

Estado da publicação: Não informado pelo autor submissor

# OTÁVIO DE FARIA: UM FASCISMO À BRASILEIRA EM TRÊS ATOS (1931-1937)

Gustavo Gabaldo Grama de Barros Silva

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.6795>

Submetido em: 2023-09-11

Postado em: 2023-09-18 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

## OTÁVIO DE FARIA: UM FASCISMO À BRASILEIRA EM TRÊS ATOS (1931-1937)

**AUTOR/A 1**, Gustavo Gabaldo Grama de Barros Silva

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-0540-9457>.

**<gustavograma97@gmail.com>**

Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, Minas Gerais (MG), Brasil.

**RESUMO:** O pensamento político-social brasileiro da década de 1930 muitas vezes reflete o clima de radicalismo – ideológico e cultural – da época. Eram anos em que liberalismo, socialismo, integralismo e fascismo se defrontavam nas arenas pública e intelectual, em busca tanto das raízes da identidade nacional quanto dos possíveis caminhos para seu destino. Neste contexto surge o jovem Otávio de Faria, integrante da reação católica, teórico do fascismo brasileiro e conclamado no período como uma das vozes mais eloquentes da “nova geração”. Assim, a grande questão do presente trabalho é conceber de que maneira Faria compreende as promessas e limites do fascismo como uma saída possível para as aporias do Brasil moderno. Para tal, são analisadas três obras da fase político-teológica de sua bibliografia: “Machiavel e o Brasil” [1931] (1933), “Destino do socialismo” (1933) e “Cristo e César” (1937). Em seu livro de estréia, a revolução fascista combina-se de maneira ambígua com o tema da revolução espiritual e da formação de uma nova elite capaz de civilizar a nação “por cima”. No segundo e no terceiro, uma síntese fascito-católica oferece uma saída inequívoca para a crise, sugere uma alternativa passível de recuperar a harmonia entre a ordem espiritual e temporal, bem como anuncia um “novo mundo” para além da modernidade.

**Palavras-chave:** Otávio de Faria, fascismo, catolicismo, pensamento político-social brasileiro, década de 1930.

## OTÁVIO DE FARIA: A BRAZILIAN FASCISM IN THREE ACTS (1931-1937)

**ABSTRACT:** The Brazilian political-social thought of the 1930s often reflects the climate of radicalism – ideological and cultural – from that time. Those were years when liberalism, socialism, integralism and fascism clashed in the public and intellectual arenas, in search of the roots of national identity and the possible paths to its destiny. In this context, the young Otávio de Faria appears, a member of the Catholic reaction, theorist of Brazilian fascism and acclaimed at the time as one of the most eloquent voices of the “new generation”. Thus, the main issue of the present work is to conceive how Faria understands the promises and limits of fascism as a possible way out of the aporias of modern Brazil. To this end, three works from his bibliography are analyzed: “Machiavel e o Brasil” [1931] (1933), “Destino do socialismo” (1933) e “Cristo e César” (1937). In his debut book, the fascist revolution is ambiguously combined with the theme of the spiritual revolution and the formation of a elite capable of civilizing the nation “from above”. In the second and third, a fascito-Catholic synthesis offers an unequivocal way out of the crisis, suggests an alternative capable of recovering the harmony between the spiritual and temporal order, as well as announces a “new world” beyond modernity.

**Keywords:** Otávio de Faria, fascism, Catholicism, Brazilian political-social thought, 1930s.

## ABERTURA

*“O Sr. Otávio de Faria é espelho de pensamento e trabalho para toda uma geração que deve reconhecer-se num moço que não se diverte com a vida, não se esbanja em tarefas tolas, e procura sempre o significativo, o essencial do mundo do espírito” Boletim de Ariel (1937, p. 75).*

No início de seu ensaio “A revolução de 30 e a cultura”, Antônio Cândido (1984, p. 27) rememora o decênio de 1930 nos seguintes termos: “Quem viveu nos anos 30 sabe qual foi a atmosfera de fervor que os caracterizou no plano da cultura, sem falar de outros”. E, de fato, a impressão que se tem, atualmente, daquele período é de uma década profundamente conturbada, agitada, desesperada.

Eram anos em que a indelével ferida da Primeira Grande Guerra somou-se às instabilidades produzidas pelo crash financeiro de 1929, às vertiginosas inovações estéticas das vanguardas modernistas e às transformações produzidas por uma miríade de revoluções políticas. Como sugere Hans Ulrich Gumbrecht (2013, p. 21), o entreguerras foi “experenciado como um momento de profunda depressão, e não só pelos intelectuais (...) A busca frenética por um fundamento sobre o qual uma nova vida pudesse ser construída (...) agitou todos os grupos sociais após 1918”.

Diante deste mundo em ruínas, aquela busca por novos alicerces, a necessidade de repensar o próprio sentido da existência humana, bem como rever a relação entre passado, presente e futuro significou a eclosão de novas ideologias políticas na arena pública, sobretudo, comunismo e fascismo.

O Brasil, também sentindo os desdobramentos destes movimentos globais, respondeu à sua maneira, com a “Radicalização do gosto e também das ideias políticas, divulgação do marxismo, aparecimento do fascismo, renascimento católico” (CÂNDIDO, 1981, p. 107). Aqui, assim como no cenário internacional, uma plêiade de paradigmas ideológicos buscava – cada um à sua maneira – os sentidos da formação histórica nacional, os motivos de seu presente e possíveis destinos para nosso futuro.

Reação católica, integralismo e reivindicações de fascismos à brasileira são algumas das respostas locais – ideologicamente situadas à direita – para aquela incontornável aporia da modernidade que toda uma época experimentava: de um lado as propostas liberal-democráticas,

calçadas na esperança iluminista na razão e na república; de outro, o otimismo marxista diante da inevitável revolução proletária.

Assim, contra o egoísmo materialista burguês, seu universalismo europeu e seu cosmopolitismo imperialista; e em oposição ao igualmente execrável materialismo comunista, seu internacionalismo proletário e seu professado ateísmo insurge toda uma geração de pensadores político-sociais no Brasil dos anos 1930. Anti-liberais e anti-comunistas, estas as bandeiras compartilhadas – a despeito das inúmeras distinções internas – por uma série de autores situados à direita de nosso espectro político. Palavras de ordem entoadas por católicos e verde-amarelistas, conservadores e integralistas, reacionários e fascistas.

Pode-se reconstruir aquele contexto intelectual deste modo, porque para aquela geração de 30 os pecados de liberais e marxistas eram evidentes demais, muito óbvios, para oferecerem qualquer alternativa efetiva para nossa situação histórica. Bem verdade, aquelas duas ideologias padeciam muitas vezes dos mesmos defeitos: eram posições ingenuamente otimistas, racionalistas, anti-clericais, assentes em particularismos de classe, num materialismo vulgar e em cosmopolitismos/internacionalismos, em suma, eram simples teorias abstratas e artificiais produzidas por filósofos europeus. No fim, o marxismo aparecia como a outra face do liberalismo, sua variante coletivista, a consequência lógica dos mesmos axiomas materialistas, democráticos e modernos (VELLOSO, 1978, p. 157-158). Como sintetiza bem Plínio Salgado (1934, p. 115), “para sermos anticapitalistas, precisamos ser anticomunistas”.

Igualmente, também se pode somar a essas posições as críticas recorrentes de todo este “espírito de 30” ao passado recente do país: a República oligárquica de 1889. Largamente interpretada como a aplicação do paradigma liberal-democrático no país, era espécie de senso comum intelectual da época ressaltar a “falência das instituições liberais-oligárquicas da ‘República Velha’ para produzir modernização e para lidar com os problemas crescentes da expansão na demanda por participação e o reconhecimento da nação como realidade política essencial” (CASSIMIRO, 2018, p. 140).

A partir destes elementos, pode-se reconstituir um verdadeiro “quadro normativo” daquela geração, responsável por determinar as vias pelas quais aquelas questões seriam identificadas e discutidas politicamente (SKINNER, 1999, p. 10-11). Por este motivo que, em oposição às ressecadas importações de fórmulas estrangeiras, que se falou tanto em “volta à nação”, na construção de uma autêntica “consciência nacional” e em “nacionalismo” (OLIVEIRA, 1980).

Portanto, neste efervescente – e tropical – caldo cultural e político, entre aquela “geração que Alberto Torres sonhou”, em busca de horizontes ao mesmo tempo anticapitalistas e anticomunistas, surge Otávio de Faria, uma das estrelas em ascensão da geração de 30 (SADEK, 1978), representante por excelência da elite carioca, membro da reação católica e, segundo avaliação de um jovem Sérgio Buarque de Holanda (1936, p. 173), um de nossos “adeptos mais sinceros do fascismo”. Ele também, como muitos outros de sua época, almejava alguma saída para a crise da modernidade, uma resposta nacional autêntica para um mundo desordenado.

Portanto, a partir destes breves elementos é possível situar a posição de Otávio de Faria no contexto intelectual e político daquele conturbado Brasil de 1930. Sensível àqueles tempos de crise, profundamente insatisfeito com as transformações produzidas pela modernidade, cético diante da República Velha, crítico do liberalismo e do marxismo, militante católico, leitor de Joseph de Maistre e de Alberto Torres, Faria era apenas um dos representantes de toda uma geração de intelectuais brasileiros nacionalistas, engajados, desesperados.

## **1. PRIMEIRO ATO: “MACHIAVEL E O BRASIL”**

“A grande revelação: ‘Machiavel e o Brasil’”. Diz a respeito Tristão de Athayde, o mestre da crítica nacional ‘Machiavel e o Brasil’ é a primeira grande afirmação da geração que nos sucede”. É com essas linhas que o livro de estréia de Otávio de Faria foi anunciado na edição de agosto de 1931 da revista “Hierarchia”. Publicado naquele mesmo ano e objeto de várias resenhas por intelectuais de peso da época – Azevedo de Amaral, Agripino Grieco, Alceu Amoroso Lima e Sérgio Buarque de Holanda – sua primeira obra “gerou um impacto nada desprezível na vida intelectual brasileira do início da década de 30” (CASSIMIRO, 2018, p. 148).

Em fórmula sucinta, o primeiro livro de Faria sugere que o “Brasil precisa de Machiavel” (FARIA, 1933a, p. 12). Entretanto, como se pode compreender este Maquiavel octaviano? Basta um breve olhar sobre a primeira parte da obra. Aqui, não se trata do mesquinho, antiético, “creador do maquiavelismo”, na verdade, Otávio de Faria (1933a, p. 17) almeja investir contra “uma acusação injusta, uma condenação superficial, um adjectivo desleal que pesa sobre os ombros de Machiavel”, recuperando de sua teoria política uma solução para a crise moderna.

O movimento se justifica, porque a desorganização experimentada pela modernidade é bastante parecida com o mundo em que Maquiavel viveu, precisamente, a Itália do renascimento. Em sua perspectiva, a Renascença é, essencialmente, “uma perda de equilíbrio – desse equilíbrio

interior que a Idade Média conseguira manter durante séculos sob a forma cristã” (FARIA, 1933a, p. 35-36).

Neste sentido, a grandeza de Maquiavel, na concepção de Faria, reside em sua antropologia filosófica, cuja capacidade analítica consegue alcançar desde os acontecimentos do *cinquecento* até as mais recentes crises modernas, conferindo sentido para momentos históricos tão distintos a partir de uma mesma verdade sobre o gênero humano: “Isso que se chama o homem, não presta. Isso que se chama a humanidade, nada vale (...) a massa, o geral, a humanidade – soma de homens – não vale nada” (FARIA, 1933a, p. 61).

Assim, talvez pela influência mista de certa concepção católica sobre o homem (MOKREJS, 1980, p. 18) – aquele que é inevitavelmente filho da primeira Queda – com sua leitura particular do filósofo italiano que Otávio de Faria sugere que este pessimismo psicológico de Maquiavel nada mais é que um realismo psicológico. Ora, se nosso ensaísta é membro daquela “geração que Alberto Torres sonhou” e Torres era tido como o “apóstolo do realismo social no Brasil”, para utilizar aqui uma expressão célebre de Cândido Mota Filho (1931, p. 13), nada mais natural do que ver no realismo maquiavélico uma alternativa político-teórica eloquente. Contra uma concepção demasiadamente otimista do homem, pecado iniciado por Rousseau e desenvolvido por liberais e socialistas, está a psicologia de Maquiavel, “em concordância com o realismo católico” (FARIA, 1933a, p. 67).

No entanto, se é isto o homem para Maquiavel, ainda é possível organizar politicamente um conjunto deles? A resposta é positiva, desde que não se deposite esperanças infundadas no homem comum e se confie nos indivíduos de exceção, pois “noventa e nove não valem nada mas em todo cento (milhar ou milhão que seja) existe um que presta e é esse um que interessa. É dele que póde advir para a sociedade o bem que ainda póde esperar” (FARIA, 1933a, p. 69).

Contra a massa medíocre insurge o indivíduo de exceção, que, para além do mal e do bem, “só ele influe na História. É ele quem imprime aos Estados o movimento que os anima. É ele quem dá a Esparta leis que lhe permitem viver oito séculos em paz” (FARIA, 1933a, p. 70). Portanto, é em seu combate com a desordem, com a crise de autoridade e com a própria natureza humana que Otávio de Faria, a partir de Maquiavel, constrói sua política da exceção.

Portanto, diante de um mundo em ruínas – seja na Itália renascentista, seja nos Estados modernos – apenas um homem superior, dotado de *virtú* e presenteado pela fortuna, é capaz de

conferir ordem aos acontecimentos, subjugar os insurgentes e recuperar a estabilidade social perdida. É por este motivo que o Maquiavel octaviano

não é de modo nenhum o homem que justifica todos os meios pelos fins a obter. É sim o que diz que entre bons meios com máos fins e máos meios com bons fins, havendo necessidade de escolha, não se deve e não se póde hesitar, – tem-se que ficar com os bons fins, que então sim, justificarão todos os meios que se tiver empregado, por peores que sejam (FARIA, 1933a, p. 85).

Logo, numa circunstância histórica em que os princípios morais não possuem mais efetividade no embate de questões políticas, em outras palavras, quando política e moral distanciam-se, o homem de exceção deve aplicar instrumentos políticos sobre disputas políticas. Neste terreno em que a política luta contra si mesma, sendo a força a única lei, o “indivíduo que abandonou a esfera moral e colocou-se exclusivamente na política tem que ser tratado – não invocando princípios teóricos, ideais – mas de acordo com a sua ação” (FARIA, 1933a, p. 96).

Exposta sua maquiavélica política de exceção, Faria oferece um interlúdio hagiográfico antes de voltar seus olhos para o Brasil. Assim, a segunda parte do texto, “Intermezzo Mussoliniano”, apresenta uma breve investigação sobre a Itália moderna, quatro séculos após Maquiavel. A situação, conforme indicado pelo ensaísta, é bem similar: após a Primeira Grande Guerra, a península encontrava-se em uma situação de desespero, desordenada, ameaçada pelo comunismo e despedaçada pela “questão social”. É justamente neste contexto que surge um novo homem de exceção, Mussolini, “o homem com quem Machiavel sonhou” (FARIA, 1933a, p. 117).

Verdadeiro indivíduo-síntese, Mussolini – mestre da fortuna e dotado de *virtú* – consegue reunir a observação teórica e a prática política, agregar a débil burguesia e o virulento operariado, unificar mais uma vez Vaticano e Roma, fazer a revolução fascista contra a revolta marxista e opor uma reação nacionalista ao internacionalismo. Em suma, é aquele capaz de “colocar-se no puro terreno da força e restabelecer a ordem, servindo-se das armas que são então as únicas capazes de conseguir taes fins” (FARIA, 1933a, p. 127).

Similarmente, é por esta chave da síntese que Faria também lê o Estado fascista: é uma instituição política forte e centralizada, assente em bases nacionais, capaz de subsumir a liberdade desgovernada do liberalismo, a excessiva participação popular da democracia e a ânsia por justiça social do socialismo. Portanto, refreando a liberdade quando ela lhe é deletéria, colocando os interesses nacionais acima dos particularismos partidários, abafando a luta de classes e resolvendo a questão social, o Estado fascista “Contem’ e ‘supera’ tudo o que ha de util no ‘socialista’, no

‘democrata’, no ‘liberal’. Arrancou tudo o que encontrou neles de útil e de valioso. Contem todos eles. Mas superou-os no que lhe pareceu abandonável por ser prejudicial” (FARIA, 1933a, p. 124).

Neste contexto, Mussolini aparece para Otávio de Faria como o único capaz de imprimir sua personalidade sobre a História, domando os excessos da massa, transformando uma possível revolução violenta em um golpe moderado, sintetizando poder espiritual e poder temporal, ordenando a nação italiana, formando, enfim, uma nova Roma, católica e fascista. Aqui, o *duce* é simplesmente o homem pelo qual Maquiavel – e toda a Itália – esperaram desde o Renascimento. Segundo Faria (1933a, p. 136), o filósofo florentino “Saberia vêr nele [Mussolini] – e isso faria com que deixasse de lado ou mesmo elogiasse as violencias possivelmente praticadas – o homem que no momento preciso, por não ter medo dos meios, (únicos possíveis) soube salvar a Italia”.

Desse modo, ao passo que “Machiavel gritou e ensinou (...) Mussolini aprendeu e agiu – salvou a Italia da sua época. Num Brasil que precisa ser salvo não há nem mesmo quem grite (...) Precisamos do grito e da resposta, do ensino e da ação. De Machiavel e de Mussolini” (FARIA, 1933a, p. 137). Passa-se, assim, à última seção do livro, a investigação do ensaísta sobre o lamentável caso brasileiro.

Lamentável justamente porque Faria interpreta a história nacional como uma seqüência de acasos, destituída de qualquer unidade de pensamento e ação. Da colônia até a República, passando pela Independência e pela formação da raça, o que se têm são séculos de “descuido, desleixo (...) inação, de preguiça, de submissão ao clima e às condições de transporte ainda muito rudimentares” (FARIA, 1933a, p. 147-149). Segundo sua perspectiva (FARIA, 1933a, p. 142), com exceção das missões jesuíticas civilizatórias e da grande obra de unificação que foi o Império – “único período da nossa história que merece admiração” – não temos nada, pois que “povo melhor do que o nosso pôde dizer – o ‘brasileiro’ não existe”?

Inclusive, não é outro o significado da história nacional recente para o ensaísta que, como tantos outros de sua geração, enxerga na Primeira República o ápice da desorganização nacional. Simples cópia mal-acabada de fórmulas políticas norte-americanas; dotada de uma democracia que é simples “rede de compromissos e prisões”; e com um modernismo literário importado via vanguardas europeias; eis o retrato da aplicação do paradigma liberal em nossas terras. Para Otávio de Faria (1933a, p. 188), até mesmo a Revolução de 30 segue os padrões do passado, perdendo seu conteúdo social e revolucionário, transformando-se em mais uma confraternização política de interesses, em que “todos podem fazer o que lhes agrada, até mesmo preparar a revolução

comunista, contanto que o façam discretamente, com o rotulo de liberalismo”. Aqui, nota-se o já conhecido *motif* de 30 do comunismo como a outra faceta do capitalismo, o simples aprofundamento de seu materialismo, igualitarismo e secularismo (BENZAQUEN, 1978, p. 172).

Logo, quando “as últimas ilusões sobre a ‘salvação’ do Brasil pela revolução liberal se desfizerem, esfaceladas pelas nossas dificuldades econômicas e políticas, teremos então que imaginar uma nova ideologia” (FARIA, 1933a, p. 189). Contudo, se para a perspectiva octaviana as propostas normativas de Alberto Torres, Oliveira Vianna e Plínio Salgado – a despeito de todo seu realismo e capacidade analítica – não oferecem solução efetiva para a desordem nacional, onde buscá-la? A resposta é tripla e, por conseguinte, ambígua.

Em primeiro lugar, destaca-se a conhecida saída pelo homem de exceção: a partir de Maquiavel, Faria preconiza a necessidade de um indivíduo superior para a resolução de crises, um sujeito dotado de potência, fortuna e *virtú* capaz de modelar o barro da História a partir de sua *persona*. A Itália moderna conseguiu superar sua desordem através da força do homem de exceção que foi Mussolini, restando ao caso brasileiro escutar as lições teóricas do filósofo florentino, aprender as conquistas práticas do *duce* e construir uma forma superior de Estado, ou seja, o Estado fascista.

Entretanto, nosso ensaísta entrevê uma série de problemas na simples aplicação do *fascio* ao caso brasileiro: nosso país é “privado de homens de exceção”; nossa massa é “inerte e indiferente, a nada reage”, imobilizável, portanto, para uma revolução fascista; aplicar o fascismo diretamente sobre a realidade nacional seria, mais uma vez, “‘macaquear’ abertamente” fenômenos estrangeiros<sup>1</sup>; e nossa espera pelo homem de exceção seria apenas um voraz messianismo (FARIA, 1933a, p. 217, 219, 222 e 267). Em suma, nos faltam as condições sociais e históricas necessárias para aclimatar o fascismo em terras tropicais<sup>2</sup>.

Em segundo plano, avulta-se uma revolução mais universal e mais profunda: a reforma espiritual do próprio homem. Segundo Faria (1933a, p. 207-211), é necessário reconhecer como axioma aquela mesma verdade sobre a humanidade – entrevista pelos católicos e por Maquiavel – “de que somos apenas uma espécie e das mais dolorosas”, de forma que foi este o principal erro de

---

<sup>1</sup> Mais que uma teoria abstrata, o fascismo deve surgir organicamente de cada nacionalismo, tal como o *fascio* italiano e o nazismo alemão, sempre vindos “dos indivíduos para o Estado” (FARIA, 1933a, p. 248).

<sup>2</sup> Apenas em uma circunstância particular Faria (1933a, p. 221) recomenda a revolução fascista para o Brasil: “se o adversário contra quem se tiver de reagir for tal qual o que se apresentou na Itália – é evidente que a reação terá de ser da mesma natureza (...) naturalmente com as modificações que as circunstâncias especiaes brasileiras impuzerem”, em outras palavras, caso insurja uma verdadeira revolução comunista, a contra-revolução fascista seria nossa única opção.

Torres, Viana e Salgado, atentaram-se para o brasileiro e não viram o Homem, buscaram resolver o particular e perderam o universal. Por isto que

É da reforma do homem que é preciso cuidar, antes ou concomitantemente com a reforma do “homem brasileiro”. É o homem que é preciso atacar e cercar, dominar e corrigir, orientar, vigiar, para que depois o homem no Brasil possa ser honesto deante do Estado, útil á sociedade (...) Tudo isso, aliás, é o que a Igreja Católica, com a sua perfeita compreensão do problema social, fórmula como possível e ideal (FARIA, 1933a, p. 211).

Assim, se “Machiavel e o Brasil” é uma obra que reúne, simultaneamente, influências do espiritualismo católico brasileiro e do “movimento de crítica à modernidade liberal que imperava na Europa da década de 30” (CASSIMIRO, 2018, p. 148), nada mais significativo do que este embate entre reforma espiritual e revolução fascista.

A terceira e última saída é tão lenta quanto a reforma espiritual e menos urgente que a revolução fascista, na medida em que parte do diagnóstico de um processo civilizatório ainda a se realizar no Brasil. Dessa forma, Otávio de Faria (1933a, p. 171 e 202) se refere frequentemente a um país que “precisa de muitos e muitos anos para solucionar a maioria dos seus grandes problemas” e “que só a acção dos séculos e do homem resignado (...) poderá fazer chegar ao nível das grandes potenciais e se realizar plenamente”. Em síntese, um processo de transformação lento, doloroso e difícil. Para esta tarefa, urge à nova geração abnegada “criar uma grande elite de cultura e ciência, capaz de ir aos poucos dominando de tal modo que a influencia sobre a grande massa irá cada vez se tornando mais fácil. Civilizar por cima” (FARIA, 1933a, p. 270).

E qual seria o mecanismo para formar esta nova classe dirigente? Faria entrevia na criação de um novo modelo de universidade a instituição responsável pela progressiva transformação do Brasil, a ruptura com as importações indevidas e a solução para sua desordem. Uma nova Universidade, distinta daquela formadora dos ultrapassados bacharéis, concebida não como “fabrica de diplomas”, mas como lugar de estudo, preparada para oferecer aos estudantes cultural geral e cultura especializada, um lugar que “se ensinará a ‘realidade brasileira’ ao lado da ‘realidade humana’, complemento sem o qual não é possível conceber o outro estudo” (FARIA, 1933a, p. 271).

## **2. SEGUNDO ATO: “DESTINO DO SOCIALISMO”**

Após sua estréia editorial em 1931, Otávio de Faria mantém-se membro do Centro D. Vital, do Caju e continua escrevendo para as revistas “Hierarquia” e “Boletim de Ariel”. No entanto, é com “Destino do Socialismo”, seu segundo livro publicado em 1933, que oferece reflexões mais

robustas sobre as questões nacionais e os problemas de política moderna que continuam a lhe interessar.

Longe de um estudo axiologicamente neutro sobre o fenômeno socialista, se trata para Faria (1933b, p. XVII) de uma persistente crítica sobre os erros desta ideologia: é “um acto de fé anti-socialista. É uma condenação rigorosa (...) Visa convencer e visa converter”. Verdadeira febre do desordenado mundo moderno, o socialismo precisa ser criticamente examinado em suas raízes intelectuais, em seus significados no presente e em suas possibilidades de vitória no futuro. Compreender a modernidade é, então, compreender os sentidos do socialismo.

Neste texto, Faria interpreta o socialismo – sobretudo em sua faceta marxista – como tantos outros de sua geração: como mais um dos erros da sociedade moderna, a repetição do mesmo materialismo, otimismo, particularismo, internacionalismo, racionalismo, democratismo e secularismo produzidos por liberais, republicanos e capitalistas.

Evidentemente, outros equívocos, certos pecados particulares aos comunistas são explorados com profundidade. Ora, para um autor que fundamenta suas reflexões sobre uma antropologia filosófica tão inflexível – aquele *substratum* negativo da humanidade – nada mais condenável do que as abstrações socialistas desta verdade incontornável. O socialismo ignora, portanto, a “desigualdade fundamental da natureza humana” e nosso “instinto de propriedade”, insistindo em transformar estes dados ontológicos “por uma simples mudança de organização social” e mesmo esta mudança é orientada pela “mais pragmática e material das moraes – pela mais ‘imoral’ das moraes” (FARIA, 1933b, p. 15 e 18). Menos um movimento transcendente do espírito contra nossa constituição decaída, o socialismo é apenas uma volta radicalizada à matéria, à natureza, ao vulgar *homo oeconomicus*.

Contra esta miríade de erros, Faria (1933b, p. 7-8) sugere outras saídas para as aporias da modernidade,

alem do campo conservador da burguesia e do campo revolucionario dos socialistas, existem outras posições, como a católica ou a fascista, que se recusam a defender os interesses de uma classe em detrimento dos de outra, que se propõem ao contrario estabelecer uma justiça social, um equilíbrio entre as classes (...) não é só o socialismo que se preocupa com a miséria social (...) Catolicismo como fascismo teem os olhos voltados para o mesmo problema.

Catolicismo e fascismo aparecem, novamente, como as tônicas das proposições normativas octavianas, compartilhando o mesmo movimento de subsunção de classes sociais e ideologias

políticas, almejando restaurar aquele senso de equilíbrio perdido pelo mundo moderno. Bem verdade, este misto de pensamento católico e fascista propõe não uma alternativa democrática, mas demófila, segundo a qual se admite que o autogoverno do povo deve ser substituído pelo domínio daqueles que conseguem oferecer-lhe a maior soma de felicidade possível.

Seguindo os recentes avanços teóricos da *Action Française*, Faria entende a demofilia como a mais inovadora superação da democracia, pois, uma vez que a massa é incapaz de conquistar a própria satisfação, é preciso que grandes homens de exceção a realizem em seu lugar. Platão, São Tomás, Mussolini e Hitler são todos exemplos de demófilos que iluminaram os caminhos da humanidade, constituindo a alternativa para “Todos nós que nos ôpomos firmemente á democracia – á democracia com os seus erros e a sua nocividade cega” (FARIA, 1933b, p. 8). Política de exceção, fascismo, catolicismo e certo aristocratismo parecem tingir, então, estas páginas de “Destino do socialismo”.

Adicionalmente, cabe acrescentar aqui algumas nuances da crítica octaviana ao socialismo, de modo que, ao longo do texto, é possível distinguir três variações desta ideologia que recebem tratamentos analíticos diferenciados. Os “socialistas utópicos”, por exemplo, são interpretados por Faria (1933b, p. 55) como portadores de ideais morais bastante nobres, sendo considerados “teóricos de coração grande e capaz de seduzir os homens de pensamento elevado”. Surgindo com uma base fundamentalmente ética, em busca de justiça social, o movimento de Saint-Simon e Robert Owen foi “um sonho de intelectuaes desejosos de melhorar as condições de vida da humanidade” (FARIA, 1933b, p. 59), em uma reação legítima aos problemas do capitalismo industrial.

A grande questão é a passagem do socialismo utópico para o comunismo científico, da busca pela paz social deturpada em “uma afirmação de força material, feita por uma determinada classe social contra todos os outros homens, contra a própria noção de justiça” (FARIA, 1933b, p. 58). Aqui aparece, portanto, a segunda variação do socialismo: o marxismo. Estabelecendo a violenta revolução operária como o fim de tudo, negando a justiça em detrimento da força, esquecendo a moral por conta do poder, propagando como leis o monismo econômico, o relativismo da natureza humana e o materialismo, tratando o *homo oeconomicus* como *homo universalis*, surge o judeu Marx falando a linguagem sofredora de sua raça.

Pois, para Faria (1933b, p. 109), é o elemento étnico que explica o sentido de Marx, há nele “um judeu que vive em todas as paginas de sua obra”. O léxico do catastrofismo social, do fatalismo histórico, do messianismo da revolução e a voz de um membro do “povo sem nação” que se

converte em internacionalismo são todos indícios do fundamento judaico de seu pensamento e realizam a célebre conexão entre judaísmo e modernidade<sup>3</sup>. Mais do que em “Machiavel e o Brasil”, nota-se aqui como o jargão antisemita cristão – tão frequente em um autor caro a Faria, como León Bloy (COMPAGNON, 2011, p. 221) – constitui um persistente arcabouço argumentativo do texto.

Por fim, resta a última fase de desenvolvimento do socialismo: o leninismo. Interessantemente, o caso soviético é interpretado por Faria como um movimento cada vez mais distanciado da ortodoxia marxiana. Ora, munido de uma teoria européia diante de uma realidade, em essência, oriental, Lenin viu como necessário “ir deixando aos poucos a teoria por demais rígida de Marx (...) pela teoria realista” (FARIA, 1933b, p. 180). Assim, entre o ideal teórico de Marx e a realidade russa, esta última sempre se mostrou vencedora: Brest-Litovsky, o recuo diante do campesinato, a admissão do comércio e da propriedade, assim como a manutenção da família russa são todas provas deste mesmo movimento de abandono do paradigma marxista.

E qual seria o destino do socialismo no século XX? Seria esta a era das inevitáveis revoluções socialistas? Para Faria (1933b, p. 259), o sentido do século é menos aquele professado por socialistas – da inevitável revolução operária – do que da “invasão das massas no mundo moderno”, em outras palavras, da democracia. Logo, é justamente a confusão entre estes dois fenômenos que acaba por julgar a parte pela totalidade, o socialismo pela democracia, o avanço proletário pela “massa humana, parda e indistinta, burguesa e pequeno-burguesa, operária e camponêsa, reunião de classes diversas, de interesses distintos” (FARIA, 1933b, p. 260-261). Ortega y Gasset e Nietzsche, Maurras e Spengler, todos atestam esta mesma verdade sobre a modernidade: é a democracia a principal causa da desorganização do mundo.

Para combatê-la em sua forma liberal ou socialista, Otávio de Faria (1933b, p. 276) sugere algumas saídas: superar a cisão moderna entre direito e força, moral e inteligência, de forma a compreender a violência como “único meio”, como necessidade, “como exigência de um direito forte – para que seja realmente direito e não força”. A força fundamentada pelo direito e aplicada pela violência, a razão avaliada pela moralidade para a salvação dos destinos do mundo, eis aqui a fórmula octaviana para a crise de 30.

---

<sup>3</sup> De acordo com Compagnon (2011, p. 201), uma série de autores franceses do *fin de siècle* afirmam “a semelhança existente entre os objetivos do mundo moderno e o ‘ideal tradicional e carnal dos judeus’, em oposição ao ‘ideal místico do cristianismo’”. Tem-se, assim, mais um caminho para aquela diferenciação cara aos intelectuais brasileiros de 30 entre a vulgaridade da matéria e a nobreza do espírito, passíveis de serem convertidos aqui na antinomia entre o materialismo judeu e o espiritualismo católico.

Seguindo este programa, três linguagens políticas são acionadas como propostas efetivas de organização social e mobilização ideológica. O nacionalismo, que aceita a nação como realidade elementar; o tradicionalismo católico, à sombra da autoridade da igreja, pautado pela solidariedade e pela justiça social; e o fascismo, solidarista, nacionalista e etatista. Como força subsumidora surge, novamente, o fascismo, capaz de integrar “a verdadeira revolução nacionalista”, uma “Visão total do homem (...) na sua natureza imutável” e pautado por um realismo social que “o aproxima muito do pensamento católico” (FARIA, 1933b, p. 300, 310 e 311).

Portanto, deve-se olhar para o *fascio* com esperança, não apenas para sua faceta italiana ou alemã, “mas o fascismo movimento geral, universal, doutrina que como que se ‘naturaliza’ em cada país conforme as necessidades com que depara, conforme as exigências concretas do país”. (FARIA, 1933b, p. 310).

Menos ambíguo que em “Machiavel e o Brasil”, Otávio de Faria parece propor em seu segundo livro uma saída inevitavelmente fascista para a modernidade. Destacando sua capacidade de integrar força, espírito e nação, o *fascio* ainda parece elástico o bastante para se adaptar a qualquer contexto sócio-cultural. Talvez por discutir muito pouco o caso brasileiro – país do acaso e ausente de homens de exceção – que em “Destino do socialismo” nosso ensaísta parece mais entusiasmado com a possibilidade quase universal da revolução fascista.

### **3. TERCEIRO ATO: “CRISTO E CÉSAR”**

No intervalo de quatro anos que separa a publicação de “Destino do Socialismo” e “Cristo e César”, Otávio de Faria mantém suas atividades como crítico literário e comentarista político, além de dar os primeiros passos em sua carreira como ficcionista. Contudo, é com “Cristo e César”, publicado em 1937, que Otávio de Faria encerra o ciclo “político-social” de sua bibliografia.

Neste texto, Faria se ocupa em reivindicar a necessidade da conciliação moderna da fórmula “Cristo e César”, representando, assim, a harmonização das ordens espiritual e temporal do mundo. Em oposição aos excessos de liberdade da modernidade, as figuras do Cristo e de César representam aqueles verdadeiros homens de exceção capazes de oferecerem “o máximo de liberdade possível ao homem ou o que chamaremos de verdadeira liberdade” (FARIA, 1937, p. 10). Logo, apenas à sombra do Filho de Deus e do Imperador que o indivíduo moderno poderá desfrutar, com segurança e ordem, de uma pequena parcela de liberdade. Para nosso ensaísta, fora desta solução, “é

a própria vida que desaparece e é sobretudo a liberdade que sossobra, corrompida, dissolvida” (FARIA, 1937, p. 11).

E qual caminho poderia oferecer uma conciliação entre aquelas duas dimensões nos tumultuados anos de 1930? Inevitavelmente, o fascismo. Sem tratar da especificidade da situação brasileira, Faria parece reivindicar uma potência universal desta força, a única que conseguiria unir Vaticano e Roma através daquela capacidade de síntese própria ao chefe do *fascio*. Em luta contra aqueles que vêem catolicismo e fascismo como campos antagônicos, que insistem que entre Papa e Mussolini é necessário escolher, Faria (1937, p. 15) reivindica que “o destino da cidade da terra, do mundo – conscientemente o confundimos com o destino do fascismo”. Em suma, ele é o mais recente representante de Cristo e de César.

A partir daí, Otávio de Faria revela os significados universais e as relações históricas entre aquelas duas figuras com o intuito de reafirmar o mesmo ponto: a despeito de todos os embates entre Supremos Pontífices e Imperadores, não há nada de inerentemente antinômico entre o mundo espiritual e o mundo temporal, sendo possível servir, ao mesmo tempo, a ambos. Assim, desde que se respeite a incontestável superioridade ontológica do primeiro sobre o segundo, subsiste a “possibilidade de harmonia entre Cristo e César no mundo em que vivemos” (FARIA, 1937, p. 14). Voltar a esta questão é, portanto, buscar as raízes da crise da modernidade.

Aqui, o ensaísta entrevê no assassinato de César e na crucificação de Cristo os primeiros eventos que desencadeiam a desordem sobre o mundo. Não mais o individualismo advindo com a Renascença, conforme “Machiavel e o Brasil”; nem os lastimáveis erros da Revolução Francesa, segundo “Destino do Socialismo”; mas nestes dois acontecimentos já se percebe os primeiros impulsos de revolta do mundo contra a grandeza, “o mesmo ódio cego, a mesma paixão por destruir tudo o que se eleva um pouco acima da mediania comum” (FARIA, 1937, p. 23). Tanto em um quanto em outro caso – guardadas as devidas proporções – nota-se um homem excepcional que buscou criar um mundo novo, harmônico e belo, apenas para ser traído e renegado.

E, em ambas as situações, os mesmos perpetradores: à frente, o povo, nação romana e judaica, indiferentes ao delito cometido, “inerte, como uma massa sem forma”; ao fundo, uma força eterna, “todo o mal do mundo, concentrado e indiviso, é Mamon, o deus simbólico, que (...) cravou de punhaladas o corpo indefeso de Cesar e (...) coroou de espinhos, de ultrajes e de sangue a cabeça inocente de Jesus” (FARIA, 1937, p. 64-66). Ora, se a política do fascismo foi muitas vezes explicada pela antinomia do amigo e inimigo, em Otávio de Faria ela acaba por reduzir-se à oposição

teológica entre o bem e o mal, de Deus em oposição a Mamon. Cabe, assim, às ordens espiritual e temporal combaterem, no interior de seus próprios limites, um inimigo em comum, de modo que “Cristo não existe contra Cesar, nem Cesar contra Cristo. Mamon é que existe, e contra Cristo e contra Cesar” (FARIA, 1937, p. 69).

Portanto, a grande questão para Faria é que esta verdade essencial, ontológica, foi historicamente negada pela maior parte dos representantes da Cidade de Deus e da Cidade da terra, em lutas mesquinhas pela hegemonia do Papa ou do Imperador, nas quais sempre um dos campos buscava afirmar-se em detrimento do outro. Da perseguição de Roma aos cristãos primitivos, passando pela submissão da Igreja ao imperador a partir do século X, até a revolta espiritual de Gregório VII contra o mundo temporal nota-se a mesma confusão, os mesmos “homens de Deus perdidos no cuidado das coisas temporaes, homens da cidade da terra querendo influir na elaboração e na conservação dos dogmas ou nas leis internas da vida eclesiástica” (FARIA, 1937, p. 136).

Dessa forma, a despeito dos momentos que atestam as possibilidades de harmonia entre as duas ordens – a união entre Leão III e Carlos Magno, as doutrinas de São Paulo e São Tomás, por exemplo – ambas as partes saíram desacreditadas desta contenda. Após séculos de querelas, só restam “Cristo e Cesar sacrificados, a sociedade que já começa a duvidar de um e já está prestes a abandonar o outro, em breve tendo renegado a ambos nos seus dias suntuosos de ateísmo e anarquia política” (FARIA, 1937, p. 195). Aqui estão expostas, então, as raízes do mundo moderno, as consequências de uma unidade entre o espiritual e o temporal perdida.

Neste momento, avulta-se a influência de León Bloy sobre o pensamento de Otávio de Faria. Assente nas reflexões daquele autor francês, a burguesia, representante por excelência da modernidade, é tida como a mais recente assassina de César e Cristo, aquela que tenta jogar a última pá de cal sobre o Papa e o Imperador, tudo em troca de seu mesquinho materialismo e sua democracia subversiva. Ora, se segundo a exegese *bloyniana* o burguês é o verdadeiro “filho do demônio”, nada mais esperável do que Faria (1937, p. 196) considerar que “Seu reino é o reino de Mamon”. Novamente, insurge aqui a batalha do bem contra o mal, do fascismo contra a burguesia, do catolicismo contra a modernidade.

Dessa forma, menos do que uma volta à Idade Média ou uma trágica revolta de César contra o reino dos céus, a sonhada síntese fascito-cristã é a única alternativa para a criação de um mundo inteiramente novo, oposto aos falsos valores do individualismo burguês e do partidarismo proletário, capaz de “descobrir e firmar definitivamente uma formula que permita a coexistencia harmonica e

creadôra dos dois reinos” (FARIA, 1937, p. 257). Inclusive, foi precisamente esta a disposição do Cristo e de César: não um olhar voltado ao passado, mas ao futuro, visando à renovação e o renascimento. Poder-se-ia dizer, almejando uma revolução?

A partir do próprio texto de Faria (1937, p. 262), é possível confirmar esta hipótese, porque a fórmula fascista, inspirada nas lições cesaristas e cristãs, “não visa manter as posições sociais existentes, as injustiças consagradas, mas gerar um mundo novo, totalmente diverso desse em que vivemos e que (...) odiamos fundamentalmente. É por esse mundo novo que queremos lutar”. Estabelecida a hierarquia entre o espírito e o corpo, retomada a harmonia entre Cristo e César, tanto fascismo quanto catolicismo podem travar sua luta contra Mamom em seus respectivos reinos, oferecendo, assim, um caminho capaz de superar a própria modernidade.

## **ENCERRAMENTO**

A década de 1930 foi uma década de desespero e revolta. Sentindo a crise da modernidade em heterogêneos campos da vida social, os intelectuais da época buscaram incessantemente novos fundamentos capazes de reorientarem a existência humana. Foram tempos em que novas ideologias pulularam na esfera pública com a promessa de conferir algum significado para um mundo em ruínas.

No Brasil, liberalismo, socialismo, integralismo, fascismo e catolicismo disputaram o poder sobre o direcionamento da sociedade nacional, almejando oferecer algum caminho normativo capaz de solucionar nossos múltiplos problemas sociais. À direita do espectro político, muitos autores compartilharam certa linguagem de luta contra modelos estrangeiros, de “volta à nação” como forma de superar a desordem e da revolução espiritual como meio para recuperar uma unidade comunitária perdida.

Logo, a busca pela superação da República Velha, bem como a procura por uma saída ideológica para além do liberalismo e do marxismo constituem uma espécie de “quadro normativo” para aquela geração, delimitando inimigos e horizontes comuns. E é justamente neste contexto, mobilizando à sua maneira este léxico político, que surge Otávio de Faria, um jovem ensaísta em ascensão naqueles conturbados anos de 1930.

Leitor assíduo do tradicionalismo francês, membro da “reação católica” e um dos grandes teóricos de certo fascismo à brasileira, Faria publicou três livros naquele decênio discutindo temas relacionados à crise social, moral e espiritual vivenciada no Brasil e no mundo. Combinando as

linguagens próprias ao catolicismo, ao fascismo, ao nacionalismo e ao reacionarismo, este autor apresenta-se enquanto caso interessante para se observar a recepção do *fascio* em terras tropicais e os modos pelos quais esta ideologia combina-se, sempre de maneira ambígua, com uma tradição intelectual polifônica.

Seu livro de estréia, “Machiavel e o Brasil” [1931] (1933a), lança mão da teoria política de Maquiavel, sobretudo sua negativa antropologia filosófica e um grande clamor pelo homem de exceção, como uma possível solução teórica para a decadência da modernidade. Neste texto, o clamor por um chefe superior combina-se com a necessidade, para o caso brasileiro, da revolução espiritual e da formação de uma elite capaz de “civilizar por cima”.

Já em “Destino do socialismo” (1933b), Otávio de Faria perscruta os pecados desta ideologia que constitui verdadeira febre do mundo moderno. Contra os erros do comunismo, o ensaísta sugere a síntese entre fascismo e catolicismo como uma força demófila capaz de resolver a questão social, sem recair no esquecimento de Deus, da autoridade e da ordem. Talvez por não focalizar o lamentável caso brasileiro neste texto, Faria parece mais esperançoso diante da solução fascito-católica, entrevista agora como uma espécie de terceira via universal para as aporias da modernidade.

Por fim, “Cristo e César” (1937) trata da reconciliação da ordem espiritual e temporal através da conjunção harmônica entre o Estado fascista e o catolicismo. Partindo do pressuposto da superioridade do espírito sobre o corpo, de Cristo sobre César, Faria sugere que servir a ambos não é uma contradição, mas uma necessidade. Estruturando uma teologia política assente na luta eterna do bem contra o mal, nosso ensaísta vê no *fascio* aquele movimento capaz de erradicar a maldade na cidade da terra e no papado a força responsável por combater Mamon na Cidade de Deus. Tal qual em “Destino do socialismo”, a revolução fascista e católica surge aqui como a única saída normativa para a crise.

Antes de dedicar-se inteiramente à literatura, publicando a partir de 1937 seu *roman-fleuve* “Tragédia Burguesa”, Otávio de Faria (1937, p. 17) assim se posiciona em seu último ensaio político-social: “infelizmente não *sou* católico, mas quase e me *sinto* cristão, catolico mesmo, até às entranhas e no sangue que me corre nas veias; não *sou* político (...) mas quase e me sinto fascista, cesarista, até á medula dos ossos e no calor do sangue”. Anti-liberal, anti-comunista, nacionalista e católico, estas as marcas do intelectual que, segundo um jovem Sérgio Buarque de Holanda (1936, p. 173), era um dos “adeptos mais sinceros do fascismo” naquele Brasil de 30.

## REFERÊNCIAS

BENZAQUEN, Ricardo. As classificações de Plínio: uma análise do pensamento de Plínio Salgado entre 1932 e 1938. **Revista de Ciência Política**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 161-180, jul./set. 1978. Disponível em:

<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rcp/article/view/59840/58164>. Acesso em: 6 set. 2023.

**Boletim de Ariel**. Rio de Janeiro, n. 3, dez. 1937.

CÂNDIDO, Antônio. A Revolução de 1930 e a cultura. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 27-36, abr. 1984. Disponível em:

[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4332357/mod\\_resource/content/1/ANTONIOCANDIDO\\_Revolucaoode30eaCultura.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4332357/mod_resource/content/1/ANTONIOCANDIDO_Revolucaoode30eaCultura.pdf). Acesso em: 6 set. 2023.

CÂNDIDO, Antônio. O papel do Brasil na nova narrativa. **Revista de Crítica Literária**

**Latinoamericana**, v. 7, n. 14, p. 103-117, 1981. Disponível em:

<https://www.jstor.org/stable/4530026>. Acesso em: 6 set. 2023.

CASSIMIRO, Paulo Henrique. A Revolução conservadora no Brasil. Nacionalismo, Autoritarismo e Fascismo no pensamento político brasileiro dos anos 30. **Revista Política Hoje**, v. 27, p. 138-161, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/politicoahoje/article/view/231710/29097>. Acesso em: 6 set. 2023.

COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FARIA, Otávio de. **Cristo e César**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.

FARIA, Otávio de. **Destino do Socialismo**. Rio de Janeiro: Ariel, 1933b.

FARIA, Otávio de. **Machiavel e o Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933a.

GUMBRECH, Hans Ulrich. **After 1945: latency as origin of the present**. Stanford: Stanford University Press, 2013.

**Hierarchia**. Rio de Janeiro, v. 1, ago. 1931.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

MOKREJS, Elisabete. Tragédia burguesa de Octavio de Faria: significado do adolescente. **Revista da Faculdade de Educação**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 15-32, 1980. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/rfe/article/view/33256/35994>. Acesso em: 6 set. 2023.

MOTA FILHO, Cândido. **Alberto Torres e o tema da nossa geração**. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Introdução. *In*: OLIVEIRA, Lúcia Lippi; GOMES, Eduardo; WHATELY, Maria (Org.). **Elite intelectual e debate político nos anos 30**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1980. p. 33-59.

RIBEIRO, Renato. Por uma revolução conservadora: o Centro Acadêmico de Estudos Jurídicos e o fascismo no contexto da revolução de 1930. **Sociologia e Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 1-31, 2023. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/sant/a/pPX96Kd8fqggT86jcRTYSH/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 6 set. 2023.

SADEK, Maria Tereza. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978.

SALGADO, Plínio. **A quarta humanidade**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VELLOSO, Mônica. A ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica. **Revista de Ciência Política**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 117-160, jul./set. 1978. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rcp/article/view/59839/58163>. Acesso em: 6 set. 2023.

### **DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA**

Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

### **FINANCIAMENTO:**

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

### **CONTRIBUIÇÃO DAS/DOS AUTORES/AS:**

Todo o artigo é de autoria de Gustavo Gabaldo Grama de Barros Silva. Agradeço as sugestões do Prof. Jorge Chaloub (UFRJ).

### **DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE:**

O autor declara que não há conflito de interesses a mencionar.

### **MINIBIOGRAFIAS DOS/DAS AUTORAS DO PAPER:**

Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e bolsista CAPES.

## Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.