentes da relação homem-religião (BURKERT, 2001).

Uma das razões pelas quais a “religiosidade popular” fora tratada como “magia” se deve à própria postura da hierarquia eclesiástica e seu papel de monopólio da direção da fé pura que ela própria (Igreja) se considerara representante exclusiva. Note-se que essa razão é sobejamente política. Ao buscar o controle total das manifestações religiosas no Brasil, a restauração católica, de cunho europeu, tinha como plano definir sua presença absoluta na realidade do país, isto é, estar presente e ser chamariz em todas as esferas da sociedade, não sendo exceção a presença eclesiástica na organização militar (TÁVORA, 1974).

As imagens dos Santos milagrosos, considerados como sendo objeto de adoração apenas para populares, permaneceram nas festas regulares, mas sob a luz, proteção e bênção oficial dos bispos, visto que nos lugares onde ocorreram milagres, esses se transformaram em centros de romarias que, por sua vez, podiam se tornar imprevisíveis, vulneráveis e passíveis de rebeliões, protestos e até se contaminarem de engajamentos em movimentos políticos, como fora Canudos, Contestado, Juazeiro. Daí o reforço da hierarquia eclesiástica em reorganizar esses cultos e incorporá-los nas festas litúrgicas e nos calendários eclesiásticos, introduzindo-os oficialmente a duas devoções centrais: devoção à imagem de Maria e à presença eucarística de Jesus. Tanto é

assim que a fé nos milagres passou a ser o centro doutrinal do cristianismo (BENEDETTI, 1983), convertendo-o numa autêntica contemplação, mas distante da “superstição”. É aqui que a Igreja começa a se descolar da pecha e do rótulo de coadjutora do regime político e decola como personagem singular.

Essa religião apresenta como eixo a manifestação de Deus nessas imagens por meio de homens excepcionais e verdadeiros mediadores entre a sociedade humana e o poder divino (COMBLIN, 1968, p. 53-54). Junte-se a isso a fundação e constituição de diversas entidades que corporificavam a presença da Igreja na vida dos fiéis: Ligas da Piedade, Confederação Católica, Apostolado da Oração, Adoração Perpétua ao Santíssimo Sacramento, Confederação Feminina Católica, Páscoa dos Militares etc. Em discurso empolgante, no período da 1ª Guerra Mundial, ainda como arcebispo de Olinda e Recife, Dom Leme fazia uma verdadeira apologia em homenagem ao soldado brasileiro, lembrando os 100 anos da Revolução Pernambucana de 1817:

Senhores, o Pacifismo que se confunde com o antimilitarismo absoluto é um sonho. Para desarmar as nações, seria preciso um desarmamento impossível: o desarmamento das ambições. O antimilitarismo que se confunde com o internacionalismo é um crime. Ai! Ai do país em que essas idéias se infiltrarem na mocidade! As classes armadas são necessárias para defender o território da Pátria, a sua integridade, a sua liberdade. Não! Não permitamos que se desprestigiem o Exército e a Armada. Eles são as páginas de ouro em que a história escreveu a epopéia da Pátria! (...) São escolas de disciplina, de sacrifício, de heroísmo. Eu não sei divorciar do amor da Pátria o amor do soldado que a defende. Amo o soldado como um pedaço da nossa bandeira que ele cobriu de glórias (...). Desfilai, soldados de terra e mar! Desfilai, voluntários da Pátria! (apud SANTO ROSÁRIO, 1962, p. 93-94).

Sem reservas, o mimetismo do soldado-profissional e do soldado-cidadão se configura e se expressa de forma cabal na confluência das concepções positivistas, no ativismo político, no sentimento de pertencer à corporação distinta e no atávico compromisso religioso, onde o soldado-cristão é a imagem e semelhança de um “Santo” (herói apocalíptico) no qual tem presente aquele que não come, não bebe, não aceita nenhum prazer corporal,



tortura-se pelas mortificações, realiza façanhas de resistência física, suporta tentações morais supra-humanas. Vive no limite da ascese de uma dedicação absoluta pelo uniforme em nome de uma força supra-histórica. O soldado é a imagem do panteão e da glória nacional. As armas são santas, pois protegem, principalmente, os filhos de Deus. No caso, o soldado só é soldado porque tem a bênção de Deus (SANTO ROSÁRIO, 1962).

De tal sorte que o soldado, o oficial católico teria menos chance de se rebelar contra a instituição, pois a ela estava enlaçado pela força do afeto religioso, dando-lhe um aparato de pertencimento que ia além até da própria linha de ser militar. Ao mesmo tempo, do lado oposto da instituição, os militares que se insubordinavam encontravam nas agremiações partidárias o apoio suficiente para questionar os regimentos, o regime vigente de governo, criticavam os companheiros de farda pelo obcecado dever militar da obediência. Nesses grupos, o apelo ao envolvimento político seria traduzido na linguagem da organização como o sagrado dever de salvar a pátria (COSTA, 1986, p. 185-186). Para tanto, era imprescindível a filiação ao PCB, à ANL (Aliança Nacional Libertadora), enquanto que os conservadores se filiavam à AIB (Ação Integralista Brasileira).

Talvez, a identidade maior entre Igreja e Forças Armadas se deu na pujante semelhança da personalidade de três figuras inefáveis: Dom Leme, o General Góes Monteiro e o próprio Presidente Vargas. O objetivo de Dom Leme era catolicizar a nação; o objetivo de Góes Monteiro era militarizar o espaço civil; já o objetivo de Vargas era estatizar de Varguismo a política. Esse caminho de nossa reflexão é fundamental para se explicitar as proximidades de personagens e de suas respectivas instituições às quais representavam. Mas, sobretudo, revelar a ousadia de comprometerem essas instituições a um ponto tal que ambas se confundiam umas às outras no afã de sobrepujar a nação frágil.

Dom Leme e o episcopado brasileiro pensavam a Igreja como uma instituição com prerrogativas especiais. Uma delas seria orientar os governos civis no caminho da verdade. Tal pensamento derivava da orientação política denominada Ultramontanismo. Por ser assim, Dom Leme tinha em si a magia de atrair pessoas de diferentes matizes sociais. Exímio articulador, antecipava-se aos fatos que, muitas vezes empurrados pelas circunstâncias da conjuntura e das próprias reações dos personagens, antevia-os com realismo estrategicamente incomum. A criação do Centro Dom Vital, da Confederação Católica, a re-estruturação da “Ação Católica”, a organização das Senhoras Católicas, da JUC, dos Círculos Operários, da Universidade Católica etc fizeram de Dom Leme o maestro que pincelou uma nova ordem política do catolicismo brasileiro e converteu a Igreja ao patamar de arauto dos poderes estabelecidos em plena era Vargas (DIAS, 1996).

Seu nome se tornou, prontamente, chamariz político, muitas vezes, obrigatório para solucionar problemas surpreendentes e até mesmo alheios à religião. Foi assim quando familiares dos militares envolvidos no levante tenentista de 1922 foram até Dom Leme para que este intercedesse junto ao governo para anistiar os revoltosos. A mais significativa intermediação – agora já como legítimo cardeal do país – foi na Revolução de 1930, quando negociou com o Presidente da República, Washington Luiz, para que aceitasse a renúncia, saindo o presidente escoltado por Dom Leme (SANTO ROSÁRIO, 1962).

Enfim, Dom Leme não entra em conflito direto com Vargas, mas ao mesmo tempo se preserva e se distingue das mazelas do jogo político, embora tomasse parte delas de maneira sutil, mantendo-se muitas vezes até acima do que supunha querer Vargas, este acostumado a transformar anônimos em atores políticos (D’ARAÚJO, 1999).

O perfil do General Góes Monteiro se identificava mais com o de um político profissional: pragmático, ganancioso e obsessivamente voltado para seus projetos.

Dotado de grande percepção, insinuante e de fina inteligência, o Gal. Góes Monteiro sabe apanhar a ocasião pelos cabelos, mascarar friamente seus verdadeiros intuitos com engenhosas abstrações, satisfazendo, as mais das vezes, exclusivamente, sua natureza de exibicionismo político. Não teme preconceitos; lança mão, firme e cautelosamente, de todos os recursos disponíveis. Une inimigos para que se engulam. Contorna os acontecimentos e transpõe obstáculos aos saltos. Alia-se a um inimigo para a derrota de outro. Seus amigos pessoais são funções dos recursos que lhe podem fornecer na consecução de seus inflexíveis objetivos. Tira proveito das mais torpes personalidades. Em todos os homens encontra qualidades a serem postas a seu serviço. O traidor, o homem enérgico, o espião, o canalha, o valente, o homem de caráter, etc. – tudo isso é mercadoria boa nas mãos desse grande manufatureiro. Nele ninguém encontra resistência clara. Perde aqui, para ganhar mais adiante. Segue aparentemente os influxos da ‘entourage’. Sempre desdenha dela (apud COELHO, 1976, p. 120).

Quanto a Vargas, sua personalidade era de um viés nebuloso que se misturava às vicissitudes conjunturais de um país com um povo sem rosto, e a construção de um carisma maquiavélico salvífico. No dizer de Aspásia Camargo:

Vargas promove a um só tempo práticas temporalmente diversas, ajustando aos seus métodos de ação, que tão bem conhece, novas tendências que lhe são reveladas, e que ele operacionaliza e manipula. Ao atrair em torno de si, em uma comunidade politicamente fragmentada, os níveis máximos de consenso possíveis, garante a continuidade das estruturas em suas crises sucessivas; polariza em torno de sua pessoa adesões e resistências, em um jogo complexo de acomodações e remanejamentos que o acompanham ao longo de sua vida e se prolongam depois da morte. Em permanente observação, ausculta os que o cercam, para renovar ou conservar, alijar ou cooptar, na hábil e perigosa fluidez das alianças políticas que o acompanham em seus 40 anos de vida pública. E no entanto, a despeito dessa aparente imprecisão de contornos, o seu percurso é transparente e inequívoco. Inicia-se como um dos próceres da República Oligárquica (1889-1930), e o encerra, em linha ascendente, como líder populista e de massas, herói *post-mortem*, imolado no altar dos sacrifícios, que ‘sai da vida para entrar na História’ (apud D’ARAUJO, 1999, p. 15).

Há uma série de fatores que determina a confluência de interesses envolvendo nossos três personagens, mas que, em hipótese alguma, podem ser compreendidos fora ou longe de suas respectivas instituições que representavam. É correto pensar na direção de que o militarismo e o catolicismo ganharam espaço considerável no governo de 1930, tanto em função de sua própria atuação “política” no cenário nacional quanto pela adequação e adaptação de um Estado que espreitava necessidades de alianças com as forças sociais em ascensão.

Indícios fortes dão conta de que o Cardeal Leme não teve apenas um papel aleatório nos embates que se sucederam à renúncia do Presidente Washington Luís. Interpretações há e demonstram que as relações de força logo após a instalação da junta governamental começaram do zero (ROSA, 2011). Muitos personagens de peso foram literalmente pulverizados por uma “máquina” assimétrica de jogar xadrez. Alípio Casali faz referência à amizade entre Vargas e o Padre Leonel Franca. Jesuíta e também com experiência de vida no Sul do país, Padre Franca fora o homem que apresentara Vargas a Dom Leme. Daí teria surgido uma grande amizade. Padre Franca se tornara o braço forte de Dom Leme junto aos intelectuais católicos, abraçara a coordenação da criação da PUC no Rio de Janeiro e do Instituto de Estudos Superiores em 1932 (CASALI, 1995, p. 85).

De formação também jesuíta, Dom Leme teria convidado Padre Franca para seu secretário particular no burburinho dos acontecimentos de 1930. Um pouco antes, no governo de Artur Bernardes, Dom Leme, ainda Arcebispo-auxiliar do Cardeal Arcoverde, fora convidado pelo presidente da República a se candidatar ao Senado Federal (SANTO ROSÁRIO, 1962, p. 172). Nesse período, Dom Leme já era ovacionado como grande liderança nacional. Indagar sobre as pretensões do Presidente Bernardes para com Dom Leme é cair em conjecturas que demandam dúvidas salutares. Assim, Bernardes

pretendia reunir à volta de Dom Leme, enquanto senador, uma força de coalizão para poder governar com maior apoio popular e fortalecido no Congresso. Dom Leme não aceitou a candidatura. Bernardes quis se valer da imagem do arcebispo, em ascensão, para que, como um amuleto, pudesse exorcizar seus inimigos. Sabe-se que o Padre Franca fora conselheiro de Vargas no Sul e que continuou a sê-lo pelo menos até 1934 quando houve uma nova configuração de forças no poder. Vestígios um tanto quanto velados mostram uma patente movimentação da nunciatura romana (ROSA, 2011), na pessoa do cardeal Dom Aloisi Mazella, agindo nos bastidores, com muita destreza, para determinar como o governo deveria lidar com políticas públicas, reatando possíveis fissuras que eventualmente as lideranças mais afoitas quisessem impor. Em outros termos, por meio da nunciatura (apoio de Roma), Dom Leme procurou criar espaço no governo para determinar a construção de uma política católica, mas que espraiara também para as outras áreas que não eram diretamente ligadas às esferas de influência da Igreja, tais como o orçamento nacional, a política econômica, as leis civis, o salário dos trabalhadores, o comportamento monitorado dos soldados do Exército etc. (LEME, 1933).

Os militares, por sua vez, sofriam de uma dicotomia congênita: ser soldado e ser cidadão civil, mas pelo peso da marginalização sofrida nos tempos finais do Império, ser soldado implicava em não poder ser cidadão pleno. Fortalecer a organização em detrimento das intervenções políticas, fora seu objetivo maior. Logo após 1930, essa bifurcação entre soldado e cidadão tendeu mais para o primeiro, ratificando uma postura inexorável de profissionalização. Sendo assim, o Exército deveria se profissionalizar e, ao mesmo tempo, ter presente a necessidade de intervenção controladora. Seria essa a posição de Góes Monteiro. O soldado deveria pertencer e atuar como membro efetivo da corporação. Isso tinha implicações difíceis. A principal delas foi a opção de tornar o Exército um órgão independente do Estado, mas que se

identificava com ele e vivia em função dele. Evidencia-se um processo de institucionalização da identidade do Exército indissociável do Estado Nacional. Essa realidade se confirmaria na implantação do Estado Novo (COELHO, 1976, p. 97-98).

O Estado e o Exército passam a ser a mesma empresa, o mesmo órgão, o minotauro, de preferência, com um pensamento político autônomo, mas também doutrinado e cômico de seus deveres cristãos, cidadãos. Disciplinar os militares era sinônimo de disciplinar o Estado e o povo. Em outras palavras, urgia militarizar todas as instâncias da sociedade. A Marinha e o Exército seriam os modelos pelos quais a sociedade civil deveria se espelhar para se organizar (COELHO, p. 104-105). Tal postura punha em evidência a instituição militar contra aquilo que se convencionou denominar de “inimigo comum”: os comunistas. Neste ponto também há elementos comuns implicados aos objetivos católicos. Ademais, segundo Rodrigo Patto Sá Motta, a Igreja fora, desde o começo dos anos de 1920, a instituição que mais se mobilizou na luta anticomunista (2002, p. 2). Assim, o Exército fora em busca do aparelhamento e construção de uma história remodelada de simbologias pela criação de um sentimento comunitário, a glorificação do passado de feitos marcantes, clima de solidariedade geral com a sociedade. Valendo-se da apropriação de uma imagem positiva, após os fiascos do Império, a organização permanecia concretamente portadora de um pensamento dividido: compromisso com o governo, compromisso com a própria organização, a manutenção de um profissionalismo puro do soldado, despolitização e segmentação de seus líderes e oficiais, intervenções como critério de salvaguardar interesses de poder que deveriam estar acima de qualquer coisa (MOTTA, 2002, p. 165).

Uma implicação da desestabilização do governo de Vargas, (1937-45) decretando sua saída, foi a divergência dos militares de verem Vargas estimular

uma política de aproximação com os operários, algo inadmissível, inaceitável, o que teria provocado o rompimento do pacto que lançara o governo ditatorial de 1937. Tais divergências colocavam-nos, pela primeira vez, contra a Igreja, uma vez que esta fora a instituição que mais recebera recursos para implantar os denominados “Círculos Operários” (FARIAS, 1998). Segundo Alceu Amoroso Lima, Vargas abriu espaço e dera liberdade à Igreja para que esta fomentasse uma política de evolução social, além de proteger o operariado, tornando-o afável e adaptável às normas do mundo capitalista (apud. FARIAS, 1998, p. 59). Farias cita algumas “recomendações” que a cúpula católica havia feito ao governo Vargas, mas que possuíam um ar imperativo de plano nacional para transformar o país. Este plano ia desde a proposta de uma terceira via, ou seja, um Estado ético-corporativo submetido à moral espiritual, até as recomendações e instruções próximas de um Estado social assistencialista. A base da Corporação seria o Sindicato que deveria ser livre, possibilitando a organização com base religiosa. Fica implícita a independência das Forças Armadas Federais (FARIAS, 1998 p. 59).

O ultraconservadorismo da Igreja se espelhava naquilo que os pensadores católicos almejavam: o socialismo, o comunismo, o anarquismo seriam a hipertrofia da coletividade contra a família, a tradição, a Pátria, o Estado, Deus. Importante observar que o discurso que a Igreja revela publicamente é passivo, cooperador, coadjutor, colaborador. Entretanto, suas aporias de bastidores eram violentamente imperativas. Além disso, seu discurso só deixava de ser normalizador quando o Estado ou qualquer outro órgão deslocava, que fosse um centímetro, interesses não atendidos. Apoiara a entrevista do General Góes Monteiro quando este afirmou explicitamente, um pouco antes de ser decretado o Estado Novo, que o país “precisava de 10 anos de ditadura” (MORAIS, 1994, p. 262). Foi categoricamente lembrada por Vargas quando o jornalista Chateaubriand soube de que tinha uma filha fora do

casamento. Ao querer legitimá-la com seu nome, teria de mudar o código civil do país. Ao consultar Vargas, um emissário teria afirmado que isso estava nas mãos de Dom Leme (MORAIS, 1994, p.407).

Numa palavra, a Igreja desejava permanecer fora da “História” (divina) para poder dirigi-la, controlá-la, pavimentá-la, normatizá-la e secularizá-la. Dom Leme teria feito aquilo que Kantorowicz (1998) descreve em seu livro, mas de forma invertida: teologizar a política, tornando-a cristã.

## Referências

- A LANTERNA. *A Igreja, a política e a mulher*. Ano XII, n. 383, 09 ago. 1934.
- A LANTERNA. *As emendas religiosas*. Ano XI, n. 380, 28 jun. 1934.
- A LANTERNA. *Condecorações pontificias*. Ano XIII, n. 400, 07 set. /1935.
- AZEVEDO, T. *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.
- BENEDETTI, Luiz R. *Os santos nômades e o Deus estabelecido*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
- BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Centro de documentação e informação. *O clero no Parlamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1982.
- BURKERT, W. *A criação do sagrado*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- CARVALHO, José Murilo de. *A construção da Ordem: a elite política imperial: Teatro de Sombras: a política imperial*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Relume – Dumará, 1996.
- CARVALHO, José Murilo de. *Forças Armadas e Política no Brasil*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- CASALI, Alípio. *Elite intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CASTRO, Celso. *Os militares e a República: um estudo sobre a cultura e ação política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- COELHO, Edmundo Campos. *Em busca de identidade: o Exército e a política na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.



COMBLIN, José. Para uma tipologia do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), v. 28, p. 46-73, mar. 1968.

COSTA, Vanda Maria Ribeiro. Com rancor e com afeto: Rebeliões militares na década de 30. *Revista Política e Estratégia*, v. IV, n. 2, p. 174-200, abr./ jun. 1986.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In: REMOND, R. (org.) *Por uma História Política*. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

D'ARAUJO, Maria Celina (org.). *As instituições brasileiras da era Vargas*. Rio de Janeiro: Eduerj/ FGV, 1999.

DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1935)*. São Paulo: Edunesp, 1996.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 13ª ed. São Paulo: Globo, 1998. vol. 2.

FARIAS, Damião Duque de. *Em defesa da Ordem*. Aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930 – 1945). São Paulo: Hucitec, 1998.

FREITAS, Janio de. Homenagens reveladoras. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 04 jan. 2011. p. A7.

KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei*. Um estudo sobre teologia política medieval. Trad. Cid K. Moreira. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

LEANDRO, Ana Lúcia A. Lopes. *O movimento de Pau de Colber na perspectiva dos atores sociais*. Relações entre significações da religião e da miséria. Recife, 2003. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco.

LEME, Sebastião (cardeal). *Ação Católica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1933.

LIMA, Alceu Amoroso. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Ed. da Biblioteca Anchieta, 1935.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1988.

MORAIS, Fernando. *Chatô: o Rei do Brasil*. A vida de Assis Chateaubriand. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “Perigo Vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.

NICOLAS, M. *Cem anos de vida parlamentar: deputados provinciais e estaduais do Paraná (1854-1954)*. Curitiba: Assembléia Legislativa do Estado do Paraná, 1954.

QUEIROZ, M. I. P. de. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

ROSA, LÍLIAN R. de Oliveira. *A Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política da Santa Sé no Brasil entre 1920 e 1937*. Franca, 2011. Tese (Doutorado em História) – FCHS/Unesp.

SANTO ROSÁRIO, Ir. Maria Regina do. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1962.

SERBIN, Kenneth. *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. Trad. Carlos E. Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TÁVORA, Juarez. *Uma vida e muitas lutas*. Memórias, v. 1. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Ed., 1974.

