

LIVRARIA EDITORA CIÊNCIAS HUMANAS LTDA.

Outros Lançamentos

- Benci, J. — *A economia cristã dos senhores no governò dos escravos*  
Chasin, J. — *O integralismo de Plínio Salgado*  
Da Silva, J. T. — *Raízes da ideologia do planejamento* (Nordeste 1889-1930)  
Da Costa, E. Viotti — *Da monarquia à república: momentos decisivos*  
Engels, F. — *As guerras camponesas na Alemanha*  
Marx, K. — *A ideologia alemã* (Feuerbach)  
Marx, K. — *O Capital, Capítulo VI* (Inédito)  
Marx, K. — *Miséria da filosofia*  
Marx, K. — *Cartas filosóficas e outros escritos*  
Moura, C. — *A sociologia posta em questão*  
Vários — *Temas de Ciências Humanas 1, 2 e 3*  
Vieira, E. A. — *Oliveira Vianna & o Estado corporativo*  
Werneck Sodré, N., — *Introdução à revolução brasileira*

Próximos Lançamentos

- Ajdukiewicz, K. — *Problemas e teorias da filosofia*  
Crossman, R. — *Biografia do Estado moderno*  
Da Costa, E. Viotti — *Da senzala à colônia*  
Renner, K. — *A função do direito na Sociedade Capitalista*



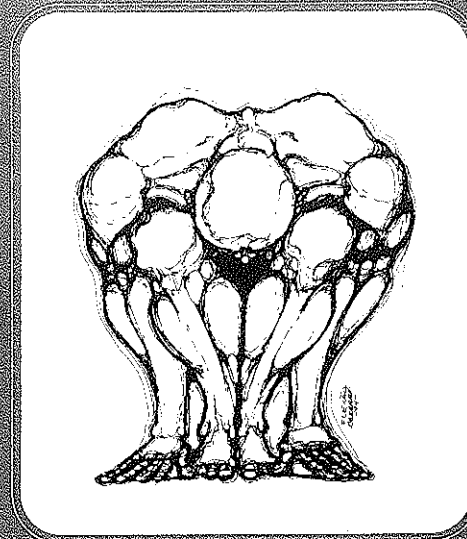
O INTEGRALISMO  
DE PLÍNIO SALGADO

forma de  
regressividade  
no capitalismo  
híper-tardio

J. CHASIN



O INTEGRALISMO  
DE PLÍNIO SALGADO



forma de regressividade  
no capitalismo híper-tardio

J. CHASIN



*A hegemonia do Estado Pequeno Burguês no  
Capitalismo pequeno-burguês com fundo rura-  
lista é o ideário de Plínio Salgado.*

Maurício Tragtenberg\*

Não sucumbindo à explicação mimética do fenômeno integralista, a obra de José Chasin, restrita à corrente pliniana, procura definir a peculiaridade, o específico do discurso integralista. Ela é histórica na medida em que não há discurso que não seja histórico, isso é, sofra a clivagem temporal.

Para realizar tal empreitada, o A. toma como base o conjunto de textos que constituem a obra de Plínio Salgado, ou seja discursos pronunciados na A. Legislativa do Estado, artigos em *A Razão*, temas filosóficos, históricos e sociais tratados através de suas obras.

Para o A. as semelhanças aparentes do integralismo pliniano com as correntes fascistas que viscejavam na Europa da época não constituem a essência do fenômeno, eis que, a ênfase nas semelhanças acima não passa de uma transposição mecânica, para um país economicamente agro-exportador dependente, de um fenômeno que se deu — o fascismo — no capitalismo europeu em sua fase de monopólio dirigida para a expansão imperialista.

A identificação de Plínio Salgado e seu movimento com o fascismo decorreu de um discurso pronunciado na Assembléia Legislativa por ocasião da instalação da Constituinte de 1934, quando o Parlamentar socialista Zoroastro de Gouveia cunhou com o epíteto "fascista" o movimento que surgia com a Ação Integralista Brasileira.

É claro que há *integralismos* na Ação Integralista Brasileira; Gustavo Barroso identificava-se com o modelo nazista, enquanto, na época, Miguel Reale estava mais próximo do modelo mussoliniano via Botai, Ministro da Educação de Mussolini. Plínio alinhava-se no nível de um ruralismo caboclo, anti-urbanista, anti-industrialista. Para o A. o discurso pliniano descreve uma utopia regressiva e reacionária. O ideal a atingir é um Brasil de pequenos proprietários de terra, para cumprir seu destino de país "tradicionalmente agrícola". O A. vê nessa postura pliniana uma tentativa de frear a acumulação capitalista, é uma reação com a "velha razão" ante a nova situação.

O A. documenta o conteúdo irracionalista do discurso de Plínio ao acentuar o valor da intuição como única fonte do conhecimento, negando à razão possibilidades de conhecer. Porém, Chasin mostra que é a política que condiciona o ideário de Plínio, como reação ao bolchevismo, fruto de uma excrecência maior no juízo pliniano: o liberalismo, pai de todas as subversões possíveis. Enfatizamos o nível de análise de discurso que apresenta a obra, eis que, não era intenção do A. retratar o movimento integralista no seu conjunto e enquanto fenômeno empírico.

Que alternativas apresentava Plínio Salgado aos problemas cruciais da época? Pregava ele, mostra o A. um estado forte intermediário entre o liberalismo e o totalitarismo, um estado pequeno-burguês dirigido por um capitalismo pequeno-burguês a serviço de um nacionalismo defensivo, diverso dos nacionalismos nazi-fascistas vinculados à expansão imperialista. Agregava a isso, Plínio, uma revolução "espiritualista" entendida como a suprema expressão da "ordem" que tem como fundamentos últimos: a origem divina do homem e a determinação da terra e da raça "harmoniosa" fruto da miscigenação. Para Plínio, mostra o A., cabalmente, revolução significa o retorno a valores imutáveis dos quais a sociedade se afastara, permitindo a era da terceira humanidade, na fraseologia de Plínio, a era do ateísmo.

Demonstra o A. que Plínio funda sua noção de civilização e cultura como reações defensivas do grupo humano ao medo, ao terror cósmico, é isso que leva Plínio a periodizar a história, onde a primeira humanidade é a do medo do homem ante o raio, a segunda humanidade surge com a Idade Média e aí emerge a era do ateísmo como terceira humanidade. Demonstra o A. que Plínio concebe a história de um povo onde o futuro é o passado. O anti-capitalismo pequeno-burguês de Plínio, suas críticas à finança internacional, aos monopólios têm como parâmetro essa regressão. Mostra o A. como Plínio toma aspectos formais e extrínsecos do fascismo como recurso intelectual,

(\*) Professor do Depto. Ciências Sociais da Esc. Admin. de Empresas da FGV.

SEBO ALIANÇA - 3107-4809

Av. Brig. Luis Antônio, 269 - Centro

COMPRO - VENDO - USADOS  
LIVROS - CD'S - DVD'S - LP'S - SOM  
FITAS - VIDEO - TV

PREÇOS:

30,00

OBS:

12,00

E-mail: alianca.sebo@terra.com.br  
www.seboalianca.com.br

POh

O  
INTEGRALISMO  
de  
PLÍNIO SALGADO

**BRASIL ONTEM E HOJE**

COLEÇÃO DIRIGIDA POR

*Reynaldo X. Carneiro Pessoa*  
(Da Universidade de São Paulo)

*Braz José de Araújo*  
(Da Universidade de São Paulo)

J. Chasin

O  
INTEGRALISMO  
de  
PLÍNIO SALGADO

**Forma de regressividade  
no capitalismo hiper-tardio**

**primeira edição**

Prefácio de Antonio Candido

LIVRARIA EDITORA CIÊNCIAS HUMANAS LTDA

São Paulo

1978

Revisão, diagramação e  
supervisão gráfica de  
ROSA MARIA TANCREDO

Capa de:  
WALTER HÜNE

Ilustração:  
FLEXÃO — Cazaré

© Copyright by Livraria Editora Ciências Humanas Ltda.  
Todos os direitos reservados. Interdito qualquer tipo de reprodução, mesmo de parte  
deste livro, sem a permissão por escrito, dos editores.  
Rua Sete de Abril, 264 — Subsolo B — Sala 5 — SP

Impresso no Brasil

Printed in Brazil

À memória de *Nelson Chasin*, meu pai.

Dedicado ao *IBA* e ao *MIL*,  
meus *filhões*,  
que pagaram o ônus maior desta empreitada,  
com uma compreensão a que a idade não os obrigava;  
demonstração viva de que o futuro  
pode ser sempre melhor do que o presente.

À *Bertiane*,  
sobrinha primeira e *filosófica*,  
para quem, ao nascer, não tive presentes.

“A consciência não se encontra fora do desenvolvimento histórico. Não tem que esperar que o filósofo a introduza no mundo; razão pela qual o filósofo não tem direito a contemplar orgulhosamente de cima para baixo as pequenas lutas do mundo e depreciá-las.”

Georg Lukács,  
*História e Consciência de Classe.*

“Toda ciência seria supérflua se a aparência das coisas coincidissem diretamente com sua essência.”

Karl Marx,  
*O Capital.*

“Penso que devemos manter em vigor, também no caso da ideologia, um princípio dialético fundamental: *A verdade é concreta.*”

Georg Lukács,  
*Conversando com Lukács.*

"O espírito do sertão está invadindo as cidades."

Plínio Salgado,  
*A Quarta Humanidade*

"Nós, caboclos dos trópicos, proclamamos, em face de uma civilização  
que nos quer deprimir, os sagrados direitos do homem brasileiro."

Plínio Salgado,  
*Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo*

PLÍNIO SALGADO E O INTEGRALISMO SEMPRE FORAM CONDENADOS. MERECEM, MERECEM E NUNCA SERÁ DEMAIS PROSEGUIR NA SUA CONDENAÇÃO. COM UMA DIFERENÇA, QUE ACENTUA E VIGORA À SANÇÃO: HÁ QUE SENTENCIÁ-LOS POR AQUILO QUE SÃO, NÃO POR AQUILO QUE SEUS VÁLIDOS INIMIGOS ENTENDERAM, OU PUDERAM ENTENDER, QUE FOSSEM. E ISTO, ACIMA DE TUDO, PARA O NOSSO PRÓPRIO BEM.



---

## ÍNDICE

---

PREFÁCIO DE ANTONIO CANDIDO .....	11
APRESENTAÇÃO .....	21
INTRODUÇÃO .....	33
CAPÍTULO I	
OS MANIFESTOS .....	91
1. Antes do Manifesto Doutrinário .....	94
2. Do Manifesto Doutrinário ao Manifesto-Programa .....	126
3. Depois do Manifesto-Programa .....	159
CAPÍTULO II	
VÉSPERA E ANTEVÉSPERA DE UM MOVIMENTO .....	177
1. A Obra Literária: Conferências, Crônicas e Romances .....	178
2. Discursos Parlamentares: O Deputado Perrepista .....	341
3. A Doutrinação Jornalística — <i>A Razão</i> .....	374
CAPÍTULO III	
SOB A ÉGIDE DA A.I.B. ....	491
1. A Revolução Espiritualista .....	494
2. A Concepção Espiritualista da História .....	515
3. O Estado Integral .....	542

CAPÍTULO IV

PREMISSAS, CONCLUSÕES E FUTURAS APROXIMAÇÕES . . . . 603

BIBLIOGRAFIA . . . . . 653

---

## PREFÁCIO

---

ANTONIO CANDIDO

Ao abrir este livro, pode o leitor estar certo de que abriu um estudo de alto valor, feito com tenacidade crítica, força de convicção, solidez de argumentos, coragem mental, clareza expositiva e grande originalidade. Não é só uma interpretação em profundidade do integralismo, sobretudo na vertente própria ao seu fundador e chefe, Plínio Salgado; mas também a proposta de um certo modo de investigar os fatos da sociedade e da história brasileira, procurando instaurar o significado decisivo da particularidade contra os eventuais perigos de uma visão indiferenciada, que borra os contornos específicos da realidade. Um livro, portanto, que vale como informação e reflexão, mas também como estímulo metodológico.

O autor nem sempre é conciso, e o leitor poderia censurar cordialmente uma certa prolixidade, que talvez tenha ocorrido porque ele "não teve tempo de ser breve". Mas com certeza louvará a paixão intelectual presente em cada linha, reforçando a precisão dos conceitos. A precisão, aliás, parece ter sido especialmente visada pelo autor, que muito justamente não se conforma com meias noções e procura sempre o maior rigor possível. Mesmo que isso o leve por vezes a um certo gosto que eu chamaria sem malícia de escolástico pelo jogo das provas e as finuras da argúcia. Mas o que resulta é um texto concatenado e inteligível, com alguns arabescos sintáticos, é verdade, mas sem a neblina expositiva que anda na moda e parece aumentar o prestígio de quem a usa na razão inversa do grau de compreensão de quem lê.

Como atitude, é apreciável a objetividade com que o integralismo e o seu figurante principal são abordados e analisados por alguém que se situa ideologicamente no pólo oposto. Antes de *avaliar*, Chasin preferiu

*estudar* seriamente, como se não tivesse juízos prévios. Esta atitude só pode reforçar os comentários finais do capítulo IV, que enfeixam o diagnóstico severo formado ao longo da investigação sobre esse movimento aparentemente uno (por causa das manifestações externas altamente formalizadas), mas de fato complexo e mesmo compósito, como demonstrou Hélgio Trindade num livro essencial (nem sempre avaliado neste com inteira justiça), e como Chasin reforça, dizendo que “talvez seja mais correto falar de *integralismos* do que de *integralismo*”.

Confesso que a leitura me fez voltar quase insensivelmente às experiências de moço, do decênio de 1930, quando os meus companheiros e eu éramos contra o integralismo, mas nos interessávamos por ele e tínhamos colegas e amigos integralistas com os quais convivíamos bem, apesar de algum pega ocasional, como o que nos levou, no Ginásio, a uma cisão e conseqüente retirada do jornalzinho que editávamos e do grêmio que fundáramos.

Procurando um primeiro esclarecimento por meio dessa forma precária mas viva de conhecer que é a impressão pessoal, lembro que muitos rapazes se tornavam integralistas por uma espécie de insatisfação contra as oligarquias, particularmente ostensivas nas pequenas cidades. Ou querendo promover de maneira paternalista, mas sincera, os direitos do Trabalho em face do Capital (manipulado perfidamente pelos “banqueiros internacionais”, os “judeus de Wall Street”). Tinha os que aderiam por devoção religiosa, prolongando o espírito de catecismo e Congregação Mariana, numa piedade assustada que procurava garantias de manutenção da Igreja (como era então) contra o que chamavam “o materialismo ateu do nosso tempo” e englobava um medo irracional do comunismo. Alguns obedeciam a um sentimento aristocrático e/ou nacionalista de alta tensão patriótica, desejando preservar “as nossas tradições”; mas muitos mais seguiam uma espécie de surdo instinto conservador pequeno-burguês, nostálgico de um passado mais próspero e temeroso de proletarização. Nem faltava os que eram levados por um sentimento literário, arrebatados na retórica verde-amarela do chefe e vendo no movimento o encontro (sempre buscado em nossa literatura) com a verdade verdadeira do país. E praticamente em todos, pelo menos um incremento do vago anti-semi-tismo latente no católico médio.

O espetáculo e a vivência das reuniões exaltadas, com brados retumbantes, insígnias, hierarquia, davam a eles segurança, bem-estar, e justificavam também o ódio ao adversário. Alguns que conheci eram de mentalidade agressivamente fascista, não faltando quem fosse membro dos grupos de choque, cujo distintivo, se bem me lembro (usado atrás da lapela do paletó), era um escudo vermelho com uma espada dourada e o sigma na parte superior. Estes podiam ser espancadores nas expedições punitivas, dando com prazer às vítimas o óleo de rícino avacalhante de origem mussoliniana. Mas não cheguei a conhecer os nazistões racistas que sabia exis-

tirem em torno de Gustavo Barroso ou nas colônias de origem alemã, no Sul. Que era um movimento variado e complexo, não há sombra de dúvida.

É justo dizer, portanto, que na minha geração o ingresso nas “hostes do sigma”, como diziam, não foi para muitos rapazes adesão consciente a uma modalidade de fascismo, mas fruto de inquietação honesta, embora quase sempre reacionária, nascida da revolta contra o império do coronelismo atrasado e bilontra, mascarado de “imortais princípios de 89”. O integralismo lhes parecia, com efeito, uma “solução nacional”, e muitos deles largaram o movimento assim que o seu aspecto fascista se evidenciou ou se tornou insuportável, com os progressos do nazismo e sobretudo a guerra, que os obrigou a optar entre uma tradição mais liberal, própria dos Aliados, e o autoritarismo de cunho militar que predominava nas Potências do Eixo. Assim, mesmo partindo da mera experiência pessoal, bem sei quanto é preciso pensar com objetividade, ter o senso dos matices e calcular a força especificadora das condições históricas.

Por isso, já agora no plano da análise conceitual, aceito como legítimo o pressuposto básico deste livro: o esforço lógico e político de *distinguir*. Distingo, logo penso — poderia ser o lema para as discussões sobre a atividade da inteligência. Com efeito, por vezes as generalizações desfiguram e correm o risco de ser um ocultamento da realidade; e o desconhecimento dos traços particulares pode abrir caminho para a confusão, porque corresponde ao veso de explicar tudo por cima, numa penumbra onde todos os gatos do mundo e da mente são confortavelmente pardos. Pensemos no malefício teórico e prático que podem exercer proposições como: “Quem não é fascista é comunista”, ou “Quem não é comunista é fascista”; ou esta, muito em voga nos mais variados escalões: “Comunismo e fascismo são a mesma coisa, porque são totalitarismos”. Uma das mais trágicas dessas generalizações ideologicamente interessadas foi a que os comunistas alemães efetuaram no começo do decênio de 1930, classificando os socialistas de “social-traidores” e considerando-os da mesma laia que os nazistas. Resultado foi a desunião das esquerdas e a vitória eleitoral de Hitler. Generalização simetricamente funesta fizeram muitos socialistas que, impressionados pelos lados mais negativos do stalinismo, englobaram todo o comunismo num “fascismo vermelho”, o que só serviu para confundir a visão correta do problema e, não raro, convergiu com a reação burguesa.

Para Chasin, a identificação do integralismo ao fascismo é uma generalização deformante; mas a sua retificação diferenciadora visa a restabelecer o que lhe parece a verdade, e não a *melhorar* a visão do integralismo, que para ele é adversário, tanto quanto para os que fazem aquela identificação.

O seu principal ponto de apoio teórico talvez seja a discussão sobre o conceito de totalitarismo, que funcionaria, para os que os identificam, como denominador comum de ambos os movimentos. Mas é claro que

a sua veemente discussão mira mais longe; visa ao próprio conceito, que serve à crítica liberal para operar a assimilação muito mais grave entre fascismo e comunismo, na medida em que ambos seriam afastamentos de um modelo ideal, supra-sumo da filosofia e da organização política, — o do liberalismo. Pelo fato de restringirem ou suprimirem as garantias jurídicas dos direitos individuais, fascismo e comunismo seriam totalitarismos, iguados na vala comum dos inimigos das liberdades democráticas.

A distinção corretora de Chasin é vigorosa e bem conduzida; mas talvez, no afã de desqualificar o conceito, ele haja atenuado a possibilidade de registrar os fatos. As medidas e práticas mutiladoras da liberdade individual ("normais" nos regimes fascistas e análogos) devem ser encaradas objetivamente quando ocorrem nos regimes que, na raiz e nas metas, são efetivamente revolucionários. O que é preciso é distinguir as restrições justificáveis e as injustificáveis das liberdades democráticas, que aliás conviria não vincular tão organicamente ao liberalismo, porque isso pode ser um modo de "fazer o jogo" burguês. O liberalismo proclamou como suas, e apenas suas, conquistas que na verdade escapam ao contexto do capitalismo e da prática política burguesa, que as condicionaram em parte sob a forma por que as conhecemos. Mas a verdade é que um dos desígnios históricos do socialismo, desde a sua configuração plena na primeira metade do século XIX, foi tentar dar realidade efetiva a essas liberdades e torná-las patrimônio de todos os homens, não privilégio de grupos oficialmente considerados de "cidadãos", em detrimento de outros. Justamente para isso, para torná-las bem comum, é que pensadores como Marx procederam à análise desmascaradora do sistema capitalista, mostrando que só o fim da propriedade privada dos meios de produção e a superação da economia de mercado permitiria instaurá-las na sua plenitude, isto é, para todos. Quando um regime alega que as restringe ou suprime porque são conceitos de classe ou preconceitos burgueses, não devemos acompanhá-lo nesta escamoteação, mas indagar porque, como, até quando foram suspensas. Em Cuba elas foram parcialmente postas entre parênteses a fim de construir o socialismo; no Brasil, para impedir a marcha dele; em consequência, a sua restrição pode se justificar em Cuba, mas não no Brasil. Isso posto, não se pode negar que em ambos os casos está presente um fermento do chamado "totalitarismo". Não creio que se ajude a causa do socialismo negando que na Rússia ocorreram traços deste tipo, equivalentes aos que ocorreram nos regimes fascistas: ausência de liberdade de opinião e associação, supressão de garantias, individuais, terror policial, etc. Mas a grande diferença é que no primeiro caso tratava-se de construir uma sociedade igualitária e progressista num mundo hostil, em meio a erros, atrasos, tropeços, abusos de toda sorte, além de uma tradição milenar de tirania absoluta; no segundo caso, tratava-se de freiar, em países de estrutura política muito mais favorável, o advento dessa sociedade, procurando manter tudo aquilo que constitui o peso morto do passado.

No primeiro caso, portanto, houve supressão ou não-estabelecimento de práticas que o socialismo sempre reputou humanizadoras e essenciais para a sua realização; e que deverão por isso voltar um dia, conforme está implícito em sua filosofia. No segundo caso, o intuito foi a supressão de uma vez por todas, porque elas foram reputadas desnecessárias e mesmo perniciosas, conforme está explícito na filosofia dos movimentos fascistas, que as substituem por sucedâneos mais ou menos caricaturais. Isso não importa em dizer que os fins justificam os meios (no caso russo), meios e fins são inseparáveis no processo dialético e só se definem reciprocamente, em função da totalidade que lhes dá significado.

Para voltar ao nosso caso, quero dizer que é possível abrir uma discussão sobre a natureza do fascismo rejeitando o conceito de totalitarismo, contanto que isto não sirva para um outro mascaramento da realidade.

Não é a intenção de Chasin, obviamente; mas aproveitei para um excuro que me parece útil e para exprimir, agora, uma impressão de leitura: que o nosso autor ficou talvez excessivamente preocupado em criticar o conceito e, com isso, não apenas desenvolveu o assunto mais do que o contexto pedia, mas deixou de formular uma caracterização do fascismo, que servisse de ponto de apoio para a sua análise. O leitor conclui que o totalitarismo é um conceito burguês mistificador, que sob pretexto de definir o fascismo quer no fundo desqualificar simultaneamente o comunismo; não tendo, portanto, valor científico para identificar integralismo e fascismo. Mas (pensa), o que vem afinal a ser este, exatamente? A resposta não se encontra de maneira concentrada no livro. Além disso, como veremos, o autor deixou de lado outros elementos que poderiam ter alargado a discussão e talvez fizessem ver, ao lado das diferenças, as afinidades entre fascismo e integralismo.

Para efetuar a sua análise diferencial, ele mostra diversos pontos de divergência e mesmo incompatibilidade entre ambos, e completa o seu modo de ver apontando a relação entre os movimentos de tipo fascista e o capitalismo, a fim de sublinhar de que maneira aqueles ocorreram nos países onde este se manifestou com atraso sensível ("capitalismo tardio"), caracterizando-se em consequência pela mistura de traços modernos e sobrevivências arcaicas, como aconteceu na Alemanha, Itália e Japão, de maneiras diversas. Este esquema conceitual radica na obra de Marx e se exprime na teoria do "capitalismo prussiano" de Lenin; Chasin a aplica de maneira feliz ao Brasil, a exemplo de Carlos Nelson Coutinho, procurando, como ele, interpretar a realidade segundo as posições teóricas de Lukács, cujo livro sobre *A destruição da razão* lhe fornece decisivos elementos de análise.

No seu modo de entender, como há correlação determinante entre capitalismo e fascismo, este não poderia ocorrer no Brasil, onde aquele estava em fase atrasadíssima ("capitalismo hiper-tardio"), onde não havia, pois, condições para uma reação defensiva da burguesia do tipo que foi

o fascismo nos países de "capitalismo tardio". Portanto, o integralismo não teria sido um fascismo, apesar de analogias e certa tendência mimética; mas uma formação ideológica peculiar que não chega a ser doutrina, ajustada às condições locais, filiada a uma genealogia local, manifestando-se por "um discurso genético e intrinsecamente débil, atravessado por uma fraqueza congênita que traduz, em última instância, a inviabilidade concreta da resposta que o motiva. Debilidade, a nível do discurso, a refletir o raquitismo do sujeito histórico expresso, agente este que não pode ir além de *soluções de meio termo* que, em tantos pontos, caracteriza a propositura pliniana".

Não se pode senão louvar o esforço de distinção clarificadora e de caracterização específica que situa a discussão sobre o integralismo na devida base econômica e social; e que procura rastrear no próprio Brasil precedentes de inspiração ruralista, irracionalista, sentimental, tão frequente em nosso nacionalismo cultural. Ela representa um progresso analítico importante, e o leitor verá a riqueza de facetas e dados em que a discussão se desdobra, até saturar a comprovação da premissa básica. Mas, para mim, indo longe demais.

Negando que seja possível aplicar ao Brasil, sem mais aquela, conceitos extraídos de outros contextos históricos e sociais, o nosso autor se engrena numa linha de pensamento que prefere salientar a diferença brasileira, não a continuidade cultural em relação às matrizes européias. A sua argumentação apresenta o que há de melhor nesta linha, mas também alguma coisa do que ela tem de menos seguro, levando a certo perigo de particularização que pode comprometer o entendimento adequado dos fatos, porque impede o retorno dialético aos conceitos. Penso que *fascismo* funciona como um destes, em relação aos integralismo; dissociá-los é uma empresa nova e arrojada, que desperta no leitor admiração mas também receio de suscitar confusões.

Uma dúvida que me veio de passagem foi a seguinte: se levarmos a outros campos o tipo de raciocínio de Chasin, poderemos encontrar no caminho um argumento que vem do fim do século passado e aparece até em Silvio Romero, a saber: que o socialismo era inviável no Brasil por ser arma de luta de um proletariado de sociedade industrial (como não era a nossa), reagindo a condições específicas desta. Sendo outro o contexto brasileiro, ele seria aqui uma importação artificial, uma "ideologia exótica". Pergunta-se: o anarquismo, o socialismo, — mais tarde o comunismo, — que atuam entre nós desde o século passado, foram formações locais, respondendo a contingências locais, não se identificando aos congêneres europeus apesar do nome, do desejo expresso de filiação e de analogias mil? Ou é possível, mesmo em contexto diverso, transpor na essência movimentos políticos que guardam os traços de origem, não obstante as adaptações sofridas? Mas isso é uma dúvida lateral que precisaria ser melhor formulada e não cabe aqui.

Encarando a argumentação de Chasin com boa vontade e reconhecendo a sua coerência, pode-se dizer que ela teria validade dependendo do que se entenda por fascismo. O nosso autor, como vimos, não achou necessário estabelecer um conceito sintético; pressupôs que fosse conhecido ou seria identificado pelas características que vão surgindo ao longo da discussão. Aliás, seja dito que *fascismo* não é uma designação feliz, por ser nome de um movimento singular, o italiano, transposto para o fenômeno geral. Um caso de sinédoque política, ou seja, de designação do todo pela parte. Mas é ele, não outro, que conota o movimento situado entre as duas guerras mundiais, e que foi contra-revolucionário, anti-democrático, paramilitar, tomando elementos ao socialismo embora fosse antes de mais nada dirigido contra ele.

Por isso, se chamarmos fascistas apenas às organizações derivadas do movimento italiano e mais tarde do alemão, ou que os tomaram declaradamente por modelos, Chasin terá eventualmente razão; é mais difícil tê-la se, como prefiro, tomarmos fascismo no sentido amplo indicado acima. A favor de Chasin, manda a verdade registrar o ponto de vista de um dos maiores especialistas na matéria, Ernst Nolte, que considera fascistas "os movimentos políticos que, na práxis ou na ideologia, reivindicam explicitamente o modelo italiano ou, mais tarde, o alemão, nacional-socialista" (*La crisi dei regimi liberali e i movimenti fascisti*, trad. italiana, Bologna, Mulino, 1970, p. 6). Em relação a outros, Nolte prefere falar em "filofascismo", "semi-fascismo", "pseudo-fascismo", "proto-fascismo", modalidades que podem também constituir etapas de um movimento fascista (p. 222). Estaria o integralismo num destes últimos casos?

Seja como for, registro que apesar da abundância de suas considerações, Chasin não quis fazer uma discussão mais completa de outros aspectos que mostrariam, ao lado das diferenças, as inegáveis analogias. Por exemplo: o fato do fascismo e integralismo serem formas de falso anti-capitalismo, mas na verdade funcionarem como defesa deste, seja ele pleno, "tardio" ou "hiper-tardio". O fato de ambos insistirem nos direitos dos operários e na iniquidade da burguesia mas, ao mesmo tempo, precinzarem todas as medidas necessárias para o domínio desta e oferecerem àqueles uma espécie de miragem de aburguesamento. Com efeito, assim como os nazistas e fascistas, os integralistas pregavam a substituição da luta de classes pela ascensão dos *melhores*, para renovar as camadas dirigentes gastas e continuar estrutural e funcionalmente o seu papel na sociedade.

No principal livro que escreveu como definição do movimento, Plínio Salgado deixa tudo isso evidente. Ataca a liberal-democracia e diz que o integralismo será a democracia verdadeira. Reconhece afinidades com o socialismo, mas vê nele o perigo máximo contra a sociedade, negando-lhe o caráter revolucionário que, alega, caberia ao integralismo (exatamente como diziam Mussolini e Hitler sobre os seus movimentos). (*O que é o Integralismo*, Rio, Schmidt, 1933.)

No Brasil não era agudo o “perigo vermelho” sob a forma de pressão imediata de um proletariado numeroso e aguerrido, que apavorou a burguesia européia depois da Primeira Grande Guerra e criou condições para o êxito do fascismo; mas não se esqueça que este “perigo” era temido desde o começo do século, sendo objeto das reflexões de um pensador que influenciou Plínio Salgado, como Oliveira Viana. (Ver, por exemplo, o estudo “Nacionalismo e questão social”, nos *Pequenos estudos de psicologia social*, S. Paulo, Monteiro Lobato, 1922, pp. 87-98.) Lembre-se, ainda, que houve aqui, no decênio de 1930 e sobretudo até o golpe de estado de 1937, algo correspondente, sob a forma de histeria de classe. A Revolução de Trinta abriu uma fase de grande inquietude, com radicalização para a esquerda em diversos setores e, de modo geral, um desafogo, uma curiosidade mental, um rasgar de horizontes, que pareciam o fim do mundo para os conservadores. O integralismo, como o fascismo, apareceu ao modo de alternativa salvadora, tomando do socialismo alguns traços, com intuito de desfigurá-los. Aliás, é notável no citado escrito de Plínio Salgado a ignorância a respeito do marxismo, violentamente atacado mas, a certa altura, anunciado como método para analisar os malefícios do capitalismo e do liberalismo no Brasil (p. 82). Nem falta, para acentuar a afinidade com o fascismo, a atitude de descarregar sobre o estrangeiro capitalista todos os males do país.

Não há dúvida que Plínio Salgado acentuava o cunho brasileiro, cristão e mesmo classe-média do seu movimento (ao contrário da insistência demagógica de Mussolini e Hitler no caráter proletário dos seus partidos e das “revoluções” que preconizavam). E aí está um dos seus aspectos próprios, bem analisado por Chasin. Mas convém mencionar que este aborda sobretudo o pensamento do fundador, quando, se for tomado no conjunto, o integralismo certamente aparecerá mais fascista. Héglio Trindade, que Chasin reforça sob este aspecto, mostrou como a linha do chefe o era menos do que outras, que formavam com ela o conjunto complexo da Ação Integralista Brasileira. Aliás, muitas das afirmações de Plínio Salgado a respeito de sua independência e mesmo oposição ao fascismo, que aparecem e são comentadas neste livro, pertencem a escritos posteriores à guerra, quando ele procurava dar um outro sentido ao seu movimento, com o intuito de sobreviver politicamente (o que em parte conseguiu).

O fato de haver correntes diferenciadas dentro de um partido ou movimento não oblitera necessariamente, aliás, a sua diretriz principal. Elas ocorrem sobretudo nas fases anteriores ao triunfo e à dominação; mas se por acaso os alcançam, vem logo o ajuste de contas unificador, que abala e ensanguenta internamente as revoluções e tomadas de poder. No nazismo havia diversas tendências, inclusive uma espécie de socialismo de caserna, populista e boçal, representado por Goebbels (que traiu) e Roehm, tendo como apoio a vasta organização para-militar das tropas de assalto

(S.A.); Hitler liquidou tudo isso em 1934, no massacre da “noite das facas longas”.

O fascismo foi em parte uma ideologia de disfarce, mascarada inclusive com princípios tomados ao adversário mais visado, o socialismo, como vimos. Isso, combinado à falta de base teórica autêntica, levou-o a assumir características adequadas a cada país; daí diferenças, que podem ser levadas mais longe do que elas realmente significam, e que a meu ver não permitem separar ontologicamente a ocorrência peculiar brasileira. Dizer-lo que “o fascismo não tem e não pode ter uma doutrina definida e coerente, como o socialismo”, Daniel Guérin cita um conceito de Pierre Gerôme que exprime bem o que estou querendo dizer: “Há uma demagogia fascista que varia segundo os países e para cada país, conforme as classes sociais e as circunstâncias. Pouco importa ao fascismo acumular contradições no seu programa. . .” (*Fascisme et Grand Capital. Italie-Allemagne*, 2ª ed., Paris, Gallimard, 1945, p. 104).

Eu diria mesmo, já que estamos discutindo dúvidas, que o cunho fascista pode ser pesquisado em outros níveis, além da referência às idéias e ao fundamento econômico. Seria o caso dos aspectos exteriores, que Chasin não focaliza e que Plínio Salgado, depois da guerra, considerou acessórios e mesmo enganadores, levando a uma visão errada do seu movimento. Mas penso que eles são significativos e mostram até que ponto o integralismo participava de um sistema semiológico próprio dos movimentos fascistas. O critério não é bastante, mas é útil como contraprova.

De fato, a Ação Integralista Brasileira possuía todos os elementos de caracterização externa do fascismo, como a camisa-uniforme, nascida da *camiccia nera* de Mussolini, que nele era verde (como nos congêneres romeno e húngaros), tendo sido preta no nazismo, preta nos fascistas tchecos e ingleses, azul nos irlandeses e nos portugueses de Rolão Preto; e até dourada num agrupamento mexicano aparentado. Ou, ainda, o signo de conotação meio mística: *fascio littorio*, svástica, cruz de flechas, tocha e, no Brasil, o sigma somatório. Ou, também, a saudação romana, comum a todas as modalidades e que entre nós passou por um processo revelador de assimilação, identificando-se à saudação indígena de paz com o brado “Anauê”. Resultou uma saudação nacional, peculiar, reveladora do indianismo que sempre reponta em nossos diferentes nacionalismos como busca do timbre diferenciador; mas que nem por isso deixa de ser manifestação do sistema simbólico do fascismo, geral.

\* \* \*

Um texto estimulante e mesmo fascinante, como este, nos leva a rever, a pensar de novo os problemas conexos. Talvez eu o esteja aproveitando para reabrir uma reflexão pessoal sobre velhas preocupações com o fascismo e o socialismo. Com isso, fui e voltei do texto aos problemas

externos e destes ao texto, sem na verdade me concentrar em aspectos que deveriam ser ressaltados num prefácio. É o caso, por exemplo, do corpo central deste livro volumoso, ocupado pela análise exaustiva, penetrante da obra de Plínio Salgado. Seria também preciso falar do método, rigoroso, intransigente e produtivo, que permitiu focalizar o integralismo de maneira renovada.

Estejamos ou não de acordo com a premissa de Chasin (o integralismo não é um fascismo), o fato é que não será mais possível ver o fenômeno integralista com os mesmos olhos, porque ele realizou um dos feitos mais difíceis para um estudioso: alterar as noções dominantes e transformar em problema o que era considerado como fato estabelecido. Se pessoalmente não aceito a sua premissa, sinto que não poderei mais falar do assunto sem passar por ela e sem que ela me leve a matizar o meu ponto de vista.

Depois da leitura deste livro, alguns dirão: o autor está certo, outros dirão: o autor não está certo. Mas não se poderá mais estatuir simplesmente — “o integralismo é um fascismo”. Isso é um modo de dizer que a conclusão do autor não lucra em ser avaliada como acerto ou erro, mas como renovação do problema, ou melhor, de problematização do fato. Chasin renovou, reviu e tornou impossível o esquematismo anterior. Ele não gosta dos pontos de vista nuançados, que lhe parecem ecletismo pelo que lemos a certa altura do livro, com base em Lukács; mas o fato é que a riqueza da sua argumentação leva a essa atitude a meu ver de alta racionalidade, que é pensar simultaneamente os diversos lados de um problema. E isso aumenta a nossa clarividência e poder de visão.

Assim, a argumentação forte e inspirada de Chasin me parece facultar uma conclusão diferente da dele, mas devida em parte a ela. Por exemplo: que o integralismo não foi certamente uma cópia; correspondendo às condições histórico-sociais, foi um movimento reacionário conciliatório, norteador por valores e interesses da pequena-burguesia parasitária do capitalismo; inscrito num panorama de capitalismo atrasado, o presente e sobretudo o futuro lhe causavam medo, e ele incorporou um máximo de tradição ruralista e patriótica, refugando a dinâmica do mundo industrial; para fazer isso, absorveu elementos essenciais do fascismo, que o inspirou em boa parte, desenvolvendo, todavia, traços próprios que permitem considerá-lo uma variante especificamente brasileira; se não foi um fascismo, foi certamente um semi-fascismo verde-amarelo, que não chegou talvez a definir toda a sua fisionomia nos cinco anos que durou oficialmente.

O leitor verá e depois concluirá, na viagem que vai começar em torno de um texto exuberante e fecundo, dos que mais apaixonam e perturbam em nossa bibliografia recente.

---

## APRESENTAÇÃO

---

As remotas inspirações *extra-acadêmicas* deste trabalho *acadêmico* remontam ao alvorecer dos anos sessenta. Tempos em que, de algum modo e em todos os planos, feitas raras exceções, ilusões foram nutridas e equívocos alimentados. Caberia aqui, nas primeiras linhas de um circunscrito empenho, de objeto bem marcado, encaminhar exceções, se, até hoje, não conveio a nenhuma parte a disposição de fazê-lo? Mesmo não se tratando de referir nomes, mas de elucidar posições? Posições estas, acentue-se, poucas e raras, a quase não deixar rastro, na evidência de debilidade mobilizadora, não contudo de falta de lucidez. O pior (não tocando as realidades que emergiram) é que das contas não feitas brotaram *fantasmas*, num florilégio de “objetos científicos”. Primores que vem atulhando e encompridando a *contabilidade*; procrastinando infundavelmente o *contas a fazer*. As ilusões, há que frizar, contrariando esforços contumazes de quase década e meia, não procediam de uma só fonte, nem os equívocos tinham uma só direção. As falácias, isto sim, estavam em toda parte. Mudaram os tempos? É óbvio que sim, inclusive neste aspecto, — sob o ângulo preciso de que ilusões e equívocos distintos, não mais que erros na generalidade, não são por isto idênticos, nem se equivalem, nem muito menos redundam em conseqüências de igual monta e natureza.

Começos da década de sessenta, avassalada por bom itinerário, que, à falta, entre outras carências, de mais amplos e sólidos dormentes reflexivos, tresandou em descaminho. Nunca porém em farsa, nem em êmulo preponderante da emersão das futuras adversidades. Caminho que, urdido pela história, urdiu uma própria porque sempre esteve, ainda que de vize e pela franja, atado e jungido ao real e ao norte desta realidade. Tanto

que, — se não soube ver, e não soube, com necessária fundura e transparência, tendo sossobrado a denso véu de distorcida forma de apreender aconteceres —, do que se trata hoje (e para além), no pensar e no fazer, se não dessa mesma história?

Princípios da década de sessenta, do advento de certa “redenção pela ciência e da ciência”, (como que reativa às fraquezas do pensar que forcejava no exercício do fazer) válida e positiva na sua intenção de elevar padrões, mas que, presa a seus vícios de origem, não conseguiu se elevar, no espírito de uma expressão de Adorno, para além de um simples reflexionar como “mera técnica científica” do pensar. E como tal, em rombudo neofismo, hostilizou objetos prementes, quando deveria ter orientado seu exame pelo ajuste do preciso quadro de investigação. Não soube, pois, nem mesmo ser instrumento, ou foi utensílio do que não intentava. Menos de uma década depois, na voragem de eventos de pouca ciência de padrão nenhum, foi desalojada de alguns redutos. Depois foi o florescer, como nunca, na perplexidade, porém em grande voga.

Ainda não é chegada a hora para cruzar a fronteira das simples alusões; mas, com certeza, não é atrevimento em demasia deixar assinalado, mesmo porque envolve objeto de reduzida monta, que um trabalho como este, que ora é apresentado, não teria naqueles tempos palco de empolgada acolhida. Tomado seria, como “especulativo” e “inútil”, pela *rota generosa*, então em andamento, para a qual *tudo já era coisa sabida*, e que por conhecidas já dava todas as dobras e pregas do real, conferindo imperatividade tão-somente para o desdobramento do que acarinhava como *precisos caminhos*. De outra parte, das angulações impolutas da “redenção científica”, seria inominável e aviltado filosofar, herética fazedura de ciência, desvalida no desvalor de seu próprio objeto.

Não que os terrenos já tenham sido faxinados, muito ao contrário; mas a ventania de sustos e surpresas tanto tem revolvido os entulhos, que, talvez hoje, por temor que ainda mais enganos, ou por receio de ter bizonhamente infirmado, amanhã, o que hoje é taxativamente sustentado, se possa esperar um pouco menos de estulta auto-suficiência ou de pernicioso impostura.

### *Dixi et Salvavi Animam Meam*

Sem descrenças pessimistas, que de ridicularias a história não se ocupa, mas na boa obsessão de não fazer — causalidade — de longínquas possibilidades e tênues esperanças, devido é, agora, prosseguir, simplesmente indicando que, na sua origem mais distante, este estudo imaginava, em face do então cotidiano *problema do nacionalismo*, voltar-se à delucidação das várias formas deste, clareando, assim, suas distintas e diferentes

objetivações ontológicas. À época (será hoje diverso?), os críticos, — dos rústicos aos sofisticados —, embaralhavam grossa e toscamente toda a questão; sob o estandarte bélico da “neutralidade axiológica” espreitavam condições para uma guerra santa, nunca se dispondo, como seria de ofício, ao empenho pela objetividade, disparando, até mesmo, por comprometida e auto-defensiva argumentação delirante. Qualquer luz, então, por ínfima que fosse, que viesse a ser lançada, teria, quando menos, o valor de um alerta, e talvez lograsse o mérito de assinalar a necessidade de maior e mais sério debruçamento sobre o tema.

Passado o tempo que passou, certas urgências descosidas, permaneceu naturalmente a validade do integralismo como objeto, como segmento de mais ampla história para mais amplas e maduras investigações. Fragmento da consciência social no Brasil, o integralismo continuava indecifrado, oculto em convencional e abstrata definição como fascismo. Determinar sua efetiva natureza, especificá-lo na especificidade brasileira era projeto que se impunha com grande evidência, no imperativo mais vasto, até hoje sofrivelmente atendido, de examinar o conjunto, ou pelo menos os momentos principais, dos eventos ideológicos no Brasil. Foi assim, então, que de fato nasceu este estudo, e que se restringiu deliberadamente ao ideário de Plínio Salgado. Atou-se, neste primeiro passo, ao criador e, assim dito, único chefe nacional da AIB dada sua exemplaridade — dada sua dimensão caracterizadora —, e na subsunção à evidência de que inexistem ainda bases analíticas para vãos mais abrangentes. É preciso se dar à pena de avançar ponto a ponto, numa clara trilha de rigor. A vastidão de processos e materiais a serem examinados e a incipiência dos estudos até aqui realizados desautorizam qualquer aventura mais pretenciosa, sob o risco de descambar para o brilhareco fácil, inútil a não ser para o consumo momentâneo da moda, ou para pretensas completudes que nada mais operam do que a superficialidade deformadora de uma somatória ingênua de partes indigentemente abordadas. Assim, aqui, ao que foi dado consecução, designadamente tratou de concretar efetiva análise imanente do discurso pliniano, deixando em graus mais abstratos as determinações relativas ao chão social em que aquele se pôs, e que no tríptico metodológico lukacsiano são designadas como análises de gênese e função social das ideologias. No que aqui concerne estas foram abordadas no bojo da introdução do conceito de *via colonial* do capitalismo, particularidade pela qual foi buscado o perfil da objetivação do capitalismo no Brasil; determinação da particularidade a que se estava obrigado, na medida em que se pretendia uma apreensão de talhe dialético.

O que ora aparece, em livro, reproduz, sem alterações e na redação original, o que foi, em dezembro de 77, dado à arguição como tese de doutoramento. Bem fornida viria a se mostrar a vaidade do autor, se, vencidas as barreiras da preguiça, pudesse, depois de pesado empenho, exibir irrepreensível produto no arredondado do dizer. Seria de seu feitio



e gosto entreter-se, sem preocupação de tempo, com os polimentos de estilo. Contudo, prevaleceu a idéia de que há premissas maiores e que valia mais a imediata publicação do estudo. Ademais, verá o leitor, dada a forma pela qual se *colou* o andamento expositivo ao método de investigação, que, por enorme que viesse a ser a faina polidora, em pequeno vulto redundaria o amelhoramento da expressão, a não ser que se optasse por um *caminho* expositivo de todo diverso, mais afim a padrões menos analíticos e mais convencionais; o que seria, por completo, inconveniente, pois reduziria a força probante alcançada, cremos, com a forma utilizada, passível, talvez, apenas de ser acusada de pouco elegante ou de demasiado saturada.

A preservação explicitada dos meandros analíticos, no caso, era essencial, na medida em que, de fato, o objeto primário e limitado, porém decididamente preciso da investigação era “*pôr em pé*” o discurso integralista de P. Salgado. E com isto (para estranheza talvez dos menos efeitos às questões de método) levá-lo a assumir suas reais significações, obrigá-lo a revelar sua verdadeira natureza, e compeli-lo a mostrar a forma específica pela qual efetiva a composição de suas noções e o enlaçamento destas no arranjo de seu todo doutrinário. De tudo isto redundando o *desmascaramento* da ideologia examinada. O *bom desmascaramento*, frize-se, pois significa, — transpondo para o ideólogo uma consideração que Lukács fez para o ser estético, — “uma ruptura com toda a vulgarização ‘sociológica’ sobre a origem e a ação (Entstehen und Wirken) das ideologias”. Isto é, para serem apreendidas as ideologias necessitam ser remetidas ontologicamente às raízes de suas bases materiais, e não funcionalizadas em relação a elas. Reconhece o primeiro procedimento modalidades da materialidade social, sempre na sustentação de suas decisivas relações assimétricas de determinante e determinado, enquanto o segundo procedimento conecta ideologia e produção material numa relação exterior a ambas, como entre dois entes estranhos um ao outro.

Que tudo isso implique a necessidade de repetidas observações, cuidados, rastreamentos e precisas elaborações de minudências é, óbvio. E se assim não parece ao leigo, lembremos pelo prefácio de O Capital que a “análise parece, ao profano pura maquinação de minuciosidades”; e que Marx garantia que “Tratava-se realmente de minuciosidades, mas análogas àquelas da anatomia microscópica”.

Sendo assim em tudo, não seria de outra forma com o integralismo. E desde o princípio, relativamente ao integralismo, tratou-se de “minuciosidades”. Antes mesmo, por assim dizer, do próprio princípio.

Aos primeiros dias de 1931, cerca, portanto, de ano e meio antes da criação e lançamento oficial da Ação Integralista Brasileira (outubro de 32), foi dado a público o *Manifesto da Legião Revolucionária de S. Paulo*. Verdaderamente o primeiro e mais completo *manifesto integralista* de quantos o integralismo viria a lançar. Seu redator foi P. Salgado. Entre

seus signatários, nada menos que o General Miguel Costa, o Cel. Mendonça Lima, Maurício Goulart, Oscar Pedrosa D’Horta e mais uma dezena e meia de civis e militares de díspares convicções ideológicas. No dizer de Paulo Nogueira Filho “o documento produziu, nas primeiras horas, os efeitos de um furacão”; e “contra a peça legionária levanta-se a quase unanimidade da imprensa”. De acordo com esse autor e também segundo informa Astrojildo Pereira “O Manifesto foi dado a público como sendo um documento ‘esquerdista’, firmando por homens também tidos como ‘esquerdistas’, a começar pelo chefe da Legião, o General Miguel Costa, outubrista da ‘extrema esquerda’”<sup>1</sup>. Contra esta mistificação Astrojildo Pereira produz o valioso artigo *Manifesto da Contra-Revolução*. No bojo mesmo dos acontecimentos, publicando sua crítica apenas um mês após o aparecimento do texto legionário. Sem exagero, tratou-se, sob certos aspectos, durante quase meio século, da mais sugestiva tentativa de interpretação do ideário pliniano. Superior a tudo quanto depois, por décadas, foi sendo escrito e publicado. E isto, volte-se a grifar, antes da fundação da AIB, antes mesmo de iniciada a doutrinação jornalística de Salgado através de *A Razão*. Tendo por base tão-somente o *Manifesto* da Legião Paulista, Astrojildo Pereira encaminhou, através de detalhada análise de texto, incomum para a época, a determinação de aspectos centrais da ideologia integralista de Salgado, precisamente pela identificação e exame das *minuciosidades* de que é tecida a peça legionária. Esta a força decisiva e a importância fundamental do escrito de A. Pereira. Força e importância que nenhum outro estudo depois, por longo tempo, foi capaz de *redescobrir* por si e tocar adiante. Estes, ao contrário, ficaram apenas na monótona reiteração do que em A. Pereira já aparecia como um descompasso, como um momento de debilidade. Mostraram-se destituídos de acuidade e energia teóricas para ir além de tal fraqueza, compreensível para a época, mas que, depois, onerou pela absurdidade de desconhecer ou de botar fora o que de mais positivo marca a reflexão primaz do autor de *Crítica Impura*. Em face deste ficaram simples e magramente aquém.

Quem lê o *Manifesto da Contra-Revolução* de Astrojildo Pereira é efetivamente estimulado. Lastimamos, de nossa parte, a ele não ter tido acesso a não ser depois de concluído por inteiro o nosso próprio trabalho, após mesmo a defesa de tese a que nos submetemos; o que explica não esteja ele incorporado de forma orgânica ao texto. Em contrapartida, podemos nos sentir, quando o lemos, altamente gratificados por inesperada e insuspeita *ratificação* de boa cepa quanto a algumas de nossas determinações essenciais. De sorte que não poderíamos, aqui, deixar de fazer

1. ASTROJILDO PEREIRA, “Manifesto da Contra-Revolução”, SP, abril de 1931, in *URSS, Itália, Brasil*, Ed. Alba Ltda., (Edição fora do comércio), RJ, 1934, p. 126.

justiça, apontando o atilado pioneirismo analítico de A. Pereira quanto aos caracteres do ideário de P. Salgado, sob pena de atropelar comezinhos regras de honestidade intelectual, mesmo que as formulações de Astrojildo Pereira estejam remetidas apenas a um único documento pliniano, se apresentem, de todo modo, em estado germinativo, e que num deslize, ao fim, por um incongruente volteio debilitante sejam conduzidas a uma conclusão empobrecida e equivocada.

Considerando a peça redigida por Salgado como “característica da ideologia confusa, contraditória e delirante de certa camada de intelectuais e pequeno burgueses”, Astrojildo Pereira propõe-se a “combatê-la do ponto de vista do interesse real das mais largas massas (...) publicando breves comentários a alguns dos seus pontos essenciais”<sup>2</sup>.

Nesses “breves comentários” são identificados vários dos nódulos principais que compõem a ideação pliniana. Percutindo as *minuciosidades* da peça legionária, A. Pereira arrola: a ostentação de “brasilidade”, a presença da crítica ao messianismo, ao latifúndio, ao imperialismo, ao cosmopolitismo, à República de industriais e grandes latifundiários; a prescrição do corporativismo, da “tisana relíssima de uma reformazinha agrária”, e da solução antiimperialista da “teoria estupefaciente da civilização geográfica”; e frisa com vigor o sonho pliniano do *paraíso rural*, cuja importância absolutamente decisiva o leitor verá no curso destas páginas, e que espantosamente passou despercebido ou desprezado a quantos se voltaram, daquela época a nossos dias, ao estudo do integralismo.

Para ilustrar com palavras do próprio crítico algumas de suas determinações, fique, então, anotado: relativamente à questão agrária entende A. Pereira que o *Manifesto da Legião Paulista* ensina que “O Estado tem de intervir fortemente no sentido de dar a terra ao verdadeiro agricultor...”, mas isso, bem entendido, sem sair da ‘órbita dos próprios fundamentos jurídicos do Estado’, isto é, ‘dentro das fórmulas jurídicas decorrentes dos princípios de organização nacional’ que a Legião propõe. Tipo da linguagem genérica, imprecisa, neutra. Traduzida em vulgar, concretamente, esta ‘solução’ quer dizer o seguinte: o Estado deve proceder a uma reforma agrária no sentido de retalhar os latifúndios em pequenas propriedades, vendidas a certa camada de futuros ‘kulaks’ (...). Em resumo, o que o *Manifesto* propõe como remédio para o grande mal do latifúndio é a tisana relíssima de uma reformazinha agrária que não vá buliar na casa de marimbondo dos ‘fundamentos jurídicos’ da propriedade privada”<sup>3</sup>. Quanto ao imperialismo, indica Astrojildo Pereira com precisão: “Sobretudo neste capítulo é que o *Manifesto* se mostra confuso, difuso, abstruso, inventando uma estupefaciente teoria da ‘civilização geológica’, que teria

dado origem ao imperialismo, contra a qual deveremos criar a ‘civilização geográfica’. Os países de ‘civilização geológica’ (são os que possuem e exploram o ferro, o carvão, o petróleo, etc. — elementos geológicos) pretendem fazer a ‘estandardização do tipo humano’ (que será isto?) e daí os seus sinistros imperialistas de penetração, infiltração e dominação sobre os outros países, cujas condições naturais (falta de ferro, carvão, petróleo, etc. — ou falta de meios para explorar o ferro, o carvão, o petróleo, etc., que acaso possuam) não lhes permitem desenvolver-se sob o signo da ‘civilização geológica’. De onde resulta o desequilíbrio econômico reinante no mundo...”<sup>4</sup>. Em conexão com isto, e tornando, de cheio, à esfera do agrário, A. Pereira fere o cerne das convicções integralistas de Salgado, indicando vigorosamente que tudo isto significa “que o Brasil, para realizar no mundo a sua missão de pioneiro da ‘civilização geográfica’, deve conformar-se com a *fatalidade* de suas condições, limitando-se ao cultivo da terra, à agricultura e à pecuária, fazendo-se o ‘celeiro do mundo’ etc., etc., deixando intactas as suas jazidas de ferro, de carvão e de petróleo (já compradas pelos imperialistas), liquidando finalmente as suas poucas indústrias, que fazem o país viver ‘uma vida falsa’”. E prossegue A. Pereira enfatizando com ironia: “Que perspectivas virgilianas para o futuro deste país, berço da ‘civilização geográfica’. Faz lembrar as paisagens ‘imaginárias’ de certas decorações de varanda... Desgraçadamente, o paraíso rural sonhado pelo autor do *Manifesto*, como sendo o suprassumo de brasilidade em matéria de solução para a questão do trabalho, não passa, na verdade, de pura utopia, de utopia irrealizável — porque inteiramente contrária à realidade brasileira e mundial da hora presente, que põe os povos coloniais e semi-coloniais do tipo do Brasil nesta alternativa: ou lutar pela independência efetiva criando a sua própria base industrial, ou continuar como país fornecedor de matérias-primas e alimentícias, sob o jugo das potências industriais e imperialistas”<sup>5</sup>.

Mais não é preciso mostrar para tornar evidente a originalidade e a força de penetração dos “comentários” de Astrojildo Pereira. De fato, *descobrir* a utopia ruralista de Salgado é apanhar o núcleo ideológico diretor de onde emanam, procedem e evoluem os demais componentes de seu ideário. E, como já foi acentuado, A. Pereira voltou-se para o exame de alguns destes, sempre demonstrando verdadeira sensibilidade ao desvendar, ainda que em tratamento isolador, seus perfis e composições ideológicas.

Lamentavelmente, todavia, uma debilidade de método atravessa o corpo de sua análise, permitindo ao fim do escrito um giro diluidor que desemboca em equívoco. Ao trabalhar as componentes da ideologia pliniana, ao determinar suas *minuciosidades*, — e as determina, e é no que

2 e 3. *Ibid.*, pp. 109 e 115/116.

4 e 5. *Ibid.*, pp. 117 e 119/120.

reside sua força e irrecusável mérito —, A. Pereira só o faz para as *desqualificar*, para as desmascarar, e as *desqualifica* para delas se *descartar*. Isto é, identificados os núcleos ideológicos do *Manifesto Legionário*, e constataadas suas *falsidades*, suas inadequações como expressões conceituais da realidade, A. Pereira simplesmente os *põe de lado*, afasta-os de ulterior consideração, como se por absurdos e aberrantes deixassem de ter existência. Em outros termos, a crítica de A. Pereira mostra desconhecer que é necessário, na análise, retê-los na sua falsidade, pois que esta é a natureza de sua forma de ser, que precisamente enquanto *falsidades* é que existem e objetivam uma dada ideologia. Que compete à investigação agregar, à obviedade da falsidade daqueles, o que *são* em sua falsidade. É exatamente o que da investigação se espera que seja cumprido.

Ao inverso, neste passo, A. Pereira *bota fora* o que desvenda pelo rastreamento do texto. Assim, para dar alguns exemplos, depois de estabelecer que “‘Brasilidade’ vem a ser, pois, no fim de contas, um puro sinônimo de ‘nacionalismo’. Brasilidade radical, brasilidade intransigente — fórmulas a cada momento repetidas no *Manifesto* — são simples equivalentes de nacionalismo integral, isto é, de um patriotismo exaltado, grandiloquente, verbalista. . . e vazio. ( . . . ) Particularmente em países novos do tipo do Brasil, esse nacionalismo integral — ou, na linguagem do *Manifesto*, brasilidade radical e intransigente — não tem nenhum sentido em face da realidade histórica e social, não passando, no melhor dos casos, de mera pose intelectual. Nacionalismo integral, entre nós, só poderia ser o bugre de tanga na floresta”<sup>6</sup>; e depois ainda de recusar originalidade à “solução” pliniana da questão agrária: “Já havíamos visto que o problema do latifúndio não era um problema especificamente brasileiro. Vemos agora que a solução legionária também não é”, entendendo que “semelhante solução é a clássica e universal solução de que se serviu a burguesia de todos os países do mundo, durante mais de um século. . .”<sup>7</sup>, ironizando concomitantemente o pretendido *paraíso agrário de kulaks*; e posteriormente ainda à denúncia que faz do antiimperialismo de Salgado, indagando: “qual é esse imperialismo dos ‘costumes adventícios’ e das ‘doutrinas inaclimáveis’?”<sup>8</sup>, e à merecida redução ao ridículo que faz do confronto entre as civilizações geográfica e geológica<sup>9</sup>, mas infelizmente deixando escapar a *direção histórica* do caráter antiimperialista da fórmula, o mesmo ocorrendo quando afirma que não apenas a República Velha é uma “República de industriais e grandes latifundiários”, pois “Qualificando a República de 89 de ‘República dos industriais e grandes latifundiários’, de ‘República dos trusts e sindicatos’, ele (o Manifesto da Legião) nos fornece uma característica que se pode aplicar, mais ou menos integralmente, a qualquer país do mundo, ( . . . ) a qualquer país, como é o Brasil, onde os meios de

produção constituem monopólio de uma pequena minoria parasitária, cuja riqueza é fruto da exploração exercida sobre a maioria dos que trabalham e produzem”<sup>10</sup>; após tudo isto, e de outras tantas operações do tipo, que é desnecessário aqui mencionar, A. Pereira encaminha a conclusão, fechando o balanço das desqualificações e descartes: “Espremendo-se toda a fraseologia baralhada e diluída do *Manifesto*, duas idéias básicas restam, como bagaço, a caracterizá-lo: a da ‘brasilidade’ ou ‘idéia nacional’, excluindo as idéias ‘exóticas’; e a ‘representação por classes (erroneamente assim chamada, pois se trata na verdade de representação ‘corporativa’”<sup>11</sup>. O restante, o peculiar é pré-feuerbachianamente aniquilado como *insignificação*, é tomado meramente como mistificação deliberada: “brasilidade, nacionalismo, exotismo, exaltação nativista, xenofobia política, fraseologia por vezes anti-capitalista e anti-imperialista. . . — tudo isso é tapeação. Óleo de rícino engarrafado com o rótulo de guaraná”<sup>12</sup>. Em suma, o que temos? Um “espremer” que *descarta*, perdendo o sumo; que mutila, que converte em resíduo inútil as minuciosidades laboriosamente conquistadas. Postas fora as especificidades que dão vida ao objeto sumetido à análise, retidos tão-somente parquíssimos aspectos, privilegiados como *não passíveis de desqualificação*, não se sabe, por cima, sob que critério, pode-se, então, mas apenas sob tais deslisamentos comprometedores da análise, exclamar: “Ora, estas duas idéias básicas, em torno das quais os signatários do bulhento papel julgaram ter construído uma doutrina originalíssima, são exatamente, sem tirar nem pôr, as mesmas idéias características que servem de fundo à ditadura fascista, na Itália e alhures”<sup>13</sup>. Eis que, portanto, a ideologia do *Manifesto Legionário*, conseqüentemente o integralismo pliniano, converte-se em fascismo, precisamente quando, e apenas quando A. Pereira descarta as *minuciosidades* e retém simplesmente entre os dedos fiapos de certas generalidades.

Só resta constatar que semelhante andamento metodológico não tem qualquer parentesco com o itinerário que Marx tão precisamente delineou em certa carta dos fins dos anos setenta: “Assim, pois, eventos notavelmente análogos que, porém, ocorrem em meios históricos diferentes conduzem a resultados totalmente distintos. Estudando em separado cada uma destas formas de evolução e comparando-as depois, pode-se encontrar facilmente a chave deste fenômeno, nunca porém se chegará a isto mediante o passaporte universal de uma teoria histórico-filosófica geral cuja suprema virtude consiste em ser supra-histórica”<sup>14</sup>.

Impenitentemente, desde A. Pereira, ignorada ou desprezada sua acuidade e contribuição, e apenas na esteira do que nele já, à época, foi

10 a 13. Ibid., pp. 119, 123, 126 e 124.

14. K. MARX, “De Marx al Director del Otiéchestvennie Zapiski”, in K. MARX/F. ENGELS, *Correspondencia*, Ed. Cartago, B. Aires, 1972, p. 301.

6 a 9. Ibid., pp. 110/111, 116, 117 e 118.

debilidade, ainda que compreensível, seja por razões teóricas, seja por motivos práticos, outra não tem sido a virtude dos analistas do integralismo.

E por aludir a questões de conveniência política, não existiriam, nos tempos que fluem, perigos e inabilidades em questionar o caráter fascista do integralismo? Não faltará, por certo, consciência ingênua que, amedrontada, venha, com ares de grande prudência, indagar sobre a quem possa *aproveitar* tal feito. Falsa questão, todavia, não só porque jamais foi sabido que a falsidade teórica possa ser de proveito às ações políticas de generosa perspectiva, como também porque o problema mais importante, a verdadeira questão a fazer é, ao inverso, sobre os erros políticos aos quais as impropriedades teóricas tem conduzido; é compreender a que danos tem condicionado as errôneas avaliações da realidade. Eis, aí, uma autêntica preocupação de ordem prática.

Ademais, se avançar no conhecimento infunde temores, que se banqueteiem os intemoratos, pois não está aqui em jogo apenas a questão do ideário pliniano. Em verdade, o propósito de bem examinar um objeto específico acabou remetendo, com naturalidade e sem alternativa, ao todo da *questão brasileira*; e não há por que, esgrimindo com falsas humilidades, encobrir com tela de malha larga o fato de que este trabalho, acima talvez de tudo, nos seus eventuais acertos e enganos, cria um problema para a reflexão do *caso brasileiro*. O que é especialmente fértil, não só porque já principia a ser de boa tradição afirmar que “escrever significa fazer polêmica”, mas também e principalmente porque, na medida em que possa ser compreendido como *renovação* e esta como *negação*, não renegando este trabalho suas inspirações mais remotas, ele não se furta à esperança de já ter consubstanciado, no seu contorno mais amplo, certo prenúncio de *negação da negação*.

Quanto aos preconceitos da chamada opinião pública cabe apenas, como num exemplo maior, assumir, sem nenhuma pretensão ou qualquer ilusão, a máxima do grande Florentino: *Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!*

Quanto aos agradecimentos e protestos de reconhecimento, fiquem abolidos os de *praxe*, visto que o autor não tem nada a agradecer a *fundações, instituições* ou *entidades congêneres* de qualquer tipo, mesmo porque a nenhuma delas recorreu em qualquer tempo ou lugar. Confessa, sem tola vaidade ou falso orgulho, embora com uma ponta de tristeza — de pecúnia —, que os gastos, quantos houve, em todas as fases do trabalho, foram prosaicamente sustentados por ele próprio.

Porém, em contrapartida de alta e larga compensação, fique aqui registrado, com denso carinho, em especialíssimo lugar, o nome do *velho amigo* Maurício Tragtenberg. Se algo pautava nossa convivência de vinte anos

não é, por certo, uma absoluta convergência de pontos de vista. Na discrepância e na divergência, todavia, ficou comprovado que o respeito mútuo e a estima verdadeira são possíveis, quando a honestidade pessoal básica não é “superada” por valores mences *antiquados*. A Maurício Tragtenberg, cuja pureza e amplitude de espírito o vem edificando como um criador de espaços intelectuais, que com absoluta espontaneidade assumiu canseiras e contratempos, quando o obscurantismo carregou contra esta tese, a ele, por tudo isto e pelo apoio constante e pela insistência sem tréguas para que este trabalho fosse ultimado, os mais sonoros e emocionados agradecimentos, testemunhos de gratidão demasiado pequenos por tanta e tão leal amizade.

Os maiores agradecimentos também ao amigo Reynaldo Carneiro Pessoa, ele que se fez o primeiro *propagandista* de nosso esforço, que ofereceu respaldo sempre que preciso, e que hasteou de forma insuperável, na sensibilizadora arguição com que nos distinguiu, a nobre bandeira da fraternidade e do companheirismo, levantando à merecida altura os bons e justos valores.

Também minhas sinceras e mais elevadas homenagens à grandeza humana e intelectual de Antonio Candido, mais do que reconhecidamente, por todos e por todas as razões, figura de rara invulgaridade, fonte e exemplo das lides da inteligência. A Antonio Candido, — cintilante e generoso na convergência, brilhante, leal e cauteloso na discrepância, esparramando elogios e reparos como quem semeia estímulos, e nisto realizando sua obediente preocupação de sempre fazer justiça —, o amplo reconhecimento. Entre outros o inestimável serviço de um *Prefácio* que convém especialmente pelo inusitado de não se ocupar só com o ressaltar de qualidades, mas que desde logo instaura o debate, diante de um texto que eleva à condição de *divisor de águas* e do qual declara que *obriga a repensar*. Que gratificação maior poderia ser almejada, sendo a chancela de quem é?

Gratificados também nos declaramos pela reta e muito bem montada arguição que nos ofereceu Carlos Guilherme Motta. A ele agradecemos pela contribuição dada para que os meros formalismos de uma defesa de teste se convertessem numa tarde de produtivo trabalho intelectual, obediente aos padrões da ciência e no respeito às inquietações que a cada um avassalam.

Menções ainda a Braz J. de Araújo pela figuração à banca, sob a pena de ter lido em pouco tempo as muitas páginas deste escrito.

Lacuna imperdoável viria a se formar, em manifesta injustiça de ingratidão, se não figurasse, aqui, uma série de nomes aos quais nosso carinho está duradouramente voltado. Além do mais, de várias formas e por muito tempo, todos os que seguem foram, de um ou de outro modo, por nós *importunados* com as inquietações, ansiedades e obsessões próprias a quem persegue uma idéia. Assim, que se emoldurem os nomes de *Hanna*, eterna guerreira de todas as sofridas batalhas, *Gildo*, *Waltinho*,

Raul, Marco, Gu, Flávia, Siné, a promessa em tom maior, já feita realidade de Ester, Rago, Berriel, a força em deslanche de Zé Luís, Pó, Cida, Rosa, Annette, Boca, Dolores, Narciso, Carlinhos, o afeto e o arrimo fraternais de Jacques e Helô, a amizade empenhada de Cecília e Theo, aqui por muita razão, e porque a memória não perdeu que no seu doce varandão de Caraguá não poucas destas páginas foram escritas.

São Paulo, abril de 1978  
J. CHASIN

---

## INTRODUÇÃO

---

1

Qualquer confronto, por mais elementar que seja, entre os textos integralistas e os de seus analistas ou opositores<sup>1</sup> conduz à imediata percepção de uma enorme antinomia, para não dizer de um imenso paradoxo. Isto ganha expressão aguda particularmente quando o confronto tem num dos pólos a figura mais identificada e característica dessa corrente de idéias — P. Salgado, ideólogo, criador e chefe da extinta Ação Integralista Brasileira.

Enquanto Plínio Salgado, ao longo do tempo, reiteradamente afirma a originalidade de seu pensamento, a raiz brasileira de suas idéias<sup>2</sup> e sua *distinção* do fascismo europeu<sup>3</sup>, empenhando nisto um esforço contínuo e

---

1. Referimo-nos à generalidade das opiniões expendidas, ao longo de mais de quarenta anos, relativamente ao caráter do pensamento e da ação integralistas, através de pronunciamentos de teor político ou não, e que se expressaram predominantemente por artigos jornalísticos, ou então por rápidas passagens em obras de diferente natureza, e que, de um ou de outro modo, trataram da década de 30 no Brasil. Até o momento, apenas dois trabalhos foram dedicados ao estudo mais sistemático do fenômeno: HÉLIO SILVA, com *Terror em Campo Verde*, Ed. Civ. Brasileira, 1971, remete-se particularmente ao *putsch* integralista de 1938; e HÉLIO TRINDADE, numa obra mais ambiciosa, busca efetuar um estudo global do problema em: *Integralismo — o fascismo brasileiro da década de 30*, Ed. Difel, 1974.

2. "... tratei de construir um sistema político novo, em tudo diferente a todos do mundo, no qual a criatura humana fosse vista e considerada na sua integralidade, e não sob os prismas pelos quais a interpretavam", PLÍNIO SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, in *Enciclopédia do Integralismo*. Vol. I, Livraria Clássica Brasileira, Rio, 1958, p. 261.

3. "Tenho dito e repetido que o nosso movimento não se confunde com o hitlerismo e o fascismo. É muito maior, é muito mais profundo do que ambos.", P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, Livr. J. Olímpio Editora, Rio, 1935, p. 18.

sistemático<sup>4</sup>, os autores que a ele se referem têm primado em desconhecer por completo tais argumentos, insistindo exatamente em teses diametralmente opostas; quando muito procedem como quem efetua uma óbvia desmistificação<sup>5</sup>. Reduzindo, portanto, os protestos e as afirmações de Salgado a mero resultado de dissimulações táticas, jamais efetivam propriamente uma análise de seus textos, enfrentando, em decorrência, com demasiada ligeireza a questão que, assim, define em simples *maquiavelismo*, não sendo efetivamente alçada à condição de problema científico. Com isto, a nosso ver, elimina-se, de saída, a possibilidade de identificar o porque de o ideólogo tanto insistir na brasilidade de suas formulações, e também, o que é

4. A cada edição de seus escritos P. Salgado acrescenta *notas explicativas* que refletem exatamente esta sua preocupação. Procura, por assim dizer, restaurar a verdade histórica (sic). A título de exemplo vale mencionar certas passagens: "Neste livro, além da recomposição histórica de fatos maldosamente deturpados, poder-se-á apreciar toda a evolução de um pensamento político cristão, democrático e nacionalista". E mais adiante, acrescenta: "Este livro, entretanto, é valioso como documentação. Evidencia uma conscienciosa coerência de ação política. Desfaz calúnias. Recompõe a verdade histórica. Ninguém — adversário ou amigo do Integralismo — poderá discutir os fatos ocorridos de 1932 a 1945 e relacionados com a Ação Integralista Brasileira, se desconhecer a documentação que neste volume se enfeixa." Estes trechos revelam melhor sua intenção se a eles se acrescenta um outro, pertencente ao mesmo livro, mas cinco anos mais velho, já que faz parte do prefácio da primeira edição da mesma obra, e os inicialmente citados ao da segunda edição: "(o integralismo) Baluarte do respeito à pessoa humana, desde a sua primeira hora, como se vê dos Estatutos da sociedade que fundou e do Manifesto com que apareceu, classificaram-no como ideologia destruidora da liberdade. Penetrado de sentimento brasileiro, até a medula e timbrando em criticar acerbamente todas as instituições e costumes alienígenas, atribuíram-lhe a vergonha de copião de regimes exóticos." P. SALGADO, *O integralismo Perante a Nação*, Livr. Clássica Brasileira, Rio, 1950, pp. 9, 11 e 14.

5. "No início, a doutrina integralista aparenta um enfoque nacionalista que ajuda a encobrir sua verdadeira natureza autoritária e fascista. Certas adesões se explicam exatamente por esta imprecisão." EDGAR CARONE, *A Segunda República*, Difel, S. Paulo, 1973, p. 315.

"Impondo um uniforme, estruturando uma mística sentimental de superfície, um mundo a defender resumida no lema 'Deus, Pátria e Família', criando um distintivo com o sigma símbolo, imitando e capitalizando as vitórias do nazi-fascismo, o integralismo vai inaugurar a violência direitista, (...)." E. CARONE, *Revoluções do Brasil Contemporâneo*, Desal, S. Paulo, s/d, p. 137.

"Nobre deputado Plínio Salgado, quando do manifesto (de outubro de 1932), hoje comemorado e revivido por V. Exa., a Itália de Mussolini vivia uma década. (...) Tenho por mim, nobre Deputado, que V. Exa. naquele manifesto, que retrata as posições radicais de direita, fez pouco de originalidade, pois que muitas das idéias já se encontravam pregadas anteriormente no Brasil." ALENCAR FURTADO, in P. SALGADO, *40º Aniversário de lançamento do Manifesto da Ação Integralista Brasileira*, Câmara dos Deputados, Sessão de 10 de outubro de 1972, Departamento de Imprensa Nacional, Brasília, 1973, p. 5.

mais grave, afasta-se ao mesmo tempo a possibilidade de determinar a natureza real de sua doutrina, que é evidentemente a questão fundamental.

De modo que, assim procedendo, a crítica ao integralismo tem sucumbido à explicação mimética. Esta, aliás, tem sido o pressuposto mesmo das análises até hoje realizadas, e não o seu produto analítico.

Semelhante inversão é expressa, em seus desenvolvimentos — mais amplos, exatamente pelo trabalho que até agora é a única expressão acadêmica desses estudos<sup>6</sup>. Nesta obra não só o mimetismo é afirmado, mas também as condições de sua possibilidade<sup>7</sup>. Em outros termos, procurou o autor dar fundamento de realidade à operação mimética hipoteticamente constatada. Nestas condições o integralismo é um 'fascismo, e as condições do Brasil de 30 são entendidas como fundamentalmente semelhantes às da Itália, Alemanha e outros países da mesma época.

Em síntese: Plínio nega ser fascista, enquanto a análise tradicional afirma exatamente o contrário.

Pode-se atribuir a ambas um certo vício comum, se bem que de repercussão distinta: a parcialização do objeto de análise. A de Salgado não está em recusar a condição fascista, mas na ênfase que empresta à *exclusiva* origem brasileira do integralismo. Além de todas as dificuldades que uma afirmação dessa ordem acarreta, como então classificar, desse ponto de vista, as fundamentais e reconhecidas componentes cristãs de sua ideologia? Veremos, pelos próprios textos, como no integralismo de Plínio Salgado tal asserção é posta e justificada.

Todavia, a parcialização operada pelo líder integralista é a menor das duas, mesmo porque, negando sistematicamente vinculação com o fascismo, não deixa de reconhecer algumas semelhanças entre as idéias que lhe são próprias e as doutrinas que vigiram entre os alunos vinte e quarenta do século atual, a nível mesmo de poder de estado. Salgado as aponta e procura mostrar que são simples exterioridades, acidentes, aparências que não traduzem a essência de seu pensamento<sup>8</sup>.

6. H. TRINDADE, op. cit.

7. "Não se pode dizer, entretanto, que o integralismo tenha sido exclusivamente um mimetismo ideológico. A adesão ao fascismo de setores importantes da população e a aceitação de sua organização paramilitar, não se explicam sem condições internas favoráveis. Na realidade, tais condições surgem durante a evolução histórica entre duas guerras mundiais pela conjugação dos conflitos econômicos, sociais e políticos com a crise ideológica das elites intelectuais." H. TRINDADE, op. cit., p. 288.

8. "(...) na vigência da Ação Integralista Brasileira o pensamento filosófico fundamental do Integralismo sofria as naturais injunções de um período histórico no qual predominavam duas tendências oriundas do critério unilateral da consideração dos fenômenos político-sociais. Ambas essas tendências, por mais antagônicas que possam parecer, provinham de uma mesma fonte: a idéia socialista; e, assim, uns pretendiam que a Ação Integralista Brasileira pendesse para a Esquerda e outros para a

Menos confortável, a nosso ver, no que aqui diz respeito, a situação da análise que tradicionalmente tem sido feita do pensamento de Salgado. Esta, quando não leva ao extremo de desconhecer ou omitir a letra explícita de inúmeros textos, não oferece melhor explicação do que a *dissimulação*, decorrente de necessidade tática.

Ao que sabemos, o primeiro a incluir, de algum modo, Plínio Salgado entre os que se assemelham aos fascistas é Zoroastro Gouveia, então deputado à Câmara do Estado de S. Paulo. É outubro de 1928, e a observação é feita em aparte a um discurso do também deputado estadual Plínio Salgado que da tribuna se apresenta como chefe do verdeamarelismo<sup>9</sup>.

Há que frisar a época, o propósito estritamente político e, acima de tudo, o caráter genérico da afirmação: é, mais que tudo, em última instância, uma avaliação indeterminada de todo o situacionismo. Sintomática asserção que, situando politicamente o verdeamarelismo, traduz o choque entre a minoria "liberal" do Partido Democrático e a maioria "antiliberal" do Partido Republicano, identificado este antiliberalismo ao fascismo.

Inútil e fastidioso multiplicar os exemplos desse tipo de pronunciamento e outros mais diretos da política militante à época e logo após a vigência da AIB. São por demais conhecidos e estão inseridos num plano tático de preocupações imediatas que, além de dar um emprego exageradamente amplo ao conceito de fascismo, não estão preocupadas com a natureza real do fenômeno (o que pode ser perfeitamente entendido), mas no seu combate concreto nas condições delicadas que precedem e que imperam ao longo da Segunda Guerra Mundial. Se tais pronunciamentos são compreensíveis pelas circunstâncias políticas da época (o que não implica evidentemente que fossem teoricamente corretas), o mesmo não ocorre com a historiografia relativa à questão.

Antes de mais nada é estranho seu pauperismo; em segundo, com demasiada simplificação e tranqüilidade primaram em identificar integralismo com fascismo, restringindo-se a falar em influência e imitações.

Direita. Fecundos e brilhantes foram os escritos de uma ou de outra parcialidade, cada qual pretendendo conciliar a objetivação da sua teoria político-social com a linha mestra do Espiritualismo Integralista." P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 10.

"Quero acentuar que, ao me referir a exterioridades não estou me referindo apenas à camisa-verde, ao sigma, ao "anauê", às milícias com sua hierarquia e aos nossos ritos cívicos com os seus protocolos. Refiro-me também a certas idéias que, embora oportunas naquele momento, não passavam de exterioridades circunstanciais das idéias essenciais imutáveis." P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., p. 59.

9. "Falamos muito em liberalismo, mas todos, no fundo, são autocratas e fascistas". ZOROASTRO GOUVEIA, *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, Sessão de 3 de outubro de 1928, p. 1062.

De seu lado, P. Salgado, desde os mais remotos tempos, reagiu a esta caracterização<sup>10</sup>, chegando a afirmar que, se de um lado ela era produto da campanha desmoralizadora em que estavam empenhados seus inimigos<sup>11</sup>, doutro, não menos verdadeiro era que tal imputação derivava da ignorância das características básicas do pensamento brasileiro<sup>12</sup>.

Esta radical contraposição, é tornada agudamente significativa quando Héglio Trindade conclui que "O fenômeno fascista (...) teria podido se desenvolver no Brasil, nesta época, com um discurso ideológico e uma organização nacionais. A realidade, porém, foi outra. (...) a análise da Ação Integralista nos leva a concluir que sua natureza, organização hierárquica, estilo do Chefe e rituais não se podem explicar sem levar em consideração a influência do modelo de referência externo."<sup>13</sup> — o que equivale igualizar a realidade de um país economicamente subordinado<sup>14</sup>, predomi-

10. No seu primeiro discurso na Câmara dos Deputados do Estado de S. Paulo, referindo-se aos "fenômenos políticos universais dos nossos dias" comenta a "Europa sedenta de expansões materiais", afirmando "o curso inédito tomado pela política britânica; o golpe reacionário do fascismo (o grifo é nosso); o advento do "soviet" russo; as curiosas situações e conceitos partidários da França e da Alemanha". *Anais da Câmara*, sessão de 19 de julho de 1928, p. 210.

Numa carta escrita de Milão, a 4 de julho de 1930, durante sua famosa viagem à Europa, quando se entrevistou com Mussolini, informa: "Tenho estudado muito o fascismo: não é exatamente esse o regime que precisamos aí, mas é cousa semelhante", para mais adiante acrescentar: "Contando eu a Mussolini o que tenho feito, ele achou admirável o meu processo, dada a situação diferente do nosso país. (...) Aliás, a minha orientação não teve nenhuma influência fascista. O encontro com Mussolini foi apenas, o momento histórico em que tomei uma decisão. É a fascinação de Roma. Em Roma tudo nos convida à luta". VÁRIOS, *Plínio Salgado*, Panorama, S. Paulo, 1936, pp. 19 e 20. "Essa revolução (a integralista) não pode mesmo ser compreendida pelos anacrônicos socialistas, pelos mofados marxistas, pelos ante-diluvianos da extrema direita." P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, J. Olympio Editora, Rio, 1936, p. 78.

11. "(...) O Integralismo Brasileiro, o mais caluniado, o mais deturpado dos movimentos de opinião, porque os inimigos, dispoendo de poderosos meios de propaganda, o apresentaram exatamente sob o aspecto daqueles males que ele combatia e combate" P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 13. "Tínhamos examinado os recortes de jornais contendo as mais tremendas verrinas contra o Integralismo e o seu Chefe. Nenhum ataque, nenhuma ofensa, por mais virulenta, foram poupados. Eram numerosos os agressores, e nós sorriamos, vendo a sua impotência, o seu desespero, a deblaterar em torno de um só homem." P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 6.

12. "Sr. Presidente, um discurso de grande elevação, de análise histórica dos acontecimentos desde a Proclamação da República, é interrompido por apartes que repetem toda a superficialidade das opiniões dos que não lêem, dos que não conhecem nada da História do Brasil nem têm formação filosófica ou sociológica. É lamentável, Sr. Presidente." P. SALGADO, *40º Aniversário de lançamento do Manifesto da Ação Integralista Brasileira*, Câmara dos Deputados, Sessão de 10 de outubro de 1972, Departamento de Imprensa Nacional, Brasília, 1973.

13. H. TRINDADE, op. cit., p. 289.

14. Preferimos a expressão *economicamente subordinado* a outras como país

nantemente agrário-exportador com a de países altamente industrializados e que já atuam, dentro de particularidades históricas específicas, como pólo dinâmico do grande capital<sup>15</sup>. Diante de um quadro como este aflora, evidentemente, uma decisiva questão de método.

2

Como, até aqui, sempre e todos afirmaram que o integralismo é um fascismo, não resta dúvida, para quem discorde da justeza desta tese, e

*subdesenvolvido, dependente, periférico* etc., exatamente por que estas, inseridas que estão em teorias mais ou menos estruturadas, implicam, muitas vezes, formulações e procedimentos que julgamos problemáticos e com os quais não desejamos aqui estabelecer vinculação. A expressão *economicamente subordinado* não pretende traduzir qualquer novidade e remete diretamente à problemática clássica do imperialismo.

15. "A estabilidade bancária é restabelecida depois das borrascas do fim do século, e a hulha branca, que compensa parcialmente o déficit em carvão, suscita um vigoroso desenvolvimento industrial especialmente no norte do país. Nasce, então, as indústrias mecânicas, siderúrgicas, químicas, têxteis, automobilística — a Fiat é criada em Turim em 1898 —; grandes concentrações que começam a dar à península seu perfil econômico moderno." PAUL GUICHONNET, *Mussolini y el Fascismo*, Oikos-Tau Ediciones, Barcelona, 1970, p. 17.

"As reformas fascistas atenuaram a distinção tradicional entre os setores público e privado da sociedade. Esta transformação, no entanto, foi aceita pela maioria e, de fato, redundou benéfica para a grande indústria. Com a Segunda Guerra Mundial, os industriais se afirmaram ainda mais, dentro do sistema econômico e social, do que já estavam no momento do advento do fascismo." ROLAND SARTI, *Fascismo y Burguesia Industrial: Itália 1919/1940*, Editorial Fontanella, Barcelona, 1973, p. 16.

"Não há dúvida de que Hitler e os que o apóiam, (...) consideram o chanceler partidário da ordem e da grande indústria." MAX GALLO, *A Noite dos facas longas*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1970, p. 54.

"O regime nacional-socialista foi ao poder a 30 de janeiro de 1933, e, ato subsequente, iniciou uma política cartelista que satisfaz todas as exigências das associações industriais."

"A cartelização obrigatória não é nova na história econômica alemã. Mencionamos somente os cartéis do carvão e da potassa, e os obrigatórios do amido, fósforos, leite, açúcar de beterraba, navegação interna e cereais. Mas os antigos cartéis obrigatórios baseavam-se sempre em leis especiais, e estavam, em consequência, submetidos a debate e controle parlamentares, enquanto que a lei de 15 de julho de 1933 dá ao ministro da Economia faculdades ilimitadas e arbitrarias para impor a cartelização obrigatória. Não é estranho encontrar leis idênticas na Itália (junho de 1932) e no Japão (abril de 1931)". FRANZ NEUMANN, *Behemoth*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943, pp. 298 e 300.

"(...) no período imperialista, vemos como o capitalismo alemão deixa para trás o inglês, que até então marchava à frente na Europa; e a Alemanha se converte junto com os Estados Unidos no país capitalista mais desenvolvido e típico do mundo."

busque oferecer uma explicação alternativa, que o caminho inicial seja apontar, na obra que a consagra academicamente, os traços fundamentais que a caracterizam, bem como rapidamente delinear aquilo que julga seus passos e resultados mais débeis.

É com esta finalidade que tomamos o livro de H. Trindade e sobre ele nos detemos por alguns instantes.

É através da combinação de dois planos analíticos, definidos pelo autor como o *histórico clássico* e o *psico-sociológico*<sup>16</sup>, que ele busca realizar seu estudo. Ver-se-á, no que segue, o que é, e como efetivamente foi concretizado.

Ressaltemos de início que, na sua identificação da natureza do integralismo, H. Trindade une fundamentalmente três pontos:

a) o primeiro é uma tentativa de descrição da realidade brasileira, ao tempo da *gênese* do integralismo; empenha-se por caracterizar a época como sendo de forte tensão social, denotada primordialmente pela aceleração do processo de industrialização<sup>17</sup>, e pela eclosão violenta da luta social<sup>18</sup>. Emerge o perigo proletário<sup>19</sup>, e radicalizam-se decisivamente as classes médias urbanas<sup>20</sup>;

b) o "clima intelectual" brasileiro do pós-guerra, onde o integralismo busca suas raízes nacionais;

c) e a determinante fundamental constituída pelo contexto do fascismo europeu<sup>21</sup>.

GEORG LUKÁCS, *El Asalto a La Razón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, p. 50.

16. H. TRINDADE, op. cit., p. 10.

17. "Do pós-guerra à crise de 1929, a indústria atravessará uma fase de importante desenvolvimento, quando o número de estabelecimentos industriais duplica e a grande indústria começa a ser implantada." *Ibid.*, p. 18.

18. "Após a Grande Guerra, os dois efeitos mais imediatos sobre a evolução da sociedade brasileira situam-se nos planos econômico e social. O primeiro se manifesta na aceleração do processo de industrialização; o segundo, na eclosão violenta da luta social." *Ibid.*, p. 16.

19. "Desde as greves do pós-guerra e da fundação do PCB, em 1922, até a criação da Aliança Nacional Libertadora (ANL) e a revolta comunista, em 1935, há uma lenta progressão da luta social e política inspirada, num primeiro momento, no anarquismo e, mais tarde, no marxismo. Este novo elemento que se incorpora ao sistema da Velha República influenciará a formação ideológica de Salgado e, mais tarde, o desenvolvimento da Ação Integralista." *Ibid.*, p. 17.

20. "O processo revolucionário dos anos 20 será eficaz apenas com o triunfo da Revolução de 30, que é o ponto de intersecção entre o processo de dissidência interna das elites e a radicalização política das classes médias urbanas." *Ibid.*, p. 26.

21. "Ainda que o contexto fascista europeu seja decisivo para definir a natureza da ideologia integralista, não se pode desvinculá-la do clima intelectual do pós-guerra que se constitui a fonte onde o integralismo busca suas raízes nacionais." *Ibid.*, p. 27.



Dado que é feito do fascismo europeu a determinante essencial, cabe observar, sem fazer inicialmente crítica mais profunda, que se é verdadeira a indicada *ameaça à ordem*, e se o clima intelectual do pós guerra é efetivamente a base onde o integralismo pode ir buscar suas raízes nacionais, supondo verdadeira, momentaneamente, a noção de fascismo<sup>22</sup> do autor, estamos diante de uma contradição. Se as *condições* apontadas são reais, o mimetismo, na melhor das hipóteses, é complementar, senão prática e teoricamente supérfluo; jamais determinante essencial, pois aquelas *condições* são suficientes para resolver a análise no quadro de referências do autor. O que redundava em dizer, ainda num plano analítico superficial, que o Brasil do início da década de 30 estava em condições, por si próprio, de gerar o fascismo, como já tivemos oportunidades de observar. É, como também já mostramos, o que H. Trindade afirma. "A realidade, porém, foi outra", nos diz ele, em seguida, e recoloca o prevailecimento do fator mimético. Qual a razão que o conduz a reafirmar a prevalência do fator mimético?

Mesmo empregando um conceito de fascismo extremamente formal, H. Trindade encontra enorme dificuldade em caracterizar para o Brasil da época tanto a "revolução" quanto o "movimento contra-revolucionário" que exige sua noção.

No que diz respeito particularmente à ameaça proletária à ordem, é obrigado a reconhecer, suavizando radicalmente o argumento, que "(...) apesar da eclosão da luta social no início da década de 20 e dos esforços de unificação do proletariado em organizações sindicais ou partidos socialistas, o movimento operário participará apenas de uma maneira marginal na transformação do sistema político em 1930. É nessa situação de isolamento, consequência do período anterior de resistência, de sua composição e de sua 'incapacidade conjuntural' de agir politicamente enquanto força social, que o proletariado se encontrará no início dos anos 30"<sup>23</sup>, estabelecendo que os acontecimentos de 1930 se resumem num encontro entre as dissidências internas das elites e a radicalização das classes médias urbanas<sup>24</sup>. No que tange ao "clima intelectual" que constitui a "fonte nacional onde o fascismo integralista busca suas raízes brasileiras" ocorre a mesma dificuldade, e ainda mais acentuadamente. Trindade remonta a três componentes para delinear o referido "clima intelectual": os movimentos nacionalistas, o modernismo e a reação espiritualista. Quanto ao primeiro, não pode ir além da afirmação de que "Constata-se, portanto, que o nacionalismo dos anos 20 não é unidimensional. Partindo de uma atitude profundamente antiportuguesa, exalta as virtudes cívicas e mili-

22. "(...) todo movimento de reação contra-revolucionária tendendo a impor uma estrutura de dominação totalitária." Ibid., p. 289.

23. Ibid., p. 23.

24. Ibid., pp. 26 e 27.

tares e contém, finalmente, uma dimensão econômica e antiimperialista. O importante é ressaltar que este nacionalismo constitui-se na atmosfera intelectual que vai modelar o pensamento do Chefe integralista. O nacionalismo cívico e econômico tornar-se-á com o integralismo, na década de 30, mais radical e a revolução modernista lhe acrescentará uma nova dimensão: a exaltação nacional pelo retorno às origens de povo brasileiro"<sup>25</sup>.

Da *componente modernista* também não pode extrair mais do que "As opções políticas dos modernistas se fazem tanto à esquerda como à direita, enquanto na Europa o futurismo italiano se identifica ao fascismo e a maior parte dos surrealistas franceses se engaja na extrema-esquerda. A despeito destas divergências ideológicas, todas as correntes modernistas apresentam um fundo comum: o nacionalismo. (...) O modernismo evolui a um tipo de arte em que as preocupações políticas acabam por dominar: a estética define a orientação modernista até por volta de 1926; ao passo que, entre 1928 e 1939, a política domina sobre a estética. O paralelismo entre a evolução do Modernismo e a do chefe integralista no mesmo período é claro: um e outro se deixam impregnar pela política"<sup>26</sup>. Nada também de mais decisivo pode Trindade extrair da *reação espiritualista*, quando busca estabelecê-la como uma das raízes do integralismo, entendido este como um fascismo. Assim, tem de se contentar, citando Alceu de Amoroso Lima, que "O movimento integralista da década de 1930, como o movimento democrata-cristão, da década de 1940, são movimentos, embora contraditórios em alguns dos seus ideais e seus métodos, que têm raízes ideológicas embebidas na mesma reação espiritualista, embora com resultados opostos"<sup>27</sup>.

De sorte que não são generalizadas tendências nacionalistas, nem imprecisas decorrências de definições estético-literárias, nem mesmo agudas reações espiritualistas de talhe tradicionalista, e menos ainda uma tensão social, de fato existente, mas longe de configurar um confronto decisivo entre os pólos do capital e do trabalho, que permitem falar em fascismo.

Face à evidente debilidade, tanto dos fatores objetivos, como dos

25. Ibid., p. 33.

26. Ibid., pp. 36 e 37.

27. Ibid., p. 41. H. Trindade cita a partir da edição de 1959 da obra *A Literatura no Brasil*, dirigida por Afrânio Coutinho. Numa edição mais recente, o trecho citado, guardando seu significado básico, apresenta, todavia, algumas nuances que reforçam ainda mais nossa argumentação: "Tanto o movimento integralista, da década de 1930, como o movimento democrata-cristão, da década de 1940 até hoje, no Rio de Janeiro, em S. Paulo e um pouco por todo o Brasil, são movimentos, — embora contraditórios em alguns de seus ideais (como a defesa ora da Autoridade, ora da Liberdade, como problema mais urgente) e sobretudo em seus métodos (ditatoriais ou eleitorais), — com raízes ideológicas embebidas, embora com resultados opostos, na mesma reação espiritualista aqui delimitada". A. COUTINHO, op. cit., Ed. Sul Americana, Rio, 1969, p. 302.

fatores subjetivos, sobre os quais pretendia estender a tese, o autor é obrigado a fazer intervir o fenômeno mimético. De fato a realidade concreta dos anos 20 e 30, no Brasil, não se enforma ao perfil próprio do fascismo, nem, em decorrência, a produção intelectual da época (no Capítulo IV detalharemos um pouco mais a discussão).

Completa este quadro a enorme dificuldade, para não falar, desde o início, de impossibilidade efetiva, que H. Trindade teria em extrair do discurso ideológico explícito de P. Salgado uma concepção fascista real e consistente. O que seria muito estranho e altamente relevante, tratando-se, como se trata, nada menos do que da figura do *chefe*.

Se é, portanto, a própria realidade, em seus planos básicos, que não se amolda às “necessidades” do autor, e este se vê obrigado a recorrer à solução mimética, ressalte-se que isto envolve suas concepções teórico-metodológicas. Diga-se, então, de passagem, que é muitíssimo curiosa e sintomática uma explicação que, numa das premissas, afirma as possibilidades da geração nacional do fascismo, noutra, garante, todavia, que tal não ocorreu, para fazer intervir, na conclusão, um terceiro fator, estranho às duas primeiras, e que magicamente se torna decisivo. É, neste sentido, que há pouco falávamos que o mimetismo não era produto da investigação, mas seu pressuposto.

Do afirmado, resta evidente que o mimetismo não é, aí, um entre três fatores identificados no objeto submetido à análise; mas um simples recurso analítico, altamente contestável, sem o qual o restante da explicação não se sustenta. A primazia a ele conferido por Trindade não provém da relevante presença comprovada de um fenômeno na realidade estudada, mas de um campo externo a ela, de uma concepção de investigação baseada em modelos, e, no caso, de um modelo onde o raciocínio analógico joga um papel de grande importância.

Desse modo, H. Trindade permite-se introduzir o mimetismo, a nível de papel decisivo na explicação do integralismo, sem, em nenhum momento, indagar se o mimetismo é instrumento conceitual legítimo, e quais, em o sendo, os seus limites para a análise dos objetos histórico-sociais em geral, e das ideologias em particular. E não revelando os pressupostos de sua análise, o recurso mimético — que pela explicitação daqueles poderia, pelo menos, ser assumido, pelo autor, com o ônus revelador de suas implicações — tal como é efetivamente utilizado, não ultrapassa o plano da pura arbitrariedade. Não se revela imposto pela realidade examinada, nem carrega consigo *explicitamente* os limites de seu quadro teórico de referência.

Referimo-nos, até agora, à debilidade das configurações que Trindade tenta armar para estabelecer os fundamentos de sua tese, bem como à arbitrariedade de seu argumento decisivo.

Refaçamos a crítica, buscando descobrir seu quadro subjacente mais profundo.

Observemos, inicialmente, que o autor de que estamos tratando situa

o problema predominantemente no plano das chamadas superestruturas: tanto a questão política como a cultural a ele pertencem. Estabelecidas algumas poucas referências relativas ao problema da industrialização, como uma espécie de sinalização difusa, que unicamente se presta a permitir o estabelecimento da presença proletária, a análise efetivamente arranca da “constatação” de uma densa “tensão social”, remetendo à esfera dos fenômenos políticos, tomada como campo privilegiado de análise. Complementa-a um “clima intelectual” igualmente difuso. Ambos com origens nos anos que sucedem à primeira guerra mundial. Visto, todavia, que o plano de análise é estritamente o político, o *caldo de cultura* apontado é apenas uma espécie de reservatório cômodo, depósito quase marginal ao campo das determinações, do qual o integralismo se “serve” para justificar seu projeto ideológico com o atributo de caráter nacional.

Em síntese, o esforço em estabelecer uma forte tensão social, vinculada, de algum modo, à emergência do proletariado urbano, revela que Trindade concebe o fascismo como um fenômeno *estritamente* político, e sua análise se obriga, então, às fronteiras da politologia; mais precisamente, às concepções comportamentalistas<sup>28</sup>. O que significa dizer que os fenômenos políticos são “apreendidos e explicados” sem relação orgânica com o modo de produção em que se manifestam.

É o que permite o simplismo de mutilar a dinâmica de mais de duas décadas de história a puramente dois traços superestruturais. É explicar o político pelo político, à custa de reduzir o econômico a fator, sucumbindo ao psicologismo de procurar estereótipos comportamentais. Observe-se que estes últimos são concebidos sob a vigência de leis gerais abstratas. O que admite a validade da noção de recorrência, portanto, das “explicações” analógicas. É onde o recurso mimético se ampara. E não somente, podemos dizê-lo agora, enquanto instrumento analítico, mas também enquanto possibilidade de interveniência fenomênica no nível concreto. Na medida que as leis gerais são tomadas como a racionalidade possível para o universo histórico-social, torna-se viável a tendência a conferir ao concreto o que é dado como pertinente à trama do modelo teórico-metodológico. Se a isto se combinam as concepções comportamentalistas em política, que só admitem como sujeito histórico o sujeito empírico, temos “fundada” a explicação mimética e o mimetismo ele próprio como fenômeno político real. Evidenciá-lo para o quadro específico de um momento determinado qual-

28. Obviamente são os procedimentos analíticos que definem a orientação de Trindade. Todavia, os autores que toma como fundamento de seu trabalho são por si só indicação da perspectiva assumida. A título de exemplo, remetemos às notas 11 (p. 146), 198 (p. 281), 200 (p. 282), 202 (p. 283) e 204 (p. 285) de seu livro, onde os nomes de Seymour Lipset, Jean-Michel Etienne, Sidney Siegel, Guy Michelat, J. Pierre Thomas, L. Guttman, B. Matalon, Plínio Dentzien etc. se sucedem, sustentando exatamente a análise comportamentalista.

quer se resume, então, a apontar “provas” empíricas. No caso do livro de H. Trindade, a enfatizar o encontro Plínio-Mussolini, a pinçar indistintamente fragmentos de escritos de distintos autores integralistas, sob o critério exclusivo de realçar aqueles que mais se identificam ou assemelham com o discurso fascista europeu, particularmente o italiano, e a hipervalorizar as formas de organização, bem como o testemunho dos próprios agentes. Isto sem, em nenhum momento, perceber a necessidade de verificar a possibilidade efetiva da ocorrência da *imitação* no terreno político, nem distinguir, em caso afirmativo, o que pode e o que não pode ser imitado nesta esfera, e particularmente no quadro histórico em que o integralismo nasce e evolue. É que o esquema metodológico, ali empregado, não tem como pôr em dúvida que a eventual ou efetiva imitação de P. Salgado ou de mais alguns líderes e ideólogos não explicaria nem a existência, nem a natureza do movimento de que estamos tratando.

Tudo isto nos permite dizer que, na concepção adotada por Trindade, o mimético não nasce da “constatação empírica”, já vem dado como possível e politicamente eficiente a nível teórico-metodológico. É o modelo, a abstração que se impõe à realidade, e esta, posteriormente “colhida imaculadamente” por “rigorosos”<sup>29</sup> questionários quantificáveis, nada acrescenta de fundamental, preenche simplesmente as formas que, em última análise, a *criaram*, e não a descreveram como se supunha ser seu objetivo. Será por acaso, novidade acrescentar que nenhum modelo é inocente? Nem muito menos o molde empiricista que, julgando caminhar do real para a lei, percorre uma trilha oposta, isto é, flui do modelo à aparência, perdendo entre os passos, por “temor” aos pressupostos, a realidade, sem, no entanto, se desvencilhar daqueles, que, no seu caso, acabam por se mostrar da pior espécie, desde logo porque presentes irremediavelmente de forma acrílica e encapuçada.

A que se reduziu, então, a proposta metodológica de Trindade, que se propunha, como referimos, a combinar dois planos analíticos: o *histórico clássico* e o *psico-sociológico*?

O primeiro não ultrapassa o aspecto de uma cronologia comentada, próprio às versões do que se tem chamado de história “*événementielle*”, que, de fato, exclui a *explicação* científica, limitando-se a uma simples enumeração factualista, onde as propriedades dos eventos são ressaltadas ou deprimidas sempre por critérios duvidosos. Assim vemos Trindade estabelecer, de um la-

29. Pondo em dúvida, aqui, o rigor da coleta dos dados, não estamos aludindo, nem muito menos insinuando que H. Trindade cometa qualquer deslize que comprometa sua integridade intelectual. De modo algum. Aliás, nossas objeções não visam em nenhum momento a pessoa do autor gaúcho, que fica expressamente ressaltada. Criticando seu trabalho, mostramos antes de mais nada sua condição de vítima do empirismo. Na passagem em particular em que nos encontramos, o que estamos negando não é a intenção de Trindade de ser rigoroso, mas a possibilidade de o empirismo o ser.

do, alguns traços do evoluer industrial brasileiro, enfatizando a eclosão da luta social, e doutro acompanhar o chefe integralista “rumo ao fascismo”<sup>30</sup>.

A parte psico-sociológica<sup>31</sup> segue o padrão típico do positivismo contemporâneo com seus conhecidos limites e pretensões. Alongar-se na apreciação crítica deste procedimento é, aqui, obviamente, descabido por dois motivos: primeiro, ficar-se-ia na mera repetição de um longo debate que tem seu devido lugar e enorme importância própria, que exige, quando examinado, toda a atenção voltada exclusivamente para si; segundo, a aplicação que dele faz Trindade, repetimos, não introduz, nem pretendeu fazê-lo, qualquer novidade metodológica. Cremos, todavia, que nos cabe ressaltar uma idéia que diz respeito diretamente ao tipo de estudo que estamos desenvolvendo. Se damos como verdadeiras as objeções fundamentais que os procedimentos empiricistas são passíveis de sofrer, em geral, há de se frisar que elas ainda se tornam mais evidentes, quando aqueles são aplicados ao estudo de ideologias. Sinteticamente ela se consubstancia na observação de que a prática de tomar o *testemunho do agente*; no caso o ideólogo e o militante político, *como prova e não como problema*, torna tão gritante a confusão entre verdade e aparência, entre verdade, crença e intenção, entre consciência possível e consciência real, que não resta se não considerar todo o rigor pretendido pelo empirismo como não mais que simples ilusão de graves conseqüências científicas.

Sintomaticamente os textos integralistas são estudados na terceira parte da obra de Trindade, juntamente com as formas de organização da AIB e com a caracterização dos militantes e dirigentes do movimento. Como nesta parte predomina a aplicação de técnicas próprias às que comentamos acima, podemos, desde logo, ter a percepção da forma pela qual os referidos textos foram tratados. Como a *história* que preside o trabalho do autor gaúcho é eventista, constituindo-se, portanto, numa concepção a-histórica da história, os textos também são tratados como se não pertencessem a uma totalidade própria, nem tivessem uma história. São manipulados fragmentariamente sem preocupação alguma com seu significado interno. São tratados à semelhança dos depoimentos dos agentes. Isto é, em harmonia com a forma pela qual estes foram colhidos. A análise histórica e de textos, em Trindade, se mostra, assim, subsumida às concepções, teórico-metodológicas que informam sua análise psico-sociológica. É esta que dita as normas de sua obra e a conduz ao desaguadouro do erro comum às análises convencionais do integralismo.

30. H. TRINDADE, op. cit., Primeira e Segunda Partes.

31. H. TRINDADE, op. cit., Terceira Parte.

É inegável para o Brasil do entre-guerras o registro da intensificação das lutas político-sociais. E é mais do que provável que as diferenças registráveis com relação ao período imediatamente anterior não se esgotem meramente a nível quantitativo. A questão exatamente está na determinação do caráter da mudança verificada. Todavia, seja qual tenha ela sido precisamente, o país obviamente não se livrou então da sua subordinação aos países economicamente metropolitanos, nem o antagonismo burguesia-proletariado teria alcançado níveis de intensidade incontroláveis para as forças detentoras do poder.

Bastam estas duas ponderações para que se veja a necessidade de problematizar a questão da viabilidade de ocorrência de *fascismo* em países com tais características. Deixando o desdobramento da questão para mais adiante (Capítulo IV), cabe, no entanto, observar que o referido questionamento nunca fez parte das preocupações dos autores que no Brasil, de algum modo, trataram do integralismo.

Já sugerimos que a identificação entre integralismo e fascismo, ao longo da década de trinta, por parte daqueles que militavam em oposição a tais idéias, pode ser compreendida pelas necessidades práticas do combate político imediato. Todavia, o mesmo não pode ser dito, obviamente, dos que, muito tempo depois, tentaram encarar a questão do ponto de vista da análise científica. Cremos que a manutenção teórica de semelhante imprecisão envolve aquilo que designaremos por *análise liberal*, e que tem como conceito chave a noção de *totalitarismo*. Trata-se, em outras palavras, de conferir ao conceito de fascismo uma natureza exclusivamente política, e usá-lo numa extensão tão ampla que os liames do fenômeno político com o modo de produção em que se desenvolve se dissolvem. Realmente, trata-se de um tipo de análise que não comporta a noção de modo de produção.

De um modo amplo é possível generalizar o que foi dito do esquema de Trindade para todos os escritos relativos à crítica e interpretação do integralismo, até hoje.

Explícita ou implicitamente (este é o caso mais freqüente) a identificação do integralismo como fascismo tem se baseado em apontar a presença de uma aguda tensão social, onde se surpreendem sempre imprecisas alusões à presença e à ação proletárias, configurando um confronto, cujo outro pólo é ainda mais vago e difuso. Há de se supor, então, uma também significativa presença política da burguesia. Isto é suprido, todavia, por uma mal alinhavada consideração relativa ao processo de expansão industrial, cuja fase concreta de desenvolvimento fica na obscuridade. Em lugar de uma bem delineada ação política das classes, surge curiosamente a panacéia teórica nacional: as *camadas médias*. A isto é acrescido, algumas vezes, a componente formada pela corrente de idéias antiliberais. Ambas constituem, ao cabo, as *condições* nacionais para o fascismo. Sobre elas atua, então, o fator decisivo: o processo mimético, a influência do fascismo europeu.

Estabelece-se, portanto, o predomínio de fatores psico-políticos, e o privilégio hierárquico de um deles sobre os demais: exatamente o que não pertence ao quadro estrutural analisado. Contudo, a hierarquização conferida não obedece a nenhuma ordenação geral entre os fatores subalternos entre si, nem deles com relação aos demais fatores que compõem o momento concreto do processo total em andamento.

Aliás, a referência ao mimetismo não é privilégio do raciocínio anti-integralista convencional. Encontramo-la no próprio integralismo, e sob duas ordens de aparições: numa primeira ela surge com caráter positivo; trata-se de extrair do fascismo aquilo que de útil ele possa oferecer para o caso brasileiro, sendo aquele justificado pelo caráter de valor de verdade (total ou parcial) que lhe é então reconhecido<sup>32</sup>; noutra, o mimetismo aparece como simples recurso tático, e até mesmo como fenômeno negativo<sup>33</sup>. Contudo, o mimetismo, em nenhum dos casos é elevado à categoria de intervenção fundamental. Acresça-se que ao lado destas argumentações integralistas relativas ao mimetismo, há uma outra, particularmente usada por egressos ou antigos simpatizantes do movimento. Atenuam a responsabilidade de “passadas opções”, invocando exatamente a *influência do contexto internacional*, a predominância das idéias antiliberais ao longo dos anos vinte e trinta, para “explicar” o “engano integralista”.

Pode ser lamentável, mas não há como escapar à constatação: sob este aspecto particular, há um fundo comum ao pensamento integralista e àquele que se consubstancia na crítica convencional a ele; em ambos é a consciência que cria o ser. Isto, todavia, não os equipara, nem muito menos; nem tira dos que ao integralismo se opuseram, mesmo sob a inspiração da *crítica liberal*, qualquer mérito prático. Neste sentido a única observação cabível seja, talvez, a de que se melhor instrumentados teoricamente estivessem, tanto mais amplo e eficiente teria sido seu combate.

32. “... a concepção fascista da existência será a luz dos tempos novos.” P. SALGADO, “Como Eu Vi a Itália”, in *Hierarchia*, março-abril 1932, p. 205.

“É necessário agir com tempo de salvarmos o Brasil. Tenho estudado muito o fascismo: não é exatamente esse o regime que precisamos aí, mas é coisa semelhante. (...) Penso que o Ministério das Corporações é a máquina mais preciosa.” P. SALGADO, *Carta a Manoel Pinto*, op. cit., pp. 19 e 20.

33. “... o Integralismo fundou escolas para ensinar o português, e, para desviar os filhos dos estrangeiros da fascinação política dos países originários, deu-lhes uma camisa-verde, em oposição às camisas cáqui ou preta, do nazismo ou do fascismo.”

“As exterioridades de que se serviu para impressionar as massas levaram os espectadores superficiais a considerá-la (a doutrina integralista) segundo estas exterioridades. E até mesmo a maior parte dos que se enfileiraram no movimento integralista deixaram-se dominar por estas exterioridades, escapando à influência das idéias-fontes (...); ao me referir a exterioridades (...) Refiro-me também a certas idéias que, embora oportunas naquele momento, não passavam de exterioridades circunstanciais das idéias essenciais imutáveis.” P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 67 e 59.

De qualquer modo a explicação mimética talvez possa esclarecer casos individuais, fazer compreender a adesão pessoal a certas doutrinas. Neste aspecto cabem, entre outras, formulações de ordem psicológica. Todavia, não serão ponderações do tipo que identificarão a natureza da doutrina ela própria, nem têm condições de garantir que o produto mimético guarde o caráter do objeto mimetizado. E isto ainda a nível puramente individual. Muito maiores, sem dúvida, as razões para duvidar a nível das categorias sociais. Neste plano, invocar cópia, engano ou outros fenômenos do tipo, além de conferir ao todo o que é talvez válido apenas para a parte, só é compreensível se damos como pressuposto que seja irrelevante para a produção das idéias as condições de produção da vida social ela própria. Cabe, então, dizer que as categorias sociais não copiam ou se enganam, simplesmente, mas compreendem ou não compreendem, podem ou não podem compreender, tudo isto para além das disposições puramente individuais, ou melhor, a compreensão ou incompreensão individuais estão enquadradas pelos parâmetros daquelas.

Sejam quais forem os limites das reflexões acima postas, podemos, para o que nos importa aqui examinar, concluir que, *ainda que produto mimético, o integralismo não é necessariamente fascista.*

A tese oposta, a que tem, a partir do livro de Trindade, seu paradigma, só se sustenta, como assinalamos mais atrás, pelo conceito de totalitarismo, que nos cabe, agora, desenvolver um pouco mais\*.

Da rusticidade à sofisticação, sob qualquer de suas formas, o conceito de totalitarismo, em essência, traduz a idéia de monopólio de poder<sup>34</sup>.

Simplesmente para seguir um autor já mencionado e de inegável prestígio, enumeremos o que F. Neumann considera os "cinco fatores essenciais da ditadura totalitária":

- 1) transição de um Estado de direito para um Estado policial;
- 2) transição do poder difuso nos Estados liberais para a concentração do mesmo no regime totalitário;
- 3) a existência de um partido estatal monopolista;
- 4) transição dos controles sociais que passam de pluralistas para totalitários;
- 5) a presença decisiva do terror como ameaça constante contra o indivíduo<sup>35</sup>.

\* O que segue acompanha o que dissemos em J. CHASIN, "Sobre o Conceito de Totalitarismo", in *TEMAS*, Vol. 1, Ed. Grijalbo, S. P., 1977, p. 121.

34. "O que distingue politicamente o totalitarismo é (...) a existência de um partido estatal monopolista." FRANZ NEUMANN, *Estado Democrático e Estado Autoritário*, Zahar Editores, Rio, 1969, p. 269; Hannah Arendt, por sua vez, refere-se à "mon analyse des éléments de la domination totale". H. ARENDT, *Le Système totalitaire*, Seuil, Paris, 1972, p. 8.

35. F. NEUMANN, *Estado Democrático e Estado Autoritário*, op. cit., pp. 268 a 270.

"São essas, diz Neumann, as características do mais repressivo sistema político."

Que nos dizem elas?

Fundamentalmente que o totalitarismo é uma oposição radical ao estado liberal.

A contraposição pode ser facilmente percebida para os cinco fatores enunciados. Assim temos respectivamente: para o primeiro, a oposição entre lei e força; para o segundo, a oposição entre difusão e concentração do poder; para o terceiro, a oposição entre pluralismo partidário e seu contrário; para o quarto, a oposição entre estado e liberdade; por fim, a oposição entre violência e razão (consubstanciada no indivíduo) para o quinto fator.

Desse modo o estado liberal vem a ser o sistema onde predominam a lei, a razão e a liberdade, garantidas pela difusão do poder e pela estrutura pluripartidária. E o estado totalitário, o sistema onde prevalecem a violência extremada — o terror — e a dominação hipertrofiada pela concentração do poder e nutrida pelo monopólio político do partido único.

Um, portanto, é o regime da liberdade, regido pela lei, pela razão; o outro, o da opressão comandada pela violência. Quem o beneficiário da liberdade, num caso, e quem a vítima da opressão no outro?

A resposta, ainda nas palavras de Neumann, é que o que distingue o estado totalitário "é a destruição da linha entre o Estado e a Sociedade, e a total politização dessa sociedade por meio do partido único"<sup>36</sup>. Em outros termos, onde prevalece a sociedade civil, temos o reino da liberdade; onde domina o estado, reina o totalitarismo.

Além do registro obrigatório da marca de generalidade extrema que caracteriza todas estas formulações cabe ainda indagar: como é concebida, em última análise, a sociedade civil? O mesmo autor nos esclarece: "O Governo pelo direito é uma presunção em favor do direito do cidadão e contra o poder de coação do Estado. No Estado totalitário essa presunção é invertida"<sup>37</sup>. Note-se, então, que os pólos do dilema são, portanto, o indivíduo e o estado<sup>38</sup>.

Tudo gira, como procuramos evidenciar, dentro do universo do liberalismo. E as determinações relativas ao totalitarismo nada mais são do que definições pela negação relativamente aos caracteres liberais. Em última instância, a noção de totalitarismo nada mais reflete do que o liberalismo com sinal trocado.

36. *Ibid.*, p. 270.

37. *Ibid.*, p. 268.

38. "O mérito moral, o valor absoluto e a dignidade essencial da personalidade humana têm constituído o postulado fundamental do liberalismo". J. SALWYN SCHAPIRO, *Liberalismo*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1965, p. 12.

Isto, todavia, não é simples coincidência, nem mero produto de debilidade teórica. Se não, vejamos.

A análise dos caracteres da ditadura totalitária arrolados por Neumann revela-nos tais implicações.

Acima de tudo os cinco fatores do referido autor tratam das relações entre o direito e a violência, em que a linha de raciocínio é conduzida por uma disjuntiva não justificada.

A oposição global entre o direito e a força, da primeira característica, justapõe-se à contraposição entre razão e violência (5ª característica), expressão distinta da mesma afirmação. Delas, pedra angular de todo o esquema, são destiladas as demais “oposições”: o partido único que enforma o instrumento de superação do império legal, e a concentração do poder e os controles sociais monopolizados que são seus derivados necessários.

Configura-se, portanto, uma concepção cujos pressupostos necessários são: uma abstrata relação excludente entre poder material e poder jurídico; e a atribuição também em abstrato de valor positivo ao campo jurídico, e de negativo ao poder material. Pressupostos que implicam em considerar o estado liberal como uma sorte de fim da história, portanto, racionalmente insuperável, eterno como valor prático e teórico.

Desse modo a definição de totalitarismo por oposição a liberalismo não é casual, mas resultado de uma comparação com um modelo paradigmático. Onde termos dito que a definição do conceito é conduzida por uma disjunção não justificada. Fica, agora, esclarecido que a acusação dá-se, por imperativo do concreto real, ao nível já dos pressupostos de toda a fórmula.

A abstrata oposição estabelecida entre o plano jurídico e o da força material reflete a clássica convicção de que o poder legítimo “É o império das leis, não dos homens.”<sup>39</sup>, e de que “todos têm direitos iguais perante a lei e que todos têm direito à liberdade civil”<sup>40</sup>, de modo que “o governo tem por finalidade principal a defesa da liberdade, da igualdade e da segurança de todos os cidadãos”<sup>41</sup>.

Isto tudo porque “O mérito moral, o valor absoluto e a dignidade essencial da personalidade humana têm constituído o postulado fundamental do liberalismo. Portanto, há de se considerar a cada indivíduo como um fim em si mesmo, não como um meio para promover os interesses dos demais”<sup>42</sup>.

A oposição se situa, portanto, como já frisamos, entre o estado e o indivíduo. Não mediando, na análise, entre os dois, qualquer outra

39. Ibid., p. 14.

40. Ibid., p. 13.

41. Ibid., p. 13.

42. Ibid., p. 12.

dimensão de existência social. O indivíduo, na intangibilidade de sua personalidade humana, é que funda a existência, os limites e a finalidade do estado legítimo<sup>43</sup>.

A sociedade, o povo são concebidos, como se vê, simplesmente como população, uma somatória de unidades iguais cujas únicas diferenças são as diferenças individuais de capacidade pessoal, e de critério e força morais<sup>44</sup>.

De forma que para a análise liberal a questão do estado se resume na problemática da legalidade<sup>45</sup>, dado que tudo se gera e resolve no jogo interindividual<sup>46</sup>, ordenado por regras definidas acima do social, ficando excluída qualquer consideração relativa à problemática das classes e de sua hegemonia. Conseqüentemente, a crítica liberal não toma, nem poderia lógica e historicamente tomar<sup>47</sup>, o liberalismo como uma forma de hegemonia de uma determinada classe, mas como a expressão real da igualdade entre os indivíduos<sup>48</sup>. E na medida em que o social é a soma dos indivíduos, o jurídico não pode deixar de ser a aparência que elide a desigualdade concreta.

Analicamente este ocultamento é da mesma natureza daquele que o conceito de totalitarismo opera. Isto é, pelo jogo das individualidades oculta-se o jogo das classes; pela ênfase no jurídico veda-se o acesso ao real<sup>49</sup>.

43. “(. . .) um governo liberal, tenha a forma monárquica ou a republicana, se assenta no governo da lei, que emana de um corpo legislativo livremente eleito pelo povo.” Ibid., pp. 13 e 14.

44. Ibid., p. 13.

45. “Quase desde seus primórdios vêmo-lo lutar (o liberalismo) por opor diques à autoridade política, por confinar a atividade governamental dentro do marco dos princípios constitucionais e, em conseqüência, por procurar um sistema adequado de direitos fundamentais que o Estado não tenha a faculdade de invadir.” H. J. LASKI, *El Liberalismo Europeo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, p. 14.

46. O liberalismo “Tem olhado com desconfiança (. . .) todo intento de impedir, mediante a autoridade do governo, o livre jogo das atividades individuais”. Ibid., p. 15.

47. “Porque o que produziu o liberalismo foi o aparecimento de uma nova sociedade econômica ao final da Idade Média. No que tenha de doutrina foi modelado pelas necessidades dessa nova sociedade; e, como todas as filosofias sociais, não podia transcender o meio em que nasceu.” Ibid., p. 16.

48. O liberalismo “Nunca pôde entender — ou nunca foi capaz de admiti-lo plenamente — que a liberdade contratual jamais é genuinamente livre até que as partes contratantes possuam igual força para negociar. E esta igualdade, necessariamente, é uma função de condições materiais iguais. O indivíduo a quem o liberalismo tratou de proteger é aquele que, dentro de seu quadro social, é sempre livre para comprar sua liberdade; porém tem sido sempre uma minoria da humanidade o número daqueles que têm recursos para fazer esta compra.” Ibid., pp. 16 e 17.

49. Acrescente-se que tal procedimento não produz, porque os enfatiza, melhores resultados no terreno do conhecimento do indivíduo e do jurídico. A nosso ver o seu privilegiamento é exatamente a manifestação de um descaminho que não aproveita a ciência em qualquer nível.

É propriamente a isto que o conceito de totalitarismo conduz: à impossibilidade de compreender os fenômenos que precisamente julga determinar.

O que leva a esta alquimia é justamente o procedimento próprio à análise liberal: o emprego de universais abstratos como único recurso do movimento da apreensão científica. Donde, em lugar de reproduzir conceitualmente o concreto, evidenciando em cada caso a particularidade decisiva, somos conduzidos, por aquela análise, a nos defrontar com a *razão em geral*, a *liberdade em geral*, o *cidadão em geral*, o *estado em geral*, a *violência em geral* etc. etc.<sup>50</sup>

Não há como deixar de observar que tais noções se vinculam a um particular espelhamento de sua base geradora: a economia de mercado, concebida como o lugar natural das relações de troca em geral entre indivíduos igualmente considerados em geral, em outras palavras, o sistema capitalista de produção e sua ideologia.

É precisamente o universal abstrato que permite à crítica liberal, dando extensão máxima ao conceito de totalitarismo, aglutinar uma multiplicidade de fenômenos, distintamente situados, sob o mesmo rótulo, que os confunde sob o pretexto de os explicar. É nessa linha de procedimento que assistimos ao “monopólio” do poder se transformar em “monopólio” do poder em geral (tendo se tornado “monopólio”, isto é, totalitário, exatamente porque não se apresenta difuso, como é pretendido que ocorra no estado liberal), obviando-se, sem justificativa, o fato de que o poder sempre implica na questão da hegemonia. Todo raciocínio funda-se claramente em posição ideológica, afirmando, contra toda evidência, que no estado liberal todos têm, ou pelo menos tendem a ter, algum poder. Em outros termos, que o poder é, aí, difuso, disseminado em geral. Difusão, aliás, que é tomada como o único antídoto ao mal que o poder é intrinsecamente, seja ele qual for. O poder, assim, é um mal em geral, ao qual só se pode contrapor sua própria fragmentação (difusão). Apesar de um mal, portanto, a crítica liberal não se põe a perspectiva de uma superação do estado e de seu poder, recomendando, por assim dizer, difundi-los contratualmente. O que revela, na medida que o contrato não é efetivamente celebrado entre iguais, que a ideologia liberal apóia-se no universal abstrato para defender um privilégio concreto particular.<sup>51</sup>

50. “. . . o liberalismo (. . .) sempre pretendeu insistir em seu caráter universal. . .” H. J. LASKI, op. cit., p. 16.

51. “Pode-se dizer, em suma, que a idéia de liberalismo está historicamente travada, e isto de modo ineludível, com a posse da propriedade. Os fins aos quais serve são sempre os fins dos homens que se encontram nesta posição. Fora deste círculo estreito, o indivíduo por cujos direitos velou tão zelosamente não passa de uma abstração, a quem os pretendidos benefícios desta doutrina nunca puderam, de fato, ser plenamente conferidos. E por que seus propósitos foram modelados pelos possuidores da propriedade, a margem entre seus ambiciosos fins e sua verdadeira eficácia prática tem sido muito grande.” Ibid., op. cit., p. 17.

De modo que os pressupostos da análise que o sistema oferece como sua *explicação*, de fato encaminham, pelo recurso às generalidades<sup>52</sup>, sua *justificação* e *perenidade*, fazendo o mesmo com relação ao discurso científico que lhe corresponde. Donde, e na medida que pretendemos ter evidenciado que o conceito de totalitarismo é produto da ótica liberal, fica amparada a afirmação de que a noção de totalitarismo é tão-somente a expressão com que esta perspectiva cunha tudo aquilo que, no plano político, contraria o arquétipo que ela forja de seu mundo e de si mesma. Frise-se, aquilo que contraria o arquétipo, não necessariamente sua realidade.

Com esta generalização que é ao mesmo tempo um reducionismo, pois limita as questões à esfera política, o uso do conceito de totalitarismo permite misturar e confundir Hitler com Stalin, e, se não bastasse, também fenômenos do tipo Vargas ou Peron<sup>53</sup>.

Confundindo manifestações históricas concretas, e reduzindo-as à sua expressão política, o conceito de totalitarismo opera simplesmente uma sorte de tautologia ao “determinar” o fascismo, o nacional-socialismo e tantos outros eventos que ele se permite englobar e que de algum modo contrariam o perfil liberal. Não mais do que isto é afirmar que tais fenômenos traduzem monopolização do poder, utilização da violência e repressão do indivíduo. Cabe mesmo dizer que se é tautológico o raciocínio em relação aos fenômenos apontados, ele o é também, ao limite, ao poder em geral. Com isto não estamos querendo confundir ou dissolver as distintas formas de hegemonia; pelo contrário queremos ressaltá-las, afirmando que

52. “. . . é possível confundir ou liquidar todas as diferenças históricas formulando leis *humanas universais*”. KARL MARX, “Introduction Générale à la Critique de L'Économie Politique.” In *Oeuvres I*, Pléiade, Paris, 1972, pp. 239 e 240.

53. Evidentemente falamos aqui do sentido e do uso predominantes do conceito de totalitarismo. Não desejamos diluir nuances, nem deixar de reconhecer que são, em certos casos, introduzidas determinadas diferenças de acepção, de tal modo que se acaba por falar de um totalitarismo nazi-fascista e de um totalitarismo comunista ou bolchevique. Todavia, estas distinções são profundamente aparentadas; também nestes casos a construção do conceito obedece basicamente ao esquema que estamos apresentando. Cf.: GREGÓRIO R. de YURRE, *Totalitarismo y Egotría*, Aguilar, Madrid, 1962, p. X; J. L. TALMON, *Los Orígenes de la Democracia Totalitaria*, Aguilar, México, 1956, pp. 6 a 8 e 271; L. S. SCHAPIRO, op. cit., p. 7; mencionemos ainda a KARL A. WITTFOGEL (*Despotismo Oriental*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1956) que, ocupando-se da *sociedade hidráulica*, trata também do comunismo, mas não inclui o nazi-fascismo ao empregar o conceito de totalitarismo. Não deixa, todavia, de revelar suas fontes inspiradoras ao identificar a noção com a idéia de “escravidão geral (estatal)” (p. 28, o parêntesis é do original), enumerando também ao longo da obra (especialmente Capítulos 4 e 5) as características do totalitarismo ao estilo daquelas que encontramos em Neumann. Para indicar o que estamos referindo quando mencionamos Vargas e Peron, bastam as seguintes palavras: “Existe, porém, outra forma de extremismo da esquerda que, tal como o extremismo da direita, é frequentemente classificado sob a epígrafe de fascismo. Essa forma, o peronismo, que se encontra amplamente representada nos mais pobres países subdesenvolvidos. . .” SEYMOUR MARTIN LIPSET, *O Homem Político*, Zahar, Rio, 1967, pp. 138 e 139.

ela, a hegemonia, sempre está presente ao fenômeno do poder, ao contrário do que a análise liberal pressupõe.

Donde, e é o que nos interessa particularmente, afirmar que o fascismo é *um* totalitarismo e, na melhor das hipóteses, um ato de classificação formal, jamais uma explicação do fenômeno. De fato é um mascaramento.

Dizíamos, pouco atrás, que a ideologia liberal apóia-se no universal abstrato para defender um privilégio concreto particular. Cabe perguntar, agora, qual o privilégio que ela defende ao empregar o universal abstrato do *totalitarismo*.

Ao transformar o conceito de totalitarismo na noção chave para a explicação do fascismo, a primeira decorrência é situar todo o problema na esfera do político, isto é, é descaracterizar o todo histórico que ele representa em benefício de uma descrição que o encerra na esfera do poder, tomada esta de forma isolada e auto-suficiente. É encaminhar a explicação do político pelo político, do político por ele próprio. É pressupô-lo, portanto, independente, autônomo da sociedade civil. Conseqüentemente, a explicação se faz sem referência ao modo de produção em que se manifesta; com desprezo pela historicidade do fenômeno; sem preocupação de investigar as relações infra-supraestruturais concretas em que emerge.

Em síntese, usar o conceito de totalitarismo, na *qualidade de instrumento explicativo*, é “explicar” manifestações particulares determinadas por traços superestruturais genéricos. É “explicar” o particular concreto pelo universal abstrato. É pôr-se na perspectiva epistemológica liberal. Não podemos aqui, reconhecendo o claro caráter condenatório com que a crítica liberal envolve toda sua análise do nazi-fascismo, falar também, parafraseando G. Lukács, em “epistemologia de direita e ética de esquerda”<sup>54</sup>?

A outra conseqüência do emprego da noção de totalitarismo, como já frisamos, é identificar fenômenos distintos por aparências similares.

Se articulamos, portanto, as duas conseqüências do emprego do conceito de totalitarismo, obtemos que a análise que o utiliza, a nível decisivo, se limita, em última instância, a ser um discurso em geral sobre o político em abstrato. De modo que o privilégio conferido ao político acaba por se mostrar de fato sua dissolução, e a universalidade pretendida o instrumento dessa operação.

Decorrentemente é fácil de perceber as vantagens ideológicas que a noção de totalitarismo proporciona para o sistema que o engendra. Desvinculando os fenômenos nazi-fascistas, isto é, os “fenômenos políticos” das estruturas econômicas, enseja-se a separação entre capitalismo e nazi-fascismo, ao mesmo tempo que se busca reforçar a pretendida identidade entre capitalismo e liberalismo, além de estabelecer que os “regi-

mes de terror” são exatamente os que negam o liberalismo, isto é, o capitalismo<sup>55</sup>.

Todavia, a questão não se esgota nas *vantagens* ideológicas. Julgamos que a noção de totalitarismo não é somente um instrumento ideológico, mas também o limite teórico da perspectiva liberal para a análise de eventos do tipo nazi-fascista.

Com tal conceito é possível omitir o vínculo causal entre capitalismo e fascismo, e isto para o sistema é vital que seja reconhecido. Do contrário fica rompido exatamente o seu fundamento *racional*, e decorrentemente seu caráter de fim da história: capital-liberalismo, forma suprema a que chega a evolução da sociedade e do poder de estado<sup>56</sup>. Forma que daí para frente só admite mudanças no sentido de aperfeiçoamentos das componentes que a substancia, isto é, alterações que não firam sua essência, já que se trata tão-somente de ir progressivamente racionalizando todas as áreas e setores do sistema, de ir incorporando, à escala mundial, tudo que ainda se encontra em grau inferior. Entendendo, então, que a partir dela toda mudança positiva só possa ser *aprimoramento* (e qualquer outra, por negar o sistema, é necessariamente negativa), tudo se resume, pois, a graus de racionalização, a remodelações intra-sistêmicas, em uma palavra, a vitórias técnicas. Eis, então, que progresso se reduz a progresso técnico, e a razão liberal se mostra exatamente como razão limitada, como razão técnica, donde é próprio que o positivismo seja sua epistemologia natural.

Se não se encontra um método que rompa com o vínculo causal entre o modo de produção capitalista e os fenômenos nazi-fascistas, como então manter a *utopia liberal*?

Se o universal abstrato possibilita tal ruptura, o conceito de totalitarismo reforça-a, pois é na condição de sua contrária que aquela se reafirma contemporaneamente, não importando que como razão técnica a razão liberal se mostre como uma razão limitada; debilidade talvez menor e mais sutil, já que o progresso técnico se mostra como modo de ser do conservadorismo burguês.

55. “O liberalismo teve que lutar por sua sobrevivência ao longo de toda sua história, coisa que hoje não é menos verdadeira. A ditadura totalitária, fascista e comunista, tem sido onde quer que seja sua inimiga declarada e intransigente.” J. S. SCHAPIRO, op. cit., p. 7.

56. “Não se trata de simples questão de mais ou menos força política. A diferença é de qualidade, e não de quantidade. Onde o poder é exercido principalmente pelos tradicionais instrumentos de coação, como na monarquia absoluta, a sua operação é governada por certas regras abstratas e calculáveis, embora sejam às vezes executadas com arbitrariedade. O absolutismo já contém, portanto, os grandes princípios institucionais do liberalismo moderno. A ditadura totalitária, por outro lado, é a negação absoluta desses princípios porque os principais órgãos repressivos não são os tribunais ou repartições administrativas, e sim a polícia secreta e o partido.” F. NEUMANN, op. cit., p. 270.

54. G. LUKÁCS, *Teoria do Romance*, Ed. Presença, Lisboa, p. 20.



Ir além do conceito de totalitarismo é, em última análise, reconhecer a falsidade dos conceitos que fundamentam a teoria própria ao sistema. Se, como quer a própria análise liberal, o fenômeno totalitário é a negação da igualdade dos homens, negar o conceito de totalitarismo não é refutar esta desigualdade factual, mas é reconhecê-la como própria também ao sistema que gera aquela perspectiva, o que obviamente aniquila a própria perspectiva, o que vale dizer que ilegítima o sistema ele mesmo.

Aceitar os fenômenos nazi-fascistas como produtos capitalistas é aceitar que este sistema nega a si mesmo, portanto que não é a forma acabada da história, que esta prossegue, e que aquele está posto em xeque. Onde, ao contrário, o fenômeno fascista tem de ser concebido como uma negação das bases mesmas daquele modo de produção. É o que opera a análise liberal pelo conceito de totalitarismo. E na medida em que o comunismo também é uma negação ao capitalismo, engloba-os sob um mesmo conceito; ao fazê-lo identifica uma negação real com uma negação aparente.

Fácil, então, perceber que a noção de totalitarismo é o limite teórico da análise liberal. Em outros termos, a perspectiva liberal nada mais pode dizer dos fenômenos nazi-fascistas além de que sejam governos de poder monopolizado em geral, sob pena de romper com seus próprios pressupostos, consubstanciados na noção de totalitarismo que é pensada sob a vigência de uma relação excludente entre força e razão. Portanto, o limite da crítica liberal aos fenômenos fascistas é o próprio sistema que os gera<sup>57</sup>.

A insuficiência total da análise liberal do fascismo tem certamente neste limite sua explicação, e se ela pode se dar por satisfeita com sua "explicação" a nível ideológico, em contrapartida, a nível científico ela só reforça a tese do vínculo causal entre o sistema que a produz e que também é o responsável genético pelos fenômenos fascistas.

Decorre certamente daí a tendência ao formalismo no tratamento de tais problemas, e não apenas deles, no terreno da teoria política. De qualquer modo, por outro lado, parece legítimo suspeitar que resida também aí a razão pela qual os fenômenos fascistas tenham sido durante longo tempo deixados de lado como objeto de análise científica, e que a volumosa bibliografia a eles dedicada tenha predominantemente se restringido a fornecer dados e depoimentos, em lugar de explicações, e que só mais recentemente, quando foram "igualizados" a outras formas não liberais de poder, é que passaram a merecer maior atenção.

Referimos acima uma tendência ao formalismo. Sem nos determos, aí, por mais de um momento, cabe registrar que o esquema sintetizado

57. "Pois a concepção dos fenômenos, na forma de 'leis naturais' da sociedade, caracteriza, segundo Marx, tanto o ponto culminante quanto a 'limitação insuperável' do pensamento burguês." G. LUKÁCS, *Historia y Conciencia de Clase*, Grijalbo, México, 1969, p. 193.

pela noção de totalitarismo tende, mas não efetiva um modelo formal, isto é, "vazio na medida em que se refere a um objeto qualquer"<sup>58</sup>. Como obviamente não se refere a objetos quaisquer, mas a certos objetos políticos, configura uma noção abstrata, isto é, um "esquema de significações (...) que não considera todas as condições concretas de sua realização"<sup>59</sup>. Portanto, como toda noção abstrata, opera um esvaziamento. Que esvaziamento é este, no caso particular que nos prende, e qual seu sentido epistemológico, eis a questão. Estamos significando, claro está, sua orientação para o cancelamento de certas significações. Estamos referindo exatamente sua maneira de privilegiar ou desconhecer dimensões do real. Não sendo conceito formal de tipo matemático, importa saber, para que se compreenda sua particular capacidade de esvaziamento, que tipo de abstração ele é.

"Hoje, correntemente se considera como um dado científico a concepção positivista de lei natural, entendida como expressão de certas uniformidades empíricas fenomênicas, que *nada diz a respeito da realidade concreta sotoposta a estas aparências*"<sup>60</sup>. Nesta concepção o ponto de partida da análise é "um conceito típico qualquer ou a descrição minuciosa da aparência para se chegar a uma invariância"<sup>61</sup>.

O terreno metodológico do conceito de totalitarismo é exatamente este.

E compete perceber, no caso específico do conceito de que tratamos, que ele é ao mesmo tempo *conceito típico* e *noção obtida por saturação empírica*. Em outras palavras, é uma generalização de aparências que "coincide" com um coágulo significativo não gerado pelo campo fenomênico posto para a análise. Esta "coincidência" é que nos parece altamente significativa. Há de se notar que enquanto conceito típico, enquanto coágulo significativo ele resume aquilo que anteriormente já nos esforçamos por mostrar, isto é, um conceito determinado por definições negativas dos valores que compõem a concepção liberal de poder; e enquanto descrição empírica é um esquema de invariância resultante exatamente da aglutinação dos traços fenomênicos que ilustram o primeiro. O que evidentemente não é uma coincidência, mas uma relação de subordinação. Dada a infinitude de dados empíricos, de aparências que os fenômenos fascistas oferecem ao observador, resta claro que a captação efetuada pelo conceito de totalitarismo é desde o início orientada. O conceito de totalitarismo, portanto, é uma generalização de aparências, relativas a concretos distintos dos quais, por força não empírica, foram abstraídas, sem justificativa,

58 e 59. J. A. GIANNOTTI, "Notas Para Uma Análise Metodológica de 'O Capital'", in *Revista Brasileira*, S. Paulo, nº 29, 1960, p. 66.

60. *Ibid.*, p. 61 (o grifo é nosso).

61. *Ibid.*, p. 66.

determinadas características, dentre as quais exatamente aquelas que tornariam irrelevante a similitude fenomênica, e impossível a confusão dos concretos, reduzindo portanto radicalmente o alcance da generalização.

Não descobrimos nenhuma novidade ao mostrar que a captação de dados empíricos não é uma operação inocente, nem que esta falta de "pureza" é privilégio do conceito de totalitarismo. Ao indicar a subordinação que existe entre as duas fontes genéticas do conceito não estamos simplesmente desmascarando uma operação viciada, mas apontando a ambivalência do conceito. De um lado ele é "explicação", doutro, molde para a captação de dados empíricos; bifrontismo que é próprio da idéia de modelo.

É, pois, modelo o conceito de totalitarismo, e não noção formal, pois não é esquema vazio, mas arcabouço de conteúdos privilegiados: uma parte da aparência do concreto, à qual é conferida a qualidade de essência.

Suposto esquema essencial, uma invariância regida por leis gerais abstratas, dá a impressão que oferece uma forma neutra de investigação, válida para utilização em qualquer caso.

De fato não se trata de uma forma que se abre para a diversidade do real, mas uma abstração que se fecha exatamente para esta diversidade, impondo ao concreto uma homogeneização que o dissolve. É uma "forma" que só possui elasticidade para conter materiais do mesmo tipo de que ela própria é formada.

Donde, a tendência formalista de sua análise é expressa por um esvaziamento de conteúdos, sim, mas de conteúdos determinados, exatamente aqueles que negariam, que impugnariam por completo suas pretensões analíticas. Constitui realmente uma arbitrariedade de procedimento que, não respeitando os níveis de abstração, imputa a uma compreensão mínima um poder de determinação máxima.

Em uma palavra, é uma "forma" que se fecha ao concreto, impõe-se a ele e, submetendo-o à validade da noção de recorrência que lhe é intrínseca, condiciona explicações analógicas, e abre os poros de sua trama teórica para as soluções explicativas que enfatizam fenômenos miméticos.

Uma linha de raciocínio dessa ordem é pressuposto para tranquilamente identificar, com "todo rigor", integralismo com fascismo.

O recurso classificatório que busca sutilar o conceito pela constituição de uma tipologia do totalitarismo, reconhecendo ramos principais e posteriormente subdividindo-os, de modo que, na parte que efetivamente nos interessa, se passa a falar em fascismo de direita, de esquerda, de terceiro mundo, conservador, revolucionário, rural ou de tantos outros cunhados com expressões equivalentes ou afins<sup>62</sup>, este recurso classificatório, repe-

62. "Na linguagem corrente o termo 'fascismo' não só designa a doutrina da Itália fascista, mas também a da Alemanha hitleriana e a de todos os regimes de inspiração mais ou menos comparável (Espanha de Franco, Portugal de Salazar, Argentina de Perón etc.). (...) Porém, há que frisar que este uso é muito discutível (...). De

timos, não só não refuta qualquer das objeções que apresentamos, como, pelo contrário, evidencia ainda mais a pertinência das mesmas.

O perfilar dessa tipologia reafirma a caracterização das entidades histórico-sociais pela sua redução às aparências políticas, tomando estas como o nódulo significativo essencial ao qual é conferida a condição de norte de um rastreamento que é realizado à revelia dos modos de produção e dos graus concretos de desenvolvimento histórico destes. Em outras palavras, as manifestações concretas do que é tomado como fascismo são captadas simplesmente como fenômenos políticos, o que confere acriticamente a esta esfera de realidade autonomia de existência e de funcionamento, conseqüentemente de explicação.

Tais classificações subentendem que fascismo pode existir em modos de produção distintos, em formações históricas diferentes, tendo, portanto, um caráter universal absoluto, e não que seja produto particular a um modo de produção sob circunstâncias específicas.

O expediente classificatório confunde ainda os modos de ser do fascismo (manifestações concretas de fascismo em distintos lugares e tempos) com modos particulares de configurações de poder e de ideologia não conformes em geral com o arquétipo da democracia liberal. Partem, portanto, de uma "classificação anterior" em que as manifestações políticas são divididas entre liberais e antiliberais.

Em suma, a utilização de simples ou complexos esquemas de classificação dos fascismos confirma as características da análise liberal, pois as modalidades destiladas em tais classificações não constituem mais do que a evidência empírica da idéia de totalitarismo, que na melhor das hipóteses seria uma determinação abstrata das relações entre o direito e o poder, mas que é tomada como intelecção plena. Essas classificações, por serem exatamente entendidas como classificações de um dado fenômeno, são o rol de variações desse mesmo fenômeno, e não a distinção de concretos diferentes que possuem traços fenomênicos comuns pelos quais não são, todavia, passíveis de determinação.

Donde, classificar uma ideologia não é explicá-la, pois identificar sua natureza corresponde necessariamente a referi-la à totalidade concreta em que emerge.

alguns anos para cá se emprega muito o termo 'totalitarismo', especialmente por Carl J. Friedrich nos Estados Unidos. O termo é cômodo, mas decorre também de uma discutível assimilação entre as 'ditaduras fascistas' e o regime soviético. (...) Ainda que as instituições dos diferentes países 'totalitários' sejam, em muitos aspectos, comparáveis, no que diz respeito às ideologias, as semelhanças distam muito de ser tão manifestas. O emprego da palavra 'totalitarismo' conduz ao resultado - que talvez para alguns seja o objetivo - de ocultar as diferenças que derivam da essência mesma do regime e de sugerir paralelos nem sempre convincentes." JEAN TOUCHARD, *Historia de las Ideas Políticas*, Tecnos, Madrid, 1970, p. 608. Cf. também nota 53 do presente trabalho.

Na medida em que um país de economia subordinada não é distinto dos países subordinantes simplesmente em grau: na medida que sua estrutura e seu processo histórico são de natureza apropriada e decorrente à sua condição de subordinado, seus fenômenos particulares não podem ser simplesmente igualizados aos fenômenos de aspecto semelhante que se verificam nos países dominantes. Igualizá-los para efeito de análise é suprimir a distância ontológica que os deve separar na investigação para que se possa entendê-los efetivamente nos concretos que lhes correspondem. Praticar a igualização é quedar-se numa abordagem que sempre se esgota nalguma variante positivista; é inserir o objeto, em lugar de explicá-lo, numa mera e pseudo-classificação, fazendo com que perca seu conteúdo específico; é permitir que a análise se estiole numa mecânica da equiparação, cujo resultado final não ultrapassa o nível das vagas generalidades, tornando-se, assim, teoricamente ineficiente e praticamente desorientadora.

Se nos alongamos no comentário crítico é exatamente porque desejamos evitar a repetição dos mesmos erros e a reincidência das mesmas confusões; as que decorrem, no caso concreto, de borrar as diferenças entre integralismo e fascismo.

Os analistas do integralismo, até agora, mostraram-se tão impressionados exatamente com a comunidade dos inimigos do fascismo e do integralismo (liberalismo e comunismo) e com certa ordem de similitude fenomênica entre os dois eventos que sucumbiram à tentação das "evidências aparentes". Claro está que tiveram o auxílio inestimável das concepções teórico-metodológicas que buscamos criticar. Pautados por elas tombaram diante do perfil de certas exterioridades, hipervalorizaram semelhanças organizacionais e restringiram toda preocupação analítica em estabelecer a identidade funcional das duas manifestações ideológicas. Escapou-lhes conseqüentemente a natureza real do integralismo, uma vez que nem inimigos comuns, nem papéis idênticos por si sós conduzem à compreensão de uma ideologia, visto que, apesar da identidade dos inimigos, as finalidades do combate podem ser distintas, e distintas também as gêneses que as determinam.

Se se deseja ultrapassar a simples catalogação das aparências empíricas, reconhecendo que manifestações dessa ordem, ainda que iguais, podem ter sentidos diferentes pela diversa espessura dos concretos que as contêm, há que pensar, então, numa investigação em que a origem, a finalidade e a integridade do *fato-doutrinário*<sup>63</sup> sejam respeitadas e devidamente

63. Usamos a expressão *fato-doutrinário* para indicar a constelação global do pensamento de um autor, ou uma parte desse mesmo conjunto. É simples designativo de uma dada entidade de pensamento, podendo ser usado para indicar qualquer manifestação de pensamento explicitamente oferecida. Com ela queremos simplesmente indicar um objeto que tem nos textos sua expressão objetiva.

esclarecidas, cada uma no seu âmbito próprio, e no âmbito de suas articulações entre si, que de fato constituem a totalidade doutrinária posta para a análise.

Para tanto, como proceder?

3

Pela sua espessura própria as questões de método têm, para estudo, seu devido lugar e tempo, quando, então, recebem a necessária atenção e tratamento. E todos o sabemos, este lugar é central e decisivo.

Certo é, pois, que esta não é a hora e o lugar para vastas tematizações epistemológicas, embora, evidentemente, pelo simples fato de se tentar fazer obra de ciência, está-se, desde logo, envolvido com problemas dessa ordem. Não tematizá-los não significa desconhecer que estejam necessariamente presentes. De fato não há como evitar o envolvimento numa determinada metodologia, nem de estar subsumido às suas implicações epistemológicas. Reconhecê-lo, no contexto de um trabalho da natureza do que ora se apresenta — análise da ideologia de um autor — é indicar brevemente que procedimento se pretende seguir e quais suas características mais marcantes. Isto faz assumir criticamente os pressupostos da análise que se há de desenvolver, ao mesmo tempo que não se incorre na pseudo-ingenuidade da análise que se postula desprovida deles.

Como pretendemos uma investigação balizada pelo talhe histórico-genético praticado por Lukács, há de se entender, porque a estamos indicando desde logo, que, na pior das hipóteses, nossa empresa se valida como a aplicação de um determinado procedimento científico à análise de uma particular manifestação ideológica, isto é, estamos, pelo menos, explorando as possibilidades de um determinado modo de procedimento científico.

Errônea, todavia, uma eventual suposição de que escolhemos uma de várias alternativas possíveis. Adotamos a perspectiva da que julgamos possuir exclusivos atributos científicos, rejeitando com isto, implicitamente, qualquer concepção que busque legitimar a idéia de que os métodos se equivalem, de que se equilibram entre si seus valores e possibilidades analíticas; recusado fica, então, conseqüentemente, o ecletismo que busca justamente sua força no aditar de coisas insomáveis e caminha levemente ao arrepio da lógica e dos princípios, em nome de um antiortodoxismo que não é mais do que o dogmatismo do descompromisso prático e científico<sup>64</sup>.

64. "... o ecletismo, a elevação a 'método' científico do 'por um lado' — 'por outro lado', a negação das contradições da vida ou, o que vem a ser o mesmo, a contraposição superficial, imediata, rígida e incompreendida de determinações contraditórias.

A explicitação que faremos do procedimento adotado, tornamos a frisar, não refaz aqui os passos de um estudo metodológico, mas indica apenas o rumo do nosso andamento analítico, justificando-o, ao mesmo tempo que permite identificar, mais rapidamente, a razão de ser dos vários capítulos pela função que desempenham no trabalho tomado como um todo.

Numa formulação sintética, pode-se dizer que Lukács oferece-nos o conjunto de sua concepção metodológica ao estabelecer que a abordagem de um objeto ideológico implica na determinação de sua *gênese* e de sua *função social*<sup>65</sup>. Porém isto não basta, há que necessariamente acrescentar àqueles dois pontos a *crítica imanente*, “um fator legítimo e até mesmo indispensável na exposição e no desmascaramento das tendências...”<sup>66</sup>.

Para identificar com algum detalhe os significados desta proposta fixemos de início, no plano mais geral possível, que o objeto ideológico é concebido como fenômeno cultural.

“Já o disse uma vez a propósito da ontologia e volto a dizê-lo agora: o homem é um ser que responde. Tudo que a cultura humana criou até hoje nasceu, não de misteriosas motivações internas espirituais (ou coisa que o valha), mas do fato de que, desde o começo, os homens se esforçaram por resolver questões emergentes da existência social. É à série de respostas formuladas para tais questões que damos o nome de cultura humana. No movimento da cultura, muitas coisas foram sendo postas de lado, porque representavam respostas dadas exclusivamente a questões cotidianas momentâneas ou porque representavam respostas erradas. Outras respostas, contudo, permaneceram válidas até hoje.”<sup>67</sup> Dada a possibilidade de mal-entendidos, precisemos, ainda com palavras do mesmo autor, o caráter dessa capacidade do homem em oferecer *respostas*. “Creio que neste nível se coloca o problema da história e da possibilidade de alternativas no interior do espaço estabelecido pelas grandes leis do desenvolvimento.

Quanto mais ataviado este ecletismo se apresenta, tanto mais oco é. Quanto mais se mascara de ‘crítico’ e ‘revolucionário’, tanto maior perigo ideológico representa...” G. LUKÁCS, “Marx y La Decadencia Ideológica”, in *Problemas del Realismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 65.

65. “Uma das teses fundamentais deste livro é a de que não há nenhuma ideologia ‘inocente’. (...) Não há dúvida de que é da maior importância descobrir esta gênese e esta função.” G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, pp. 4 e 5.

66. *Ibid.*, p. 5.

“... se queremos pôr em evidência de um modo real e concreto o caráter reacionário das diversas ideologias, será indispensável que demonstramos também, no terreno dos fatos e filosoficamente, sua incoerência interna, seu caráter contraditório etc.” *Ibid.*, p. 6.

67. G. LUKÁCS, *Conversando com Lukács*, Paz e Terra, Rio, 1969, pp. 170 e 171.

Uma liberdade em sentido absoluto, portanto, não pode existir: tal liberdade é simplesmente uma idéia de professores e na realidade nunca existiu. *A liberdade existe no sentido de que a vida dos homens coloca alternativas concretas*. Creio, e parece-me já ter usado esta expressão, que o homem é um ser que dá respostas e que sua liberdade consiste no fato de que deve e pode fazer uma certa escolha no interior das possibilidades oferecidas dentro de uma certa margem. Acrescentarei, ainda, que na complexa continuidade do desenvolvimento humano, ele pode escolher em certas circunstâncias uma alternativa que, em si, de certo modo, está implícita nas relações existentes, mas a longo prazo e com mediações não claras, tornando-se uma alternativa real, plenamente consciente, apenas em épocas muito posteriores”<sup>68</sup>.

Seja qual for a margem de liberdade estabelecida para a escolha, e Lukács procura indicar suas fronteiras concretas, a questão das “respostas”, e evidentemente dentro dela a da ideologia, remete, como se vê, à questão da totalidade<sup>69</sup>. Em outros termos, a formulação sintética de que partimos, logo à primeira aproximação, implica reconhecer que o tratamento analítico de uma questão ideológica qualquer (como qualquer outro fenômeno sócio-histórico)<sup>70</sup> só pode ser dirimido se nos situarmos no terreno das relações entre o todo e as partes, na imprescindibilidade de relacionar a ideologia (parte) ao todo da existência social.

“Investigação concreta significa, pois, o seguinte: referência à sociedade como um *todo*. (...) A referência à totalidade concreta e às resultantes determinações dialéticas aponta para além da mera descrição e introduz a categoria da possibilidade objetiva. Ao referir a consciência ao todo da sociedade descobrem-se as idéias, os sentimentos etc., que *teriam* os homens em uma determinada situação vital *se fossem capazes de captar completamente* essa situação e os interesses resultantes dela, tanto no que diz respeito à ação imediata, quanto relativamente à estrutura da sociedade inteira, coerentemente com esses interesses; ou seja: as idéias etc., adequadas à sua situação objetiva.”<sup>71</sup>

68. *Ibid.*, p. 129.

69. “Se isolamos dados singulares, chegamos naturalmente a representações inteiramente falsas.” *Ibid.*, p. 129.

70. “Chegamos agora ao nosso problema, isto é, à sociedade, na qual esta complexidade é um dado natural não só para a própria sociedade em seu conjunto, mas já, por assim dizer, para o seu átomo. O homem é em si um complexo, no sentido biológico; mas como complexo humano não pode ser decomposto; por isso, se quero compreender os fenômenos sociais, devo considerar a sociedade, desde o princípio, como um *complexo composto de complexos*. O problema decisivo está em como são constituídos estes complexos e como podemos chegar à essência real da sua natureza e da sua função.” *Ibid.*, pp. 15 e 16.

71. G. LUKÁCS, *Historia y Conciencia de Clase*, Grijalbo, México, 1969, pp. 54 e 55.

A esta altura, ainda que sob o risco de frisar coisas demasiadamente conhecidas, não há como deixar de consignar que a concepção lukácsiana de totalidade não tem nenhum parentesco com configurações imobilizadas ou com banais somatórias de partes arbitrariamente recortadas em momento anterior à sua pretensa rearticulação subsequente. Este é um ponto onde os trabalhos de juventude e de maturidade do filósofo húngaro coincidem no fundamental. Uma ilustração disto se obtém quando comparamos textos distantes entre si por mais de quatro décadas. Assim podemos ler em *História e Consciência de Classe* que: "Para o método dialético tudo — seja o que for — gira sempre em torno do mesmo problema: o conhecimento da totalidade do processo histórico. Por isso, para ele os problemas 'ideológicos' e 'econômicos' perdem sua recíproca estranheza e fluem uns nos outros: (...) A expressão literária, científica de um problema aparece como expressão de uma totalidade social, como expressão de suas possibilidades, de seus limites e de seus problemas"<sup>72</sup>; e em *Conversando com Lukács*. temos: "Chego agora a um outro problema profundamente ontológico do desenvolvimento social, problema a ser posto em relação com a estrutura da sociedade, isto é, com a sua característica de ser um complexo de complexos extraordinariamente rico e dotado de dois pólos em relação recíproca: de um lado, a totalidade da sociedade, que em última análise determina a ação recíproca dos complexos singulares; de outro, o complexo constituído pelo indivíduo humano, que forma a unidade mínima irreduzível do processo. E ambos os pólos, através de sua ação recíproca, determinam o processo no qual se realiza a *humanização do homem*"<sup>73</sup>.

Sejam quais forem as diferenças vocabulares e de conteúdo constataáveis nas passagens citadas, há que reconhecer que ambas são transpassadas pela idéia de *totalidade em processo*<sup>74</sup>, teleologicamente orientada, ou

nos próprios termos do autor: "... a imensa transformação das determinações sociais e, por isso, das alternativas não é um fluxo sem direção e sem margens; ao contrário, é um fluxo que, depois de ter produzido certas determinações muito precisas, continua a manter-se em seu leito"<sup>75</sup>.

Ao longo, portanto, desse "fluxo marginado" produzem-se "determinações muito precisas", configurações sociais que fixam e modificam as alternativas possíveis dentro dos quadros concretos específicos. De modo que a totalidade em processo não é um devir arbitrário, mas uma sucessão ordenada de ordenações, de "equilíbrios estruturais" regidos por leis próprias que resolvem as grandes tendências gerais de transformação.

Conferindo, então, *ontologicamente* prioridade ao movimento<sup>76</sup>, trata-se de reconhecer que se está diante de um ser, ou melhor: "Um ser em sentido estrito não existe e, por isso mesmo o ser que estamos habituados a chamar de cotidiano é uma determinada fixação bastante relativa de determinados complexos no âmbito de um processo histórico"<sup>77</sup>, o qual cabe investigar com "... a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior"<sup>78</sup>.

De modo que não é pelo fato de que "o ser é um processo de tipo histórico"<sup>79</sup> que se resvala para concepções relativistas ou que se configura o real para além da vigência de legalidade rigorosa. Pelo contrário, trata-se efetivamente de determinar seus níveis e conexões, níveis e conexões de sua própria interioridade, de modo que se refigure intelectualmente a sua própria ordem imanente.

Que isto seja realizável dentro de diversos graus de aproximação, numa longa marcha nuanceada de abstratos a concretos, não é mais do que o resultado da contingência de ser este o único modo que os homens têm de conhecer a realidade<sup>80</sup>. Esta problemática, porém, está naturalmente fora do âmbito do presente estudo, mas nos impele a reconhecer que a concreção constantemente perseguida por Lukács é orientada e fundamentada numa estrutura conceitual que busca ser exatamente o tecido legal do ser histórico, particularizável para cada "equilíbrio estrutural"

72. Op. cit., pp. 37 e 38.

73. Op. cit., pp. 135 e 136.

74. Obviamente não estamos querendo dissolver diferenças fundamentais existentes entre os textos de juventude e os de maturidade de Lukács. Respeitamos, quando menos, contra certas tendências em moda, a palavra expressa do filósofo húngaro, enunciada no seu Prólogo de 1967 à reedição autorizada de *História e Consciência de Classe*, se já não bastassem as pronunciadas distinções que se constatam pela simples leitura das obras das duas épocas. Se existem diferenças básicas, não menos verdadeira também a existência de permanências e continuidades, mesmo porque é o próprio Lukács que afirma que: "... a exposição feita até o momento não pretende de modo algum afirmar que todas as idéias expressas neste livro *História e Consciência de Classe* sejam, sem exceção, falsas. Seguramente não é esta a situação" (Prólogo, p. XXVII). É nesta linha de raciocínio que desenvolvemos nossa reflexão relativa ao conceito de totalidade, amparada no fato de que, ressalvadas diferenças que no momento não vêm ao caso; é ainda Lukács que declara: "Sem dúvida é um grande mérito de *História e Consciência de Classe* haver retomado a categoria de totalidade, jogada ao esquecimento pela 'cientificidade' do oportunismo social-democrata, para atribuir-lhe outra vez a posição metodológica central que sempre teve na obra de Marx" (Prólogo, p. XXII).

75. *Conversando com Lukács*, op. cit., p. 135.

76. "... a consideração de totalidade própria do método dialético é o conhecimento da realidade do suceder social." G. LUKÁCS, *História y Conciencia de Clase*, op. cit., p. 17.

77. *Conversando com Lukács*, op. cit., p. 19.

78. *Ibid.*, p. 15.

79. *Ibid.*, p. 19.

80. "La totalité, telle qu'elle apparait dans l'esprit comme un tout pensé, est produit du cerveau pensant, qui s'approprie le monde de la seule manière possible, manière qui diffère de l'appropriation de ce monde dans l'art, la religion, l'esprit pratique." KARL MARX, *Introduction Générale à la Critique de L'Économie Politique*, op. cit., p. 256.

determinado. A vantagem desta formulação sobre outras é que desse modo não se coisifica o conceito de modo de produção, tomado que é como momento dado do processo histórico total, e que também não é rebaixado à condição de modelo exógeno à realidade. Ganha assim o conceito rigor por ganhar concretude<sup>81</sup>.

Dentro de uma formulação assim concebida é que as relações do todo às partes ganham significado fundamental, pois que se apresentam ontologicamente organizadas, fixando concretamente a hierarquia das determinações e de suas relações, visto que a totalidade é determinada não como uma pletora de coisas, mas um complexo ordenado de relações em processo<sup>82</sup>.

As relações infra-superestruturais aparecem, então, não como uma proposta formalista, como uma simples construtura, mas sim justificadas pela própria natureza do ser, de modo que a fundamentabilidade então conferida à determinante econômica não é a arbitrária conferência de privilégio a um fator (parte), mas a identificação do decisivo caráter determinante de uma "anatomia"<sup>83</sup>.

Dentro de contornos assim delineados compreender-se-á, pois, do que se trata, quando se afirma, ao ter sistemas ideológicos como objetos científicos, que sua delucidação obriga a remeter à totalidade histórica onde se produzem e onde se encerram; em outros termos: a análise de ideologias implica necessariamente no entendimento *do que é por elas afirmado* na sua relação com a *situação concreta de quem as afirma*. E se os produtos ideológicos são obviamente *expressos* pelas bocas ou penas singulares de indivíduos singulares, cabe, no entanto, assinalar que sua *produção efetiva* já não goza, tão amplamente, da mesma evidência empírica, e que é necessário não simplificar a questão e considerar que, pelo menos, ela seria o resultado de um vasto e complexo trabalho interindividual cuja natureza

81. "Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux." K. MARX, *Misère de la Philosophie in Oeuvres*, ed. cit., p. 79 (o grifo é nosso).

82. "Tout ce qui existe, tout ce qui vit sur terre et sous l'eau, n'existe, ne vit que par un mouvement quelconque. Ainsi, le mouvement de l'histoire produit les rapports sociaux, le mouvement industriel nous donne les produits industriels etc." K. MARX, *Misère de la Philosophie*, in *Oeuvres*, ed. cit., p. 76.

83. "Les rapports juridiques, pas plus que les formes de l'État, ne peuvent s'expliquer ni par eux-mêmes, ni par la prétendue évolution générale de l'esprit humain; bien plutôt, ils prennent leurs racines dans les conditions matérielles de la vie que Hegel, à l'exemple des Anglais et des Français du XVIIIe siècle, comprend dans leur ensemble sous le nom de 'société civile'; et c'est dans l'économie politique qu'il convient de chercher l'anatomie de la société civile." K. MARX, *Critique de L'Économie Politique*, in *Oeuvres*, Pléiade, 1965, V. I, p. 272.

é necessário determinar e levar em consideração. Sem, evidentemente, levar a questão a debate mais profundo, o que ultrapassaria as pretensões deste trabalho, cabe grifar, todavia, que a análise de ideologias requer, desde o início, o reconhecimento de que essa interindividualidade implica na consideração analítica de grupos e interesses sociais coletivos, donde, portanto, na atenta consideração da "anatomia" há pouco referida. Com isto não estamos sugerindo, nem, muito menos, uma linearidade mecânica entre o econômico e o ideológico, mas fixando um nexos básico, sem deixar de subentender o espaço próprio das mediações que entre ambos concretamente se desdobra<sup>84</sup>.

Seja como for, é inegável a relevância que se confere, desse modo, ao complexo histórico-social como determinante fundamental do pensamento<sup>85</sup>.

Fica com isto superado o tipo de análise que dicotomiza a questão, colocando de um lado as *condições para o florescimento de uma ideologia*, e doutro a *ideologia ela própria*, o que, de algum modo, sugere sempre que cada uma delas habita um universo fechado e que suas relações se baseiam numa *reciprocidade excludente*, isto é, aparecem como se fossem externas uma à outra, da mesma forma que o ninho, apesar de sustentar, é externo ao ovo e à ave que o ocupam.

Ao contrário, a formulação que se extrai das concepções lukácsianas (análise das ideologias pela investigação de sua gênese e função sociais, bem como pelo estudo imanente de suas expressões explícitas) sinaliza um enlaçamento íntimo, substantivo. Enlaçamento dado a nível ontológico, e que o procedimento metodológico simplesmente separa para efeitos analíticos. Separação, aliás, que, além de não negar a natureza distinta entre os componentes materiais e as expressões doutrinárias, é operada como momento anterior à sua negação, negação necessária se o propósito é alcançar a totalidade do concreto<sup>86</sup>, no caso, a compreensão do fato

84. "Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux." K. MARX, *Misère de la Philosophie*, op. cit., p. 79.

85. "... na sociedade cada homem existe numa determinada situação de classe à qual naturalmente pertence a inteira cultura de seu tempo; não pode assim haver nenhum conteúdo de consciência que não seja determinado pelo 'hic et nunc' da situação atual. (...) uma consciência pretensamente livre de liames sociais, que trabalha por si mesma, puramente a partir do interior, não existe e ninguém jamais conseguiu demonstrar sua existência. Creio que os chamados intelectuais desprovidos de vinculações sociais, como também o *slogan*, hoje em moda, do fim da ideologia, sejam uma pura ficção, que não tem propriamente nada a ver com a efetiva situação dos homens reais na sociedade real." G. LUKÁCS, *Conversando com Lukács*, op. cit., p. 40.

86. "Le concret est concret, parce qu'il est la synthèse de nombreuses déterminations, donc unité de la diversité. C'est pourquoi le concret apparaît dans la pensée comme le procès de la synthèse, comme résultat, et non comme point de départ,

doutrinário, reconhecido em sua realidade ontológica e por isto mesmo compreendido como determinado pelas condições histórico-materiais específicas a cada momento real da existência.

Este histórico material, tomado ontologicamente, não revela a sociedade como a reunião abstrata de individualidades abstratamente homogêneas; pelo contrário, mostra-a fundada por agrupamentos desigualmente situados, determináveis rigorosamente pelo papel que executam no relacionamento produtivo básico. É a estes agrupamentos que a determinação social do pensamento remete, e que L. Goldmann nominou de sujeito coletivo, intra-subjetivo, ou transindividual<sup>87</sup>. “O que me parece constituir

encore qu'il soit le véritable point de départ, et par suite aussi le point de départ de l'intuition et de la représentation.” K. MARX, *Introduction Générale à la Critique de L'Economie Politique*, op. cit., p. 255.

87. Se fôssemos utilizar a terminologia de Goldmann, diríamos que a análise de ideologias subentende: 1) descrever *compreensivamente* o discurso ideológico explícito – dar a teia de seus elementos constitutivos, na sua interdependência, evidenciando assim sua estrutura significativa – (Cf. L. GOLDMANN, *Introducción a los Primeros Escritos de Georg Lukács*, in G. LUKÁCS, *Teoria de la Novela*, Ed. Siglo Veinte, B. Aires, 1966, p. 152.), 2) *explicar* a ideologia – pela inserção da estrutura significativa obtida pelo passo anterior numa estrutura dinâmica mais ampla que a engloba, o que se realiza por nova descrição compreensiva – (Cf., *ibid.*, p. 153). Se fôssemos empregar, repetimos, os termos de Goldmann, a *descrição compreensiva* seria então alusiva à proposta lukácsiana de *análise imanente*, e a fórmula goldmanniana de *explicação* seria a expressão sumária da *análise de função e gênese* estabelecida por Lukács. Não queremos, todavia, criar qualquer ilusão que conduza a reduzir as diferenças entre os dois autores a simples distinções vocabulares, mesmo porque, com certeza, muito haveria a dizer sobre as diferenças ontológicas, donde metodológicas, que separam os dois autores. Este, porém, não pode ser o lugar para uma empreitada desta ordem. Remontamos por um instante a Goldmann simplesmente pela sua conhecida e declarada filiação a Lukács (precise-se que se trata também confessadamente do jovem Lukács, e que o Lukács da maturidade sempre lhe mereceu claras restrições), e em segundo lugar porque ele se ocupou da problemática de que estamos tratando com obras que, pelo menos por enquanto, não podem deixar de ser referidas: estamos pensando principalmente em seus trabalhos dedicados a Kant, Pascal e Racine. De qualquer modo, estamos mencionando Goldmann como um exemplo problemático de afiliação às concepções lukácsianas, e efetivamente desinserindo de seu contexto alguns poucos conceitos de seu uso (para reter ao fim apenas um) e não nos valendo dos modos concretos pelos quais ele próprio os utilizou, pois que entre afirmar a adoção de um método e sua efetiva utilização medeiam, muitas vezes, diferenças importantes. Seja com for, entre as expressões *descrição compreensiva* e *análise imanente* (esta também foi utilizada por Goldmann) preferimos a segunda porque, além de razões de ordem substantiva que deixamos aqui de aduzir, e que ficaram insinuadas mais atrás, não sugere, nem remotamente, qualquer compromisso com procedimentos estranhos à análise dialética, e é, segundo entendemos, plenamente suficiente para demarcar seu sentido e objetivos: da mesma forma preferimos *análise de gênese e função sociais*, visto que ela não carece de complementação para transmitir sua preocupação ontológica e também é isenta de eventuais ambigüidades. Obviamente poderíamos aduzir outros autores que de um ou de outro modo aderem ou tangenciam em algum momento a estas tendências, tendo sempre Marx como ponto de partida pretendido.

a característica específica principal do pensamento marxista é o conceito de *sujeito coletivo*, isto é, a afirmação segundo a qual, na dimensão histórica, nunca são os indivíduos mas os grupos sociais que agem e que é somente relativamente a estes que podemos compreender os acontecimentos, os comportamentos e as instituições.”<sup>88</sup>. E desdobrando um pouco mais o conceito afirma: “. . . entre os sujeitos transindividuais que são os únicos a explicar os processos históricos devemos sublinhar a existência de uma categoria privilegiada: trata-se das classes sociais cuja praxis – e a partir dela a consciência e a afetividade – é orientada no sentido da organização global da sociedade e da estrutura das relações inter-humanas e das relações entre os homens e a natureza. Compreende-se, assim, a razão por que esta categoria de sujeitos transindividuais desempenha um papel preponderante na evolução histórica e constitui o assunto das grandes criações culturais (literárias, filosóficas e artísticas)”<sup>89</sup>.

O sujeito coletivo aludido por Goldmann, vale explicitar, não herda os atributos metafísicos da filosofia clássica, mas é produto histórico, assumindo caracteres distintos ao longo de suas distintas configurações<sup>90</sup>. E há que acrescentar “que no processo ou fato histórico o sujeito transindividual não surge de forma imediata e que é necessário uma investigação bastante longa e difícil para o pôr em evidência.”<sup>91</sup>. Se há esta dificuldade de apreensão intelectual, todavia não resta dúvida de que “. . . são os grupos humanos empíricos que construíram as casas, traçaram as estradas, desenvolveram a indústria e ao mesmo tempo criaram as instituições sociais, o Estado e as categorias mentais que permitem aos membros deste grupo apreenderem estas realidades e elaborarem a teoria que lhes corres-

H. Lefebvre com seu “historicismo estrutural” seria um deles (Cf. H. L., *Materialismo Dialético e Sociologia*, Ed. Presença, Lisboa, s/d, p. 156). Mais isto seria ultrapassar nosso objetivo, e inutilmente inchar ainda mais esta nota.

88. L. GOLDMANN, *Dialéctica e Ciências Humanas II*, Ed. Presença, Lisboa, 1973, pp. 131 e 132.

89. *Ibid.*, p. 135.

90. “Parece-me que este conceito de sujeito coletivo, ou mais precisamente transindividual, distingue nitidamente o pensamento marxista de todas as outras filosofias. Porque até hoje, de Descartes a Sartre, passando por Locke, Hume, o pensamento das Luzes, Kant, e Husserl para não citar senão alguns nomes, a idéia de sujeito individual ocupou permanentemente o centro de todo um setor do pensamento filosófico. Por outro lado, as filosofias mecanicistas implicam – e no entusiasmo contemporâneo pelo estruturalismo proclama-se mesmo – a negação do sujeito. Resta-nos – é verdade – Hegel que admite a existência de um sujeito transindividual: ‘a substância como sujeito’. Mas apesar de certas análises parciais notáveis, esta substância, o Espírito, permanece como uma noção especulativa muito geral e, como tal, isenta de precisão. Só no pensamento de Marx é que o sujeito histórico aparecerá como uma realidade empírica que é preciso isolar e estudar de maneira positiva em cada caso concreto.” *Ibid.*, p. 135 e 136.

91. *Ibid.*, p. 136.

ponde”<sup>92</sup>. De modo que estamos diante do “sujeito constituído por vários indivíduos”, indivíduos que entram em “relações intrasubjetivas, isto é, relações entre indivíduos que são cada um deles elementos parciais do verdadeiro sujeito da ação”<sup>93</sup>. Certo é que não transgredimos o raciocínio de Goldmann, neste ponto, se dizemos que o sujeito coletivo não se materializa para além das individualidades biológicas<sup>94</sup>, mas que ao delas se “alimentar”, nega-as, transformando-as em seres sociais, donde humanos; o que permite compreender por que o indivíduo é “sujeito” somente na medida em que pertence, na medida em que *está* no sujeito histórico real que o gera enquanto ser histórico. De modo que diríamos que o homem nasce indivíduo biológico, mas não nasce sujeito, torna-se parte-sujeito pelo sujeito da história, na medida que o biológico é transfigurado pelo histórico<sup>95</sup>, o que vale dizer, pelo trabalho, donde o sujeito coletivo da história, produtor material, é também o produtor espiritual, eis que todo trabalho humano é prefigurado teleologicamente na mente do homem<sup>96</sup>.

É, pois, dentro de parâmetros dessa ordem que concebemos a determinação social do pensamento, dentro dos quais a consciência aparece não puramente como reflexo de exterioridades, mas também como a antecipação marginada de possíveis.

Cremos que, sejam quais forem as dificuldades teóricas das formulações de Goldmann há pouco citadas, elas nos introduzem, todavia, de maneira inequívoca ao decisivo problema do sujeito histórico. E foi com este caráter afloratório que nós as acompanhamos. Desejamos repor a questão, mas agora da perspectiva expositiva de Lukács. E ainda uma vez

92. Ibid., p. 140.

93. L. GOLDMANN, *Dialética e Ciências Humanas I*, Ed. Presença, Lisboa, 1973, p. 72.

94. “Bem entendido que não se trata, em tudo isto, de uma consciência coletiva que se situaria fora das consciências individuais, e não há outra consciência além dos indivíduos. Simplesmente, certas consciências dos indivíduos acham-se em relações intersubjetivas mas *intrasubjetivas* umas com as outras e constituem assim o sujeito de todo o pensamento e de toda a ação com caráter social e cultural.” Ibid., p. 75.

95. “. . . o que justamente caracteriza o aparecimento do homem, o nascimento da civilização e, ligado a ela, o aparecimento da consciência e da divisão do trabalho, é o ter tornado possível o desenvolvimento de um setor da vida e do comportamento de sujeito transindividual e infinitamente extensível, sujeito que age, é necessário recordá-lo, não apenas sobre o mundo natural mas também sobre outros homens ou outros grupos de homens, os quais constituem então o objeto do seu pensamento e de sua ação.” Ibid., p. 73.

96. “Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya *en la mente del obrero*; es decir, un resultado que tenía ya existencia *ideal*. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*, fin que él *sabe* que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad.” K. MARX, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, V. I. pp. 130 e 131.

mantendo a exposição, dada a natureza do trabalho que estamos tratando de desenvolver, muito mais a nível de seus resultados do que da trama de seus fundamentos mais amplos.

Aludíamos há pouco ao problema da hominização, quando então foi mencionado o “conhecimento do insuperável e originário — ainda que sempre em mudança histórica — caráter social do homem”<sup>97</sup>. É exatamente esta socialidade que as formas fetichizadas de encarar o problema procuram dissolver teoricamente: “em todas essas concepções o homem individual se contrapõe imediatamente ao todo, suprimindo todas as mediações sociais”<sup>98</sup>. Trata-se de uma dissolução que é operada em dois níveis. No primeiro, ela realiza-se diretamente com relação à esfera histórica concreta, traduzindo a resistência em “reconhecer na sociedade, inclusive como mero fato, a determinação classista dos homens”<sup>99</sup>; no segundo, ela configura-se logicamente: “No contexto destas controvérsias desempenha um importante papel a dialética do universal e do particular na sociedade; o particular é aqui precisamente a expressão lógica das categorias sociais de mediação entre os homens individuais e a sociedade”<sup>100</sup>. Em outras palavras, trata-se, nas teorias fetichizadas, de lidar exclusivamente com as categorias de universalidade e singularidade, eliminando ou não reconhecendo exatamente a categoria de particularidade, quando para Lukács “O movimento do singular ao universal ou vice-versa está sempre mediado pelo particular; é um membro real de mediação tanto na realidade objetiva quanto no pensamento que reflete de modo aproximadamente adequado esta realidade”<sup>101</sup>. A transgressão destas concepções, bem como das implicações de procedimento metodológico que subentendem, subverte, segundo Lukács, toda possibilidade de correção científica, pois, “Para o idealismo e para o materialismo sensista surgem a propósito da singularidade tantos problemas insolúveis quanto a propósito da universalidade. Principalmente porque se descuida, quando não se faz desaparecer, o momento da aproximação, e em segundo lugar, porque o singular é concebido isoladamente, borrando-se sua complicada vinculação dialética com o particular e o universal”<sup>102</sup>. De modo que o por o indivíduo isolado de modo imediato ao todo social corresponde a uma particular necessidade ideológica, bem como implica numa mistificação teórica. Donde, entre a existência do todo social e a existência do indivíduo isolado há que reconhecer a existência de existências sociais mediadoras, isto é, particulares. Em outras palavras: o fato de que o homem individual jamais pode ser separado de um “aqui e agora” revela que ele *não é* regido, sem mais, por uma categoria universal; e na medida que o “aqui e agora” é uma dada posição num mo-

97 a 100. G. LUKÁCS, “Sobre la Categoría de la Particularidad”, in *Prolegómenos a una Estética Marxista*, Grijalbo, México, 1965, p. 102.

101. Ibid., p. 121.

102. Ibid., p. 114.



mento determinado do desenvolvimento histórico, fica claro que ele não é predicado exclusivo da individualidade, mas sim que se distribui por uma certa generalidade, isto é, é comum a uma série de indivíduos; ultrapassa, portanto, o indivíduo, mas não alcança a universalidade, fundando conseqüentemente a particularidade social, sem a qual a análise da singularidade ou da universalidade se destroça em abstrações não justificadas<sup>103</sup>, na medida em que a particularidade não se revela simples nexos lógicos, mas se evidencia como espessura ontológica fundamental. "Pois os particulares momentos mediadores têm amiúde na natureza, da mesma forma que na sociedade, um ser de contornos relativamente firmes, uma figura própria. Pense-se na espécie e no gênero etc., na natureza, ou na classe, na camada social etc., na sociedade"<sup>104</sup>.

Transcrevendo uma passagem da crítica de Marx a Stirner, Lukács sintetiza a questão: "Sancho (Stirner) quer, ou acredita querer que os indivíduos tratem entre si de modo puramente pessoal, que seu tráfico não esteja mediado por uma terceira coisa. Essa terceira coisa é o 'particular', ou a contraposição particular, não absoluta, isto é, a posição dos indivíduos uns com relação aos outros, condicionada pela atual situação social. Sancho não quer, por exemplo, que dois indivíduos se encontrem em 'contraposição' como burguês e proletário, protesta contra o 'particular' que dá vantagem ao burguês relativamente ao proletário; queria que entrassem em uma relação puramente pessoal, que tratassem como meros indivíduos. E não pensa que no seio da divisão do trabalho as relações pessoais se reproduzem e fixam necessária e inevitavelmente e que, portanto, toda sua tagarelice desemboca num mero desejo piedoso que imagina realizar exortando aos indivíduos dessas classes a arrancar da cabeça a representação de sua 'contraposição' e de seus particulares 'privilégios'". E Lukács conclui: "Marx mostra que Stirner se esforça por eliminar mentalmente da vida dos homens, junto com o particular, as determinações sociais, que escamoteia deste modo o caráter classista da sociedade capitalista..."<sup>105</sup>. A tendência a eliminar o particular, prossegue Lukács, difunde-se por toda a filosofia posterior, tratando-se sempre de 'conceber' o homem

103. "(...) a apologética, considerada metodologicamente, parte da inchação sem reservas de uma generalização justificada dentro de certos limites; e este resultado se obtém 'liberando' o conceito de universalidade de toda relação dialética (determinação, delimitação, enriquecimento, concretização etc.) com a particularidade; a abstrata concepção apologética do universal líquida, pois, ao mesmo tempo a dialética do universal e do particular, ou admite, em suma, uma pseudo-dialética formal. (...) a dialética do universal e do particular, a ulterior determinação daquele por esta dialética, reflete em forma lógica o fato fundamental da processualidade e historicidade de toda formação econômica, incluído o capitalismo. A dissolução da dialética antes aludida é ao mesmo tempo dissolução do modo de consideração histórico." Ibid., pp. 94 e 95.

104. Ibid., pp. 126 e 127 (o grifo é nosso).

105. Ibid., p. 128.

como algo singular e puntiforme, eliminando todas as mediações da socialidade de sua existência, borrando toda particularidade mediadora. Pelos mesmos motivos sociais (...) começa na própria lógica a eliminação do particular, como um elemento da luta contra a objetividade, a dialética e a concreção"<sup>106</sup>.

Lógica e ontologicamente, portanto, o esforço lukácsiano enfatiza a categoria de particularidade, à qual é conferido papel fundamental no processo de concreção do conhecimento. "Na particularidade, na determinação, na especificação, esconde-se, pois, um elemento de crítica, de ulterior e mais concreta determinação de um fenômeno ou de uma legalidade. É uma concretização crítica mediante o descobrimento das mediações reais para cima ou para baixo nas relações dialéticas do universal e do singular"<sup>107</sup>. Isto porque "A ciência autêntica toma da própria realidade as condições estruturais e suas transformações históricas, e quando formula leis estas abarcam sem dúvida a universalidade do processo, porém de tal modo que se pode sempre descender desta legalidade até os fatos singulares da vida, ainda que, certamente, isto ocorra amiúde através de muitas mediações. Esta é precisamente a dialética, concretamente realizada, do universal, do particular e do singular"<sup>108</sup>.

De sorte que o reconhecimento de que a subsunção em geral do indivíduo à sociedade passa pela subsunção concreta do indivíduo aos grupos sociais particulares, estabelece a vigência histórica decisiva destes, já que é na condição de seus membros que os indivíduos aparecem como reais para o trabalho e para o pensamento<sup>109</sup>. "Quando Marx frisa contra as robinsonadas econômicas que o homem é um animal 'que não consegue individualizar-se a não ser em sociedade' está caracterizando, precisamente, o fundamento entitativo social"<sup>110</sup> de um conhecimento da singularidade que "não pode de modo algum dissociar-se de suas complicadas relações com a particularidade e à universalidade. (...) a realidade e a essência (daquela) não pode apreender-se corretamente senão descobrindo estas

106. Ibid., p. 129.

107. Ibid., p. 126.

108. Ibid., p. 98.

109. "Enquanto a subsunção é concebida de modo idealista como mera operação mental tropeça-se inevitavelmente com antinomias. Para Marx também a subsunção é um reflexo de conexões presentes no processo real, as quais são momentos dinâmicos do próprio processo real. (...) Marx expõe este processo da subsunção em toda sua complexidade histórica e reconduz à sua específica legalidade cada uma de suas relações e transformações de origem histórica. Tanto na relação do indivíduo à classe, quanto na da divisão do trabalho impõe-se essa subsunção real levada a cabo pela vida mesmo (...) O modo desta subsunção é, todavia, extraordinariamente diverso nas distintas formações sociais." Ibid., pp. 98 e 99.

110. Ibid., p. 116.

mediações ocultas na imediatez: as particularidades e universalidades implícitas”<sup>111</sup>

O inequívoco estabelecimento dos sujeitos históricos a nível das classes já recebera a afirmação de Lukács em textos que datam de trinta anos antes dos que acabamos de mencionar. Assim, em *História e Consciência de Classe* podemos ler: “O indivíduo não pode ser nunca medida de todas as coisas, porque o indivíduo defronta-se necessariamente com a realidade objetiva como com um complexo de coisas rígidas que encontra já dadas e imutáveis e a respeito das quais não pode chegar mais do que a juízos subjetivos de aceitação ou recusa. Somente a classe (...) consegue referir-se de um modo prático e transformador à totalidade da realidade.”<sup>112</sup> Isto porque as “relações humanas não são relações imediatas de homem para homem, mas situações típicas nas quais as leis objetivas do processo de produção medeiam essas relações, situações nas quais aquelas ‘leis’ se convertem necessariamente em formas de manifestação imediata das relações humanas.”<sup>113</sup> O que permite compreender “que na questão da consciência de classe não se trata do pensamento de indivíduos”<sup>114</sup>, mas que “a consciência de classe é — considerada abstrata e formalmente — ao mesmo tempo uma *inconsciência*, classicamente determinada, da própria situação econômica, histórica e social”<sup>115</sup>. E, ainda que se corra o risco de cansar um pouco com a multiplicação das citações, não há como deixar de mencionar uma antiga formulação lukácsiana que possui o mérito de sintetizar grande parte de sua concepção: “Porém, o ponto de vista da totalidade não determina somente o objeto, mas também o sujeito do conhecimento. A ciência burguesa considera os fenômenos da sociedade — consciente ou inconscientemente, ingenuamente ou por sublimação — sempre do ponto de vista do indivíduo. E desde o ponto de vista do indivíduo não se pode obter nenhuma totalidade, mas, no máximo, aspectos de um campo parcial, e na maioria dos casos somente elementos fragmentários, ‘fatos’ sem conexão ou leis regionais abstratas. A totalidade do objeto não pode ser posta a não ser quando o sujeito que a põe é ele mesmo uma totalidade e, portanto, para pensar a si mesmo se vê obrigado a pensar o objeto também como totalidade. Na sociedade moderna são exclusivamente as *classes* que representam como sujeitos esse ponto de vista da totalidade. (...) A economia clássica, e ainda mais seus vulgarizadores, consideraram sempre o desenvolvimento capitalista do ponto de vista do *indivíduo capitalista*; e por isso se perderam numa série de contradições

111. *Ibid.*, pp. 115 e 116.

112. *Op. cit.*, pp. 214 e 215.

113. *Ibid.*, p. 196.

114. *Ibid.*, p. 57.

115. *Ibid.*, p. 56.

insolúveis e de pseudoproblemas. No *Capital Marx* rompe radicalmente com este método. Não porque se ponha a considerar — como um agitador — todo o momento, com imediatez e exclusividade, do ponto de vista do proletariado. Dessa unilateralidade não teria podido nascer mais que uma nova economia vulgar, por assim dizer, com sinal trocado. Mas porque considera os problemas da sociedade capitalista inteira como problemas das classes que a constituem, a dos capitalistas e a dos proletários, tomadas como *totalidades*.”<sup>116</sup>

Tanto no que diz respeito a esta última menção, como às demais anteriormente arroladas, bem como particularmente ao confronto eventual entre os textos de juventude e os de maturidade, não tivemos, como não poderia deixar de ser, a preocupação de exaustividade e sistematicidade. Procuramos, tão-somente, alinhar uma série de *testemunhos fundamentados* que esclarecessem a proposta metodológica lukácsiana, que desde o início afirmamos desejar seguir. Uma exposição completa e ordenada das concepções metodológicas de Lukács evidentemente é matéria extremamente complexa por si e pelas implicações a que remete (tanto de ordem genética como polêmica) e é empreitada, com certeza, para trabalhos especialmente a isto dedicados. Não sendo este o nosso caso, procuramos não confundir ambições com necessidades e contentamo-nos, através dos *testemunhos fundamentados*, em *ilustrar* o mencionado procedimento científico, de modo que a proposta lukácsiana de análise *de gênese e função sociais e de análise imanente* fosse referida às suas bases e significados principais<sup>117</sup>.

É, pois, reportando ao conjunto de todas estas determinações que fixamos a noção de determinação social do pensamento em geral, e das ideologias em particular, procurando frisar que se “O fundamento real destas relações é naturalmente a economia”<sup>118</sup>, não se trata, todavia, de

116. *Ibid.*, pp. 30 e 31.

117. Bases que se enraízam nos clássicos da dialética materialista. Significados que, provindo da mesma origem, remetem ontologicamente a categorias como as de totalidade, processo, sujeito etc. Configuração, portanto, que se distingue essencialmente da concepção althusseriana de “processo sem Sujeito nem Fim (ns)”, que “pode também tomar a forma: processo sem Sujeito nem Objeto.” (Cf. L. ALTHUSSER, *Resposta a John Lewis*, Estampa, Lisboa, 1973, p. 78): fórmula que a pretexto de refutar, como agentes históricos, os sujeitos empírico e transcendental, o que é uma proposta correta, acaba por paralisar o “continente histórico”, onde *processo* nada mais é do que mecânica repetição intra-sistêmica, portanto, inércia, e a “sucessão” histórica se reduz à “sucessão” das inércias, de modo que a história concreta passa a não ter lugar e o sujeito real (perdendo uma falsa batalha epistemológica para a estrutura, como já acontecera anteriormente com o objeto real) é desterrado do plano da ciência e subsequentemente do universo concreto.

118. G. LUKÁCS, *Sobre la Categoría de la Particularidad*, *op. cit.*, p. 103.

relações causais imediatas e mecânicas<sup>119</sup>, nem se pretende postular tão-somente uma simples e linear intencionalidade de classe ou do ideólogo<sup>120</sup>. Visto que “Não é somente a pressão social exterior que, em filosofia, e principalmente em suas questões decisivas, (...) cria tantos equívocos inconscientes e faz o pensador queimar, tantas vezes, o verdadeiro sentido de seus pensamentos. Muito mais importante é o fato de que as condições sociais dominam os pensadores até em suas mais próprias e profundas convicções, em seu modo de pensar, em seu modo de colocar os problemas etc.; sem que eles mesmos o advirtam. (...) Os filósofos aparecem sempre, no fundo — consciente ou inconscientemente, querendo ou sem querer — vinculados a sua sociedade, a uma determinada classe dela, a suas aspirações progressivas ou regressivas. E o que em sua filosofia nos parece e realmente é pessoal, realmente original, acha-se nutrido, informado, plasmado e dirigido precisamente por este solo (e por seu destino histórico)”<sup>121</sup>.

119. “O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico etc., baseia-se sobre o desenvolvimento econômico. Porém, interagem entre si e reagem também sobre a base econômica. Não é que a situação econômica seja a *causa*, e a *única ativa*, enquanto todo o resto seja passivo. Há, pelo contrário, interação sobre a base da necessidade econômica, a qual em *última instância* sempre abre caminho a si mesma. (...) De modo que não é, como imaginam alguns por comodidade, que a situação econômica produza um efeito automático. Os homens fazem sua própria história, somente que em meios dados que a condicionam, e na base de relações reais já existentes, entre as quais as relações econômicas que — por muito que possa sofrer a influência de políticas e ideologias — continuam sendo as que decidem em última instância, constituindo o fio condutor que as atravessa e que é o único que conduz a compreender as coisas. (...) Quanto mais afastado da esfera econômica é o domínio que investigamos, aproximando-se ao da ideologia puramente abstrata, tanto mais o encontraremos exibindo azares em seu desenvolvimento, tanto mais zigzagueante será sua curva. (...) A medida desta curva será cada vez mais paralela à do desenvolvimento econômico, quanto maior for o período considerado e quanto mais amplo for o campo tratado.” F. ENGELS, “Carta a H. Starkenburg, 25-01-1894”, in *Correspondencia*, Cartago, B. Aires, 1972, pp. 428 e 429.

120. “A ideologia é um processo que o chamado pensador cumpre conscientemente, é certo, porém com uma consciência falsa. As verdadeiras forças motrizes que o impulsionam permanecem desconhecidas para ele, pois do contrário não seria um processo ideológico. Razão pela qual imagina motivos falsos ou aparentes. Porque é um processo mental deriva sua forma e seu conteúdo do pensamento puro, seja seu próprio ou de seus predecessores. Trabalha com material meramente intelectual, que aceita sem exame como produto do pensamento, não investiga buscando um processo mais afastado, independente do pensamento; sua origem parece-lhe evidente, porque como todo ato se verifica por intermédio do pensamento, também lhe parece estar baseado em última instância sobre o pensamento. (...) É, principalmente, esta aparência de história independente das instituições, dos sistemas jurídicos, das concepções ideológicas em cada um dos domínios que deslumbra ilusoriamente a maioria das pessoas.” F. ENGLES, “Carta a Mehring”, etc. cit., p. 423.

121. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., pp. 80 e 81.

De modo que, produzindo material e espiritualmente, o desempenho marginado dos componentes dos grupos históricos essenciais é sempre significativo, mas não necessariamente consciente, ainda que, na sociedade antagonicamente constituída, os agrupamentos fundamentais devem chegar a soluções distintas<sup>122</sup>.

Donde, reconhece-se a realidade específica do espiritual, compreendendo-se seu caráter ontológico fundamental como a dependência genética que guarda relativamente à esfera da produção histórico-material.

Pode-se, agora, então, avaliar a importância e o significado de cada um dos momentos que compõem a proposta analítica de exame imanente e de gênese e função sociais de um fato doutrinário.

Por análise imanente não se compreende o estudo que confere ao produto ideológico explícito, origem e desenvolvimento imanente ao próprio campo das ideologias<sup>123</sup>. O que vale dizer que as ideologias, como todas as manifestações superestruturais, não possuem uma história autônoma<sup>124</sup>, mas esta sua condição de dependência genética das forças motrizes de ordem primária não implica que elas não se constituam em entidades específicas, com características próprias em cada caso, que cabe descrever numa investigação concreta que respeite a trama interna de suas articulações, de modo que fique revelado objetivamente seu perfil de conteúdos e a forma pela qual eles se estruturam e afirmam.

Se se dá, como essencial e imprescindível, a análise imanente, quando se sabe, então, *do que se fala*, e se avalia o material ideológico em exame face às conquistas já logradas no campo geral da produção intelectual, pois se “a objetividade do progresso basta, evidentemente, para estigmatizar certamente (...) uma determinada tendência”<sup>125</sup>, a crítica científica

122. “... as classes fundamentais da sociedade capitalista devem chegar a soluções diferentes...” V. I. LENIN, *Obras Escolhidas*, Ed. Cartago, 1971, Tomo IV, p. 368.

123. “A história da filosofia, da mesma forma que a da arte e a da literatura, não é (...) simplesmente a história das idéias filosóficas ou das personalidades que as sustentam. É o desenvolvimento das forças produtivas, o desenvolvimento social, o desenvolvimento das lutas de classes que coloca os problemas à filosofia e indica a esta os roteiros para a sua solução. E os contornos fundamentais e decisivos de uma filosofia, qualquer que ela seja, não podem ser postos em relevo a não ser na base do conhecimento destas forças motrizes de ordem primária.” G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 3.

124. “A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia e as formas de consciência que a elas correspondem perdem, assim, a aparência de sua própria substancialidade. Não têm sua própria história, nem seu próprio desenvolvimento, mas os homens que desenvolvem sua produção material e seu intercâmbio material mudam também, ao mudar esta realidade, seu pensamento e os produtos de seu pensamento.” C. MARX — F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1972, p. 26.

125. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 5.

não pode contentar-se com isto, deve demonstrar a falsidade intrínseca da doutrina posta para análise<sup>126</sup>, se se dá, repetimos, como fundamental a análise imanente, há todavia que reconhecer que “Quem intente descobrir a conexão entre os problemas filosóficos do ponto de vista do que se chama o desenvolvimento imanente da filosofia, cairá necessariamente numa deformação idealista das conexões mais importantes, ainda quando o historiador que assim procede disponha dos conhecimentos necessários e ponha, subjetivamente, a maior decisão no empenho de ser objetivo.”<sup>127</sup>. Donde, só se compreende a natureza efetiva de uma entidade ideológica, quando se articula a análise imanente dos textos que a explicitam com a investigação de sua gênese histórica e com a da função social que desempenha<sup>128</sup>. O estudo genético desdobra-se, de um lado, em evidenciar “todos os passos que no campo do pensamento prepararam o terreno para a ideologia”<sup>129</sup> em tela; e doutro, “É claro que Marx (. . .), quando coloca a questão da gênese, está perguntando pela base da qual nasce uma determinada superestrutura concreta”<sup>130</sup>, pois “Sem descobrir os fundamentos reais da situação histórico-social não há análise científica possível”<sup>131</sup>. Imbricada nesta procura dos fundamentos genéticos reais, encontra-se a preocupação em determinar a função que no contexto desempenha uma determinada ideologia, visto que não havendo ideologias “inocentes”, na opção entre “o novo e o velho não decidem, em primeiro plano, as considerações filosóficas ou mentais, mas a situação de classe e a vinculação a uma classe”<sup>132</sup>.

Tudo isto nos conduz a acolher uma noção de objetividade que determina a esta como produto de possibilidades sociais. “O fato de se, numa determinada época e em determinadas camadas sociais, reina a atmosfera de uma crítica sã, serena e objetiva, ou o ar viciado da superstição, da

126. “. . . demonstrar a falsidade filosófica, a deformação dos problemas fundamentais da filosofia, a anulação das conquistas logradas por esta etc., como tantas outras conseqüências necessárias, filosoficamente objetivas, de semelhantes posições, de um modo concreto, à luz do mesmo material filosófico.” Ibid., p. 5.

127. Ibid., p. 3.

128. “Engels mostrou repetidamente que os diversos sistemas filosóficos se enlaçam sem dúvida diretamente com a problemática não resolvida de seus predecessores; porém em sua condição de pensador materialista dialético mostra também em cada caso que esta conexão puramente técnico-filosófica é somente a superfície da conexão real, e que a história da filosofia tem que aprofundar-se até encontrar os fundamentos reais e objetivos da conexão real.” G. LUKÁCS, *El Joven Hegel*, Grijalbo, México, 1963, p. 18.

129. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 4.

130. G. LUKÁCS, *Aportaciones a la Historia de la Estética*, Grijalbo, México, 1966, p. 510.

131. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 15.

132. Ibid., pp. 79 e 80.

fé em milagres e a credulidade irracional, não é um problema de nível intelectual, mas de situação social. Claro está que aí desempenham um papel nada desdenhável as ideologias precedentes e que chegaram a exercer certa influência, enquanto que reforçam ou atenuam as tendências que levam à crítica ou à credulidade”<sup>133</sup>. De modo que a objetividade não é simplesmente entendida como uma virtualidade das propriedades do discurso, mas o discurso objetivo é determinado como o resultado de uma objetividade virtual que transcende o discurso e que é resultado de uma condição de possibilidade socialmente determinada. Determinação que abre para a constituição de um discurso que reproduz ontologicamente o concreto<sup>134</sup>.

No que tange ao nosso problema específico cabe então precisar que ser objetivo na análise de ideologias é necessariamente “desembaraçar os juízos gerais e hipostáticos de sua forma abstrata. A desmistificação da ‘falsa consciência’ é possível por sua concreção histórica, situando a ideologia dada no plano concreto da sociedade dividida em *classes*. Ressaltando o conteúdo de classe da ideologia, vencemos seu estado de ‘falsa consciência’”<sup>135</sup>. Mas o que significa reduzir as ideologias a determinados interesses de classe? Respondamos, para concluir, com palavras do autor há pouco citado: “. . . não se trata (. . .) de reencontrar para cada uma das idéias o interesse que as engendra; trata-se, tomando certas ideologias em seu conjunto, de referi-las, enquanto totalidade, aos interesses e às relações sociais que constituem sua base genética”<sup>136</sup>.

Eis, então, delineado o talhe metodológico lukácsiano, em alguns de seus aspectos básicos. Nada mais fizemos porque nada mais pretendíamos do que demarcar os pontos principais de um simples mapeamento de itinerário.

Veremos a seguir que só nos propomos a efetuar, neste trabalho dedicado a Plínio Salgado, apenas uma dada parcela do caminho descrito.

4

Lukács, ao empreender a exposição de *O Assalto à Razão*, fixa como seu objetivo “traçar o caminho seguido pela Alemanha até chegar a Hitler,

133. Ibid., p. 71.

134. “A essência faz parte de cada momento do concreto sem contudo esgotar-lhe todas as dimensões, de sorte que o discurso somente se tornaria científico quanto reproduzisse a ordem dessa constituição ontológica.” J. A. GIANNOTTI, “Contra Althusser”, in *Teoria e Prática*, nº 3, S. Paulo, p. 70.

135. ADAM SCHAFF, *Sociología e Ideología*, A. Redondo editor, Barcelona, s/d, p. 80.

136. Ibid., p. 80.

no terreno da filosofia. Em outros termos, demonstrar como esta trajetória real se reflete na filosofia, e como as formulações filosóficas, como o reflexo da trajetória real que conduziu a Alemanha ao hitlerismo ajudaram a acelerar este processo histórico. E o fato de nos limitarmos a expor esta parte do processo, a mais abstrata de todas, não significa, nem muito menos, que tratamos de exagerar a importância da filosofia dentro da agitada totalidade do processo real. Porém, não será demais, a nosso juízo, acrescentar que seria, pelo menos, igualmente perigoso e não menos contrário à realidade rebaixar a importância dos momentos ideológicos, dentro desse processo histórico”<sup>137</sup>.

Ao propor-se um estudo do integralismo brasileiro estamos convencidos de que um itinerário análogo teria que ser seguido; todavia, nossa proposta é muito menor e muito mais modesta ao enfrentarmos o pensamento de Plínio Salgado.

Enquanto a obra de Lukács perfila a análise, ainda que parcial e unicamente voltada para a proposta específica da obra, de dezenas de autores, rastreando a composição genética do nacional-socialismo, nós só nos dedicaremos, quase que exclusivamente, ao exame dos textos do ideólogo referido.

Da paráfrase que metaforicamente poderíamos estabelecer — o caminho brasileiro que levou a Plínio Salgado — só pretendemos reter alguns poucos instantes e claramente fixar-nos, analiticamente, sobre esse único autor, e assim mesmo de modo fundamental ao nível da análise imanente de seu discurso ideológico explícito.

Este, nosso objetivo básico. Complementando-o temos certa pretensão explicativa. Procuraremos justificar uma hipótese de explicação que estará evidentemente vincada à análise dos escritos do chefe da A.I.B., mas que, sem dúvida, nos seus pontos nodais pode com muita probabilidade ser estendida ao movimento integralista no seu conjunto. Isto, todavia, para ser comprovado, exige naturalmente a execução de outros trabalhos voltados a toda uma série de ideólogos integralistas, bem como de estudos outros que não estão inseridos no campo da análise de ideologias.

A opção de circunscrever nosso estudo à análise imanente do discurso ideológico de P. Salgado deriva, em parte, é claro, de limites e limitações próprias do autor da tese, mas, temos certeza de que, além de ser um *recorte* legítimo, ela se justifica pela complexidade do objeto total a que estamos referidos, e pelo estágio em que se encontram os estudos de idéias em geral, no Brasil, e particularmente os referentes à análise do movimento integralista. Efetivamente, pouco se tem feito a respeito, de modo que julgamos necessária toda a cautela nesse terreno, dado que nem mesmo um balizamento genérico, que ofereça pontos seguros de referência, foi

estabelecido até hoje, principalmente com relação ao período que aqui nos interessa (as primeiras décadas do século em curso).

Um dos serviços que o livro de H. Trindade presta, por oposição a suas pretensões, é evidenciar que ainda são prematuros os diagnósticos globais e definitivos a respeito do integralismo. A simples referência ao enorme volume de material que teria que ser examinado sistematicamente (e ainda não o foi) é indicação suficiente do que estamos dizendo. Além dos livros de um número efetivamente grande de autores que de diversos modos se vincularam ao integralismo, é preciso anotar que durante o período que vai de 1932 a 1937 os integralistas publicavam oito jornais diários, cinco revistas e noventa semanários.

O estudo concreto do movimento integralista evidentemente não poderia se resumir à investigação desse material. Nele, é claro, colher-se-iam não apenas subsídios para o exame da formulação ideológica do movimento, mas também indicações relativas à sua atuação prática, que teriam que ser cotejadas e esclarecidas através de dados de outras fontes; e tudo isto não seria mais do que um ponto de partida para a efetiva elaboração científica da história do movimento. O simples estabelecimento da rede factual mínima que identifica o movimento compreenderia, portanto, um largo dispêndio de mão-de-obra.

Mas não é apenas o volume do material que dificulta no momento o estabelecimento de explicações globais. Algo muito mais importante é responsável por isto — a existência de tendências distintas dentro do movimento, a tal ponto que talvez seja mais correto falar de *integralismos* do que de integralismo.

Mesmo H. Trindade, apesar de conduzido por suas concepções teórico-metodológicas a uma descrição da ideologia integralista que configura uma *construção* arbitrária, pois integra acriticamente, num insustentável tipo ideal, idéias de distintos autores<sup>138</sup>, reconhece, ainda que com surpresa, que

138. Como já assinalamos antes, por ideologia integralista H. Trindade entende fundamentalmente um contorno doutrinário que ele obtém pela simbiose de dois procedimentos: de um lado é operada a extração de pontos que são tomados como denominadores comuns, como pontos de confluência dos diversos autores integralistas; de outro são acentuados e articulados (sem se perguntar por sua compatibilidade) os fragmentos das distintas tendências que melhor se ajustam ao “modelo” fascista. De modo que o produto final não reproduz a estrutura interna dos textos examinados. Parte-se do pressuposto não justificado de que os vários autores considerados produzem ideologias da mesma natureza, de forma que, às diferenças, assinaladas por H. Trindade entre eles, não é atribuída importância maior, pelo contrário, elas são diluídas e desprezadas na identificação do que seja a doutrina da AIB, sob a justificativa de que esta é uma doutrina eclética. “A diversidade de movimentos autoritários na Europa influenciando o Brasil, entre as duas guerras, faz do Integralismo uma ideologia eclética.” (Cf. H. Trindade, op. cit., p. 289) Ora, esse ecletismo, por si só, é evidentemente um problema a mais que deveria ser devidamente identificado e explicado, e jamais servir como argumento de prova.

137. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 4.

“Comparando-se, finalmente, a atitude de Salgado face ao fascismo com a de Reale, o primeiro fato que surpreende é a ausência de qualquer referência explícita à influência fascista sobre o integralismo. A ambição suprema do chefe integralista é a de forjar uma doutrina política original. Além disso, seu nacionalismo anticosmopolita exaltado seria contraditório se ele aceitasse a importação de qualquer dimensão da ideologia fascista”<sup>139</sup>. E acrescenta mais adiante: “A posição de Olbiano de Mello, que pretendia fundar um partido fascista antes da Ação Integralista nascer, é mais explícita. Nem ele nem Sombra podem negar a inspiração fascista de seus movimentos, ainda que Sombra tenha combinado o catolicismo social contra-revolucionário com o fascismo italiano. Barroso, porém, é, com certeza, o que levou mais longe a pregação da solidariedade entre o integralismo e os movimentos fascistas europeus”<sup>140</sup>. Anteriormente, Trindade, entre outras constatações da mesma ordem, já havia anotado: “O Manifesto de Salgado atribui a Deus a condução do destino dos povos, enquanto que a idéia subjacente no Abecedário de Reale é que ao Estado cabe esta função. Na realidade, os modelos do Estado propostos pelos dois teóricos do integralismo fundamentam-se sobre bases diferentes”<sup>141</sup>. E também em entrevista com Reale, Trindade pôde registrar as seguintes palavras do antigo chefe do Departamento de Doutrina da AIB: “a estrutura de meu pensamento é mais social, política e econômica do que a de Salgado, que estava mais próxima de um cristianismo social”<sup>142</sup>.

O reconhecimento, aliás, de diferenças entre os ideólogos do integralismo aparece também em outros estudiosos, como, por exemplo, Edgard Carone: “Paralelo aos princípios ou ‘dogmas’ integralistas existe o pensamento particularista de cada um dos seus teóricos principais (. . .), Plínio Salgado com seu pseudonacionalismo; Miguel Reale com a corrente anti-liberal; Gustavo Barroso com o antijudaísmo e Olbiano de Mello com a tendência corporativista”<sup>143</sup>.

Do próprio lado integralista referências a distinções são mencionadas, tal como anotamos um pouco acima e também já na parte I desta Introdução. P. Salgado frisa-as com certa freqüência, quando procura fazer a história da AIB, como por exemplo nesta passagem de um curto ensaio com que ele procura comemorar o vigésimo quinto aniversário do *Manifesto de Outubro*: “Nem deixaremos de apontar, já que estamos narrando fatos históricos, os defeitos e pontos fracos do movimento integralista. Diremos,

139. H. TRINDADE, op. cit., p. 262.

140. Ibid., p. 263.

141. Ibid., p. 227.

142. Ibid., p. 261.

143. E. CARONE, *A República Nova*, Difel, S. Paulo, 1974, p. 226, (o grifo é nosso).

por exemplo, que o excesso de exterioridades deu ao movimento, algo do tom demagógico e demasiadamente popular, que deve ter, de certa forma, prejudicado o sentido profundo da revolução cultural e moral que o movimento se propunha. Em consequência disso, houve excesso de adesões, existindo mais camisas-verdes do que propriamente integralistas. (. . .) Ainda em consequência das exterioridades, que davam ao movimento, visceralmente antinazista e antifascista, o aspecto de certa semelhança com movimentos congêneres em outros países, *correram* a alistar-se no Integralismo muitos intelectuais preconizadores das doutrinas totalitárias”<sup>144</sup>. Vale a pena aqui tornar a referir parte de uma citação já anteriormente feita, pela força de sua indicação relativamente ao ponto de que estamos tratando; referindo-se aos autores integralistas da década de trinta afirma Salgado, em 1950, num rápido escrito: “uns pretendiam que a Ação Integralista Brasileira pendesse para a Esquerda e outros para a Direita. Fecundos e brilhantes foram os escritos de uma ou de outra parcialidade, cada qual pretendendo conciliar a objetivação prática da sua teoria político-social com a linha mestra do Espiritualismo Integralista”<sup>145</sup>. Este trecho não apenas afirma a existência de orientações doutrinárias distintas no seio da AIB, mas também a idéia de que há uma essência (linha mestra) integralista, um espiritualismo adjetivado que se distingue das versões que o consideraram ou *usaram* de modo distinto. Neste momento cabe apenas frisar a *revelação* das diferenças ideológicas existentes no interior do movimento, acrescentando apenas que ao fazê-la Salgado costuma sempre enfatizar a distinção entre a referida essência, que considera imutável, e as formas “exteriores” sob as quais apareceu em distintos momentos; esta distinção costuma ser acompanhada por outra, também de sua predileção — a diferença entre a doutrina integralista e o movimento integralista, atribuindo à primeira sentido e importância superiores: “Fácil também será distinguir o Integralismo como doutrina e a Ação Integralista Brasileira como atividade objetiva na vida social do país”<sup>146</sup>.

Todas estas indicações de divergências a nível doutrinário têm, por outro lado, panorama igual ou semelhante no plano prático-político. Não estamos aqui afirmando uma determinação linear que conduziria das diferenças ideológicas à diferenças políticas no interior e no exterior do movimento integralista. Contentamo-nos simplesmente em encaminhar a idéia de que tudo indica que seja profundamente ingênuo encarar a A.I.B. como um partido homogêneo, cuja ação seja consequência de visões e interesses que se articulam coerente e harmonicamente e que se expressam em sua plenitude no programa partidário. Pelo contrário, estamos inclinados a ver

144. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., p. 42.

145. P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 10.

146. Ibid., p. 9

na *ideologia oficial* do movimento integralista a expressão de um *programa mínimo*, resultante da conciliação de várias correntes que se encontram, mas que não se confundem, de tal modo que seria mais correto pensar a AIB cor. o um movimento *frentista* do que como um partido político efetivo. Esta questão ultrapassa de muito o âmbito do presente trabalho, mas, ainda com o simples propósito de evidenciar que o fenômeno integralista é bem mais complexo do que normalmente tem sido caracterizado, cabe refletir sobre algumas afirmações de P. Salgado, feitas ao longo de décadas e que remetem aos problemas que afloramos acima. Nesta linha de raciocínio cabe anotar duas passagens de uma famosa carta de Salgado ao escritor Augusto F. Schmidt, em dezembro de 1931. Na primeira transparece a intenção consciente de aglutinar adeptos, por assim dizer heterogêneos, em torno de um núcleo mínimo de idéias; nesse sentido faz uma indicação precisa: "Como V. sabe, eu preciso de um ponto de apoio. Neste instante, eu me sinto imensamente desamparado de elementos materiais para qualquer ação prática. Esse jornal (P. Salgado referiu-se a *A Razão*) será o primeiro impulso. O centro de coordenação dos LUGARES COMUNS do pensamento conservador". Pouco mais adiante, reafirma a intenção tática, precisando um pouco mais o conteúdo: "Não estamos num concílio: estamos numa batalha. Nossa campanha inicial se define: com Deus, e contra Deus. São os dois campos. Basta, no momento. Para o grande arranco". E já ao final da carta refere-se à liderança do movimento que está em projeto: "Não nos preocupemos, no momento com um chefe. Este, deve surgir DO MOVIMENTO e não PARA O MOVIMENTO. Ele surgirá no meio da nossa batalha, por uma fatalidade de centralização de confiança e de esperanças. *Será um ponto de intersecção*"<sup>147</sup>. Quase trinta anos depois, já com a experiência vivida dessa conciliação, e distinguindo entre essência e exterioridades do movimento, exterioridades entre as quais inclui não apenas símbolos e indumentárias, mas também idéias, chega à afirmação de que "a maior parte dos que se enfileiraram no movimento integralista deixaram-se dominar por essas exterioridades, escapando à influência das idéias-fontes, portadoras das energias criadoras e independentes de representações adequadas a determinado momento histórico. (...) Foi por isso que todos aqueles que se alimentaram da casca da grande árvore, sem provar a essência do cerne, destilada nos seus próprios pensamentos, consideraram o Integralismo como extinto, ao terminar a última guerra. (...) Mas os que sabiam os verdadeiros fundamentos doutrinários do Integralismo não tiveram um instante sequer de dúvida; e continuaram lutando por um pensamento que se pode utilizar de exterioridades as mais diversas, conservando-se intangível"<sup>148</sup>.

147. OBRA COLETIVA, P. Salgado, op. cit., pp. 31, 33 e 34 (O grifo é nosso).

148. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 59 e 60.

Apesar da veemência deste último texto, e do conteúdo afim de todos os outros mencionados, Salgado nunca aprofundou estas afirmações, de modo que não podemos contar com um testemunho mais amplo e sistemático daquele que, sem dúvida, tendo sido agente central de todos estes acontecimentos, terá lidado, nos diversos planos do movimento, com todas as correntes e dissensões. Isto naturalmente corresponde a necessidades táticas, mas devemos ressaltar que tal comportamento não foge às regras gerais de todo seu trabalho de escritor, marcado por indissociável superficialidade, característica que procuraremos explicar ao longo deste trabalho, e não apenas atribuir às deficiências intelectuais do personagem, o que seria muito cômodo, porém nada explicativo, pois basta lembrar que de outros ideólogos do integralismo haveria que considerar sua formação universitária, e mesmo de alguns que se tratava de professores do mesmo grau, não tendo nada disto impedido que eles tomassem os escritos de Plínio como fonte e inspiração fundamental da doutrina, considerassem-se seus discípulos e praticassem um *estilo* doutrinário do mesmo tipo que a do *mestre*.

Retornando, contudo, à questão das dissensões prático-políticas do movimento integralista vale reportar a respeito palavras de Edgard Carone: "O aumento numérico e social, a insistência sobre o *status* social de seus membros etc., não impedem que o movimento entre em crise e ocorram cisões contínuas, algumas delas repercutindo gravemente na A.I.B." Carone menciona alguns destes episódios, que, a título de ilustração, cabe resumidamente transcrever. "A primeira delas é a do Tenente Severino Sombra, fundador da Legião Cearense do Trabalho." Sombra, que viveu no exílio de 1932 a 1934 por ter apoiado a revolução paulista de 32, retorna ao Brasil às vésperas do Congresso (integralista) de Vitória. Durante sua ausência, a Legião Cearense, através de seus então dirigentes — Helder Câmara e Jeovah Mota sem consulta a Sombra, adere à AIB. Voltando ao país e discordando da *chefia única* para o movimento integralista, propõe um triunvirato e o adiamento do Congresso, temendo que "as decisões do futuro Congresso já estão articuladas 'nos bastidores'", como confessa o próprio Olbiano de Melo. Daí o rompimento público e a entrevista de Severino Sombra em que diz "não concordar com uma chefia unipessoal para o integralismo", o que, no seu entender, estava já combinado entre as delegações paulista e carioca, à revelia das de Minas, Bahia e Ceará. Afinal, a delegação de Minas Gerais (Olbiano de Melo) e a do Ceará (Tenente Jeovah Mota) comparecem e aprova-se moção dizendo "que o movimento não deveria ter direção tripartite, mas sim única". Na seqüência Carone narra um caso de rompimento no interior mineiro: "Décio Farah, chefe integralista da localidade, desliga-se do movimento e lança manifesto. Os integralistas da região fazem reunião e criticam o ato de seu chefe. Este vai ao local para dar explicações e leva um tiro, morrendo a seguir; seu irmão é ferido e dois amigos, que rompem com o movimento, são também

mortos". A exposição do historiador que neste ponto estamos seguindo culmina com a cisão do Capitão Jeovah Mota em 1937; este rompimento provoca a saída de todo um grupo paulista, sendo explicada nos seguintes termos pelo líder do grupo: "é que o integralismo, como doutrina e organização, já não me parece capaz de traduzir, em termos de política concreta, as necessidades da nação brasileira. . . Não vejo como o revolucionário encontre no seio dele alimento para suas aspirações e instrumento adequado de luta em prol da justiça social, da organização nacional e da cultura e libertação do povo. *Meu integralismo* (o grifo é nosso) formou-se ao rude sopro das reivindicações populares, das lutas da Legião Cearense do Trabalho e foi sempre, acima de tudo, o anticapitalismo, a não transigir com os hábitos e os ideais da vida burguesa, como a opressão das forças econômicas sociais dominantes. É a convicção a que cheguei de que a Ação Integralista Brasileira, tanto pela sua doutrina como pela sua organização, não é, e não poderá ser, instrumento adequado desses meus ideais e ímpetos, a compreensão a que hoje me rendo de que nele, na realidade, não há lugar para a ampla e intensa ação proletária sindical: uma coisa e outra valem, perante minha consciência, como impositivos de tal força que eu não poderia agir senão como estou agindo"<sup>149</sup>.

Todas estas indicações corroboram a nossa indicação de que, face ao integralismo, estamos diante de um movimento heterogêneo, permeado de cima a baixo por diferenciáveis tendências ideológicas, que conviveram simplesmente porque "Salgado soube manipular com habilidade os grupos ideológicos convergentes em favor de seus planos políticos"<sup>150</sup>. H. Trindade refere-se com estas palavras à fase do movimento nascente, mas seja qual for o sucesso que Salgado tenha obtido isto não eliminou as distinções ideológicas nem barrou que novas surgissem, ao longo de toda a sua liderança. Aliás, não só temos o próprio testemunho de Salgado relativamente à dificuldade de manter sob sua orientação o movimento, como também o próprio autor gaúcho conclui pela fragilidade da chefia de Plínio. Em dezembro de 1935, na sua Carta de Natal, peça frequentemente lembrada por ele, P. Salgado afirma: "Na madrugada de ontem, meditando sobre o movimento político-social que criei no Brasil, senti-me apreensivo. Examinei a minha criação e inquietei-me. Não temo os inimigos nem as adversidades, porém temo os meus próprios adeptos. Porque eles, na exaltação revolucionária, poderão perder aquilo que mais procuramos, aquilo que é fundamento do nosso ideal: a consciência de nós mesmos. E, perdendo a consciência de si mesmos, perderão o conceito de autoridade, como eu a quero, e a concepção do Chefe, como é necessária a uma

149. Todas as citações desse trecho são de E. CARONE, *A República Nova*, op. cit., pp. 213 a 215.

150. H. TRINDADE, op. cit., p. 130.

Nação Cristã"<sup>151</sup> Trindade, dada a sua perspectiva, psicologiza bastante a questão, mas valem de qualquer modo suas considerações como sinais, como pistas relativas à questão de que estamos tratando: "Na realidade, Salgado não era um condutor de homens, mas um chefe conciliador mais por medo de cisões internas do que por temor do impasse, onde ele deveria ter a última palavra. (. . .) Entretanto, este mesmo chefe tímido transformava-se em líder de massa, dirigindo-se ao público numa tribuna. Seus discursos são inflamados, vigorosos e freqüentemente apocalípticos. Trata-se, em consequência, da ambigüidade fundamental de uma personalidade autoritária por timidez. (. . .) A análise da história do movimento mostra que Salgado, por temperamento e pela ambigüidade de seu comando, perderá, a partir de um determinado momento, o controle do aparelho."<sup>152</sup>

Seja como for, não pode escapar à percepção que a AIB nutriu-se de várias tendências, e não que sua ideologia seja simplesmente produto da elaboração harmônica de vários autores.

O estudo dessas tendências, suas confluências e confrontos é um largo projeto que tem de ser trabalhado; mal o iniciamos com este nosso estudo dedicado à análise imanente do discurso ideológico explícito do *chefe integralista*.

Creemos supérfluo, por tudo que já foi dito, insistir nas razões pelas quais selecionamos nosso objeto. A escolha de Plínio Salgado se impõe duplamente: de um lado ele é o criador e o chefe da AIB ao longo de toda a sua vigência; por outro é também o autor de uma série de escritos que sempre foram identificados, por adeptos e inimigos, como os constituintes fundamentais da ideologia integralista, como, por assim dizer, o *verdadeiro integralismo*. Extinta a AIB, também foi ele o principal responsável pela manutenção e defesa do corpo ideológico integralista. Em qualquer das fases nunca esteve sozinho, e poder-se-ia arrolar um bom número de escritos de um grupo numericamente razoável de autores que junto a ele militaram. Todavia, sempre foi ideológica e praticamente a figura central. Começar, portanto, por ele é simplesmente adotar um caminho lógico; mas voltamos a frisar, investigações do mesmo tipo são também evidentemente necessárias com relação a Miguel Reale, Gustavo Barroso, Olbiano de Melo, para citar apenas alguns dos nomes principais e mais conhecidos.

É, portanto, convictos de que se necessita operar um aprofundamento por autor para definir os conteúdos concretos de cada um, e assim saber do que se *fala* efetivamente, e desse modo evitar generalizações precipitadas que, naquilo que nos diz respeito de imediato, conduzem à identificação formalista entre integralismo e fascismo, e de um modo geral tendem

151. P. SALGADO, "Carta de Natal", in *Madrugada do Espírito*, Obras Completas, vol. VII, p. 429.

152. H. TRINDADE, op. cit., p. 179.



a ocultar os conteúdos e os sentidos reais das manifestações específicas da consciência social no Brasil, que nos dispomos a executar nosso projeto particular.

E este projeto, cabe ainda dizer, além de estar limitado a um autor, também está circunscrito a um dado tempo. Tendo por referência o período de vigência da AIB, fazemos incursões para além de suas fronteiras, principalmente aos anos (pouco mais de uma década) que a antecedem, quando, no Capítulo II, examinamos o sentido ideológico da obra literária de Salgado, sua atuação parlamentar anterior à viagem que empreende à Europa em 1930, e seu trabalho jornalístico em *A Razão*, imediatamente após a sua volta. O que era absolutamente obrigatório dados os múltiplos e estreitos laços que unem estas atividades à posteriormente desenvolvida na AIB. Significamos com isto que romancista, parlamentar, ideólogo e chefe político estão profundamente entrelaçados, transpassados por uma continuidade ideológica substancial. Completando a indicação sumária do conteúdo dos Capítulos, diga-se, então, que, no Capítulo I, examinamos um conjunto de documentos que constituem marcos oficiais da doutrina integralista e com os quais Salgado está ligado por relações de autoria exclusiva ou fundamental; no Capítulo III, dedicado aos escritos doutrinários de Salgado do período que vai de 32 a 37, buscamos, mais uma vez, condensar os traços fundamentais de seu ideário, descrevendo-os na sua articulação própria, completando assim a determinação da natureza da proposta ideológica pliniana, o que, com efeito, foi sendo tecido e posto ao longo de todo o estudo. De modo que o esquemático retorno à questão, no Capítulo IV, não é pensado como a parte explicativa do estudo, mas principalmente como uma sorte de anexo explicativo de algumas teses subjacentes à análise, e que também sinaliza os passos analíticos necessários que terão que ser dados para uma plena elucidação das questões abordadas e face às quais o presente trabalho é apenas a primeira aproximação.

Já fizemos menção às deficiências historiográficas que envolvem nossa história republicana, e elas naturalmente repercutirão predominantemente ao nível deste último Capítulo. Padeceremos do fato de que ainda não foi estabelecido cientificamente o processo particular da formação brasileira ao longo das décadas de vinte e trinta; estaremos portanto limitados pelos estudos realizados, que se apresentam fragmentários e muitas vezes conflitantes em suas perspectivas teóricas. De todo modo seremos obrigados, visto o método que nos esforçaremos por aplicar, a pesquisar considerações relativas à totalidade do processo histórico no qual emerge e evolue o pensamento de Plínio Salgado; disto decorrerão inevitavelmente aspectos esquemáticos de tratamento, que hão de ser superados pela progressiva concreção que a multiplicação de estudos relativos ao período oferecerão um dia. Com isto não se justificam aprioristicamente defeitos, mas se assumem as condições objetivas da limitação. Mais do que isto, manifesta-se a consciência de que a perspectiva analítica proposta para o

estudo da consciência social brasileira, excetuadas algumas tentativas no campo da literatura, não foi entre nós praticamente experimentada de forma rigorosa e sistemática. De modo que apenas uma certa quantidade mínima de trabalhos na mesma direção poderá evidenciar suas enormes possibilidades pela constituição de um rico quadro de referência que permita paulatinamente ir configurando concretamente as especificidades da consciência social em países como o nosso.

Há que compreender também que, dadas as características assistemáticas da produção ideológica de Salgado, teremos obrigatoriamente que dedicar uma grande parcela do esforço em recompor suas idéias, respeitando, é óbvio, sua articulação própria, sua lógica interna, não nos iludindo nem por um instante, porém, com a sua afirmação de que "nunca o destino me deu sossego para desenvolver o plano sistematizado de uma obra que eu desejaria realizar; batendo-me contra a fatalidade, nada mais tenho podido fazer, senão estenografar meu pensamento, num conjunto de livros que são fragmentos, em cada qual as gerações futuras encontrarão um traço de unidade identificador. Juntando colunas, capitéis, blocos de bases, ver-se-á que existe, nos elementos esparsos, um plano arquitetônico."<sup>153</sup>. Grife-se, no entanto, aqui, que não iludir-se com esta declaração não significa simplesmente que ela é uma pura inverdade, um mero rasgo demagógico de um político menor transfigurado em teórico não realizado. A operação nos parece mais complexa, pois que provavelmente é necessário entendê-la como verdadeira na sua falsidade e falsa na verdade que possa exprimir, o que implica referi-la à natureza geral do pensamento de Salgado, todo ele transpassado por um caminho que afirma irracionalisticamente o valor do pensamento.

A esta altura de nossas considerações é mais do que óbvio que não temos por objetivo meramente a denúncia do pensamento de Salgado; isto já foi feito inúmeras vezes e com o justo vigor. Desejamos, agora, a crítica racional, a explicação científica, mesmo porque, se verdadeira nossa leitura, o fato de P. Salgado não ter construído uma ideologia fascista é muito menos mérito seu do que consequência de uma impossibilidade objetiva à qual estava subordinado. Portanto, nos é absolutamente estranho qualquer propósito de recuperação da imagem do Sr. Plínio Salgado; pelo contrário, cremos que a única consequência possível do nosso trabalho seja o oposto, pelo esclarecimento de seu pensamento real, pela determinação do significado efetivo de sua ideologia. Cremos, de todos os modos, que já nos encontramos hoje em posição de usufruir para a análise a perspectiva desapaixonada que Cruz Costa afirmava ainda não existir, quando escreveu *Contribuição à História*

153. P. SALGADO, "A Quarta Humanidade", in *Obras Completas*, vol. V, p. 9 (O texto é de 1934).

das *Idéias no Brasil*, e nela referiu-se ao integralismo<sup>154</sup>. Todavia, não se trata simplesmente de uma vantagem científica, pois sabemos que é vital que a verdade também habite outras esferas, não poucas vezes mais decisivas.

154. "A revolução político-militar de outubro de 1930, a revolução constitucionalista de São Paulo, a eclosão do movimento integralista, a transformação deste movimento em fascismo nacional, em virtude de circunstâncias da política internacional; o desenvolvimento do comunismo, o advento do Estado Novo, a guerra, o getulismo, a redemocratização de 1945 e o estado atual, de profunda crise, a que chegamos, são acontecimentos complexos demais para poderem ser agora examinados sem paixão, pois neles e a respeito deles se reflete a confusão e a inquietação que caracteriza o período que se seguiu à primeira guerra mundial e que, talvez, se acentuou ainda mais após o término do último conflito em que se empenharam os povos civilizados. . ." J. CRUZ COSTA, op. cit., J. Olympio Editora, Rio, 1956, pp. 432 e 433.

## OS MANIFESTOS

Ao falar do movimento integralista, Plínio Salgado tende a delimitá-lo no tempo. Assim, o período que vai de outubro de 1932 a dezembro de 1937 é identificado normalmente como o da vigência da Ação Integralista Brasileira. Mas o que é datado é o movimento político, a vida partidária, que teria desse modo um início e um fim, principiando com o lançamento do Manifesto Doutrinário e extinguindo-se com o ato de 3 de dezembro de 1937, através do qual Vargas decreta a dissolução da AIB. *Escapa, todavia, destas datas, no entender de Plínio, o ideário integralista. Se o movimento nasceu oficialmente em 1932, suas idéias vêm de mais longe; e se a organização política termina em 1937, sua doutrina permanece viva. É o que expressa o chefe integralista no prefácio à edição de 1956 de *Literatura e Política*, um de seus escritos mais antigos: "Este pequeno livro foi editado pela primeira vez em 1927. Agora, 29 anos depois, causa surpresa ao seu próprio autor, que encontra em suas páginas todo o processo de formação do pensamento com que se apresentou em 1932 o Integralismo Brasileiro. É o maior documento das raízes nacionais da doutrina integralista. É o livro prenunciador (poderíamos mesmo dizer profético) do grande movimento que se operou em nosso país de 1932 a 1937 e que continua a influir decisivamente na vida brasileira"*<sup>1</sup>. Esta "perenidade" das idéias integralistas Salgado busca explicá-la justamente por atribuir a elas origem e identidade nacionais, das quais apresenta a si próprio como arauto e propagador: "Reato agora a minha argumentação para dizer-vos as razões a que atribuo a sobrevivência dessa corrente de pensamento e de sentimento que disseminei pelo Brasil e frutificou de maneira tão assombrosa. Volvo agora ao meu raciocínio inicial para dizer-vos: nós temos sobrevivido porque quando

1. P. SALGADO, "Literatura e Política", in *Obras Completas*, vol. 19, p. 11.

andei pelo sertão a pregar esta doutrina, não fui anunciar uma teoria de Marx ou de Engels, de Lenine ou Trotsky; nem princípios de Jean Jacques Rousseau, nem o Estado Leviatã de Hobbes, nem o risonho democratismo de Locke; nem as idéias européias que andam pelos magazines políticos circulando pelas cinco partes do mundo. O que fui disseminar não eram idéias estrangeiras e posso mesmo dizer-vos que nem minhas eram, porque eram vossas e do Brasil. (. . .) Trago-vos o espelho de vossas almas; olhai para ele, reconheci vossas próprias fisionomias e não a minha e vinde para mim na certeza de que, marchando comigo, marchais com o Brasil”<sup>2</sup>.

De modo que a ideologia integralista ultrapassa os anos de existência da AIB, tanto a antecede, como sobrevive a ela; e se acha expressa em livros, escritos de várias ordens e documentos oficiais, produzidos ao longo de um tempo que se estende para muito além dos poucos cinco anos de existência da organização que levou seu nome.

Tomadas as palavras de Salgado ao pé da letra, o primeiro manifesto integralista data de 1926<sup>3</sup> e, se considerarmos que o Manifesto-Diretiva de 1945 encerra a fase do integralismo sob o Estado Novo<sup>4</sup>, podemos assinalar três etapas ao longo destas duas décadas, marcadas por seus escritos fundamentais. A primeira, de 1926 a 1932, corresponderia à fase de gestação do integralismo de Salgado; a segunda, que se prolonga até 1937, refere-se ao tempo de existência organizada e legal do movimento propriamente dito, durante o qual ele atinge seu máximo de influência e poder; por fim, a terceira vai de 1938 a 1945 e está caracterizada fundamentalmente pelo exílio de Salgado, que deixa o Brasil em junho de 1939.

Para efeito de nossa análise interessam fundamentalmente as duas primeiras etapas, ficando o que diz respeito à terceira relegado a um plano

2. P. SALGADO, “Discurso no Teatro S. Pedro de P. Alegre”, in *Discursos - 1946/7, Obras Completas*, vol. 10, pp. 340 e 341.

3. “O meu primeiro manifesto integralista foi um romance. Quatro anos levei a meditá-lo e a escrevê-lo, desde uma luminosa manhã de setembro em que viajei pelo sertão paulista, onde o Tietê explode nas pedreiras do Avandava. A tragédia da Raça e o poema lírico da Terra desvendaram-se aos meus olhos, cantaram nos meus ouvidos. Uma noite, em que o acaso me levou à rua Visconde de Parnaíba, em frente ao prédio silencioso da Hospedaria dos Imigrantes, senti a voz do Destino, e escrevi o primeiro capítulo do ‘O Estrangeiro’. Em abril de 1926, publicou-se o romance; nunca mais abandonei esta batalha.” P. SALGADO, *Despertemos a Nação*, J. Olympio Editora, Rio, 1935, p. 5.

4. O Manifesto-Diretiva de julho de 1945 é o último documento importante redigido por Salgado no exílio. Manifestação de real importância para a compreensão do pensamento de Salgado, subsequente àquele, será o discurso por ele proferido no Teatro Municipal do Rio de Janeiro, mas isto um ano e tanto depois, já de volta ao Brasil e assumindo, na ocasião, o cargo de Presidente do Partido de Representação Popular. Tal discurso, portanto, marca o início de uma nova etapa do integralismo de Salgado, e está fora dos âmbitos da nossa proposta de estudo.

secundário, pois que, em termos de formulação ideológica, são aqueles períodos os próprios e suficientes para a investigação.

Ao curso de todos esses anos Salgado redigiu, no todo ou em parte, uma série de manifestos, ou documentos equivalentes, que são expressão basilar de seu movimento político, e textos fundamentais de seu ideário. A eles, ao longo do tempo, reportam-se os integralistas e enfaticamente o próprio Salgado. O Manifesto de Outubro é a pedra angular; dele falando, no primeiro volume da Enciclopédia do Integralismo, muitos anos depois de lançado, P. Salgado afirma: “A parte essencial do Manifesto conserva-se até hoje intangível; mas conquanto trouxesse, naquele documento, firmes e nítidos lineamentos acerca da concepção do Universo, do Homem, dos Grupos Naturais, da Sociedade, da Nação e do Estado, não ia além das afirmações categóricas a respeito desses temas, deixando para que, em outros documentos e estudos, se desenvolvessem, de modo mais completo, mais preciso e mais claro, as idéias então lançadas como indicações de rumos. Essa clarificação das idéias fundamentais do manifesto de Outubro foi realizada em documentos posteriores, como sejam as ‘Diretrizes integralistas’, em 1933; a ‘Carta de Natal e fim de ano’, em 1935; as ‘Preliminares do Manifesto-Programa’, em 1936; o capítulo ‘Cristo e o Estado Integral’ do discurso de 12 de junho de 1937; o ‘Manifesto-Diretiva’, de 1945 (. . .). Paralelamente a esses documentos, considerados oficiais do Integralismo, publicaram-se os meus livros. . .”<sup>5</sup>.

Este primeiro capítulo de nosso trabalho volta-se precisamente para a análise desse tipo de material, com o objetivo de determinar o conteúdo nodal explícito da proposta ideológica “oficial” de Salgado.

De um lado estudaremos os *documentos oficiais* que sejam decisivos para o nosso propósito; doutro examinaremos documentos que, apesar de não pertencerem ao período 1932-1937, estão vinculados profundamente ao pensamento e à atividade política de Salgado. Conseqüentemente, abordaremos alguns documentos que antecederam a fundação da AIB, bem como outros que são de época posterior à sua vigência.

Na relação de manifestos selecionados para esta parte de nosso estudo obviamente foi respeitado o critério de só levar em conta os documentos escritos por P. Salgado; as poucas exceções, isto é, quando houver co-autoria, ou quando o escrito não for do Chefe integralista, mas tenha dele recebido ostensiva aprovação, serão apontadas no momento próprio.

Subdividiremos o capítulo em três partes. A primeira se ocupará dos *manifestos* anteriores à criação da AIB; a segunda dedica-se a uma série de documentos, onde avultam os dois manifestos fundamentais do integralismo: o *Manifesto Doutrinário* de 32 e o *Manifesto Programa* de 1936; a terceira estará balizada pela *Carta de Salgado a Getúlio Vargas*

5. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 21-22.

(Janeiro/1938) e pelo *Manifesto-Diretiva* de 1945, período marcado pela extinção oficial do movimento e pelo exílio de Salgado.

## 1 — Antes do Manifesto Doutrinário

Salgado e os integralistas em geral procuram fincar as raízes de sua ideologia num passado remoto. Conseqüentemente, vemos passar diante de nós um estranho e gigantesco desfile de vultos históricos nacionais, dados como fontes do integralismo, que se justapõem e atropelam num curso desconexo que os integralistas raras vezes se dão, ainda que elementarmente, ao trabalho de justificar<sup>6</sup>.

Todavia, quando se trata de esclarecer os antecedentes mais próximos da fundação da AIB, parece haver concordância geral em apontar certos momentos da atividade de P. Salgado como as bases decisivas do processo que vai culminar com o lançamento do Manifesto Doutrinário de 32. O ponto mais recuado é o ano de 1926, quando Salgado publica "O Estrangeiro", e o mais próximo é março de 1932, quando Salgado funda a S.E.P. — Sociedade de Estudos Políticos, a antecâmara da Ação Integralista Brasileira<sup>7</sup>. Entre estes dois momentos medeia, é claro, toda uma série de ativi-

6. A título de ilustrar esse esforço de buscar raízes antigas para o pensamento integralista cabe anotar algumas passagens típicas: "É certo que, antes de nós alguns homens isolados abriram clareiras por onde entrássemos na densa selva dos problemas nacionais: Euclides, evidenciando-nos o contraste entre o litoral e o sertão; Farias Brito, libertando-nos das filosofias materialistas (...); Alberto Torres, mostrando-nos a coexistência de uma Constituição escrita e de uma Constituição viva e ativa a manifestar-se nos costumes e nas realidades da gente brasileira; Jackson de Figueiredo, propugnando a dignificação da ordem, da autoridade, da hierarquia, como condição de nossa sobrevivência; Pandiá Calógeras, oferecendo-nos dados importantíssimos (...) e uma orientação cristã segura (...); Oliveira Viana (...) fazendo o levantamento da carta psico-social da formação brasileira (...). O integralismo mobilizou, ao mesmo tempo, os valores novos da geração de 1932 e os valores consagrados das gerações anteriores, promovendo por aqueles o estudo destes e ampliando os trabalhos de pesquisa, de exegese, de interpretação, que abrangeram, no campo do pensamento escrito, outros vultos como Rui Barbosa, Tavares Bastos, Oliveira Lima, Couto de Magalhães, Capistrano, Teodoro Sampaio, Varnhagem, e tantos mais, e no campo da ação direta José Bonifácio, Evaristo da Veiga, Bernardo Vasconcelos, Caxias, os Nabuco, os Rio Branco, Feijó, Paraná, Mauá, Campos Sales, Rodrigues Alves, Oswaldo Cruz, toda uma série de grandes nomes da política e da administração nacionais". P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 62-63.

7. "A Sociedade de Estudos Políticos fundou-se definitivamente em São Paulo no dia 12 de março de 1932, data em que se realizou a segunda reunião, tendo sido a primeira no dia 24 de fevereiro." Obra Coletiva, *Plínio Salgado*, op. cit., p. 35.

"Em 24 de fevereiro de 1932, no salão nobre do jornal 'A Razão', de São Paulo, conforme relatei no primeiro capítulo deste livro, realizei a primeira reunião

dades de Salgado, entre as quais tem particular importância seu trabalho literário, parlamentar e principalmente jornalístico. Os escritos produzidos nessas três áreas serão analisados no segundo capítulo deste estudo. De momento reteremos a *Carta de Princípios* da SEP, três famosas cartas de Salgado — duas endereçadas a Augusto Frederico Schmidt e uma a Manoel Pinto — e o mais remoto antecedente do Manifesto de 32 — *O Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo*.

O mais antigo destes documentos é a carta a Manoel Pinto, colega de estudos, amigo de adolescência e posteriormente parceiro de Salgado em suas primeiras incursões políticas<sup>8</sup>. Datada de Milão, a 4 de julho de 1930, contém, em pouco mais de três páginas, boa parte dos temas favoritos do futuro chefe integralista.

Principia com uma declaração taxativa: "Estou hoje convencido de que o Brasil não pode continuar a viver na comédia democrática"<sup>9</sup>. Lembra que "já era um descrente em relação ao sufrágio", e que a eleição de que participara em companhia de Manoel Pinto inspirara-lhe "uma profunda repulsa pelo regime"<sup>10</sup>.

Tomadas isoladamente estas afirmações dizem muito mais do que de fato contém no conjunto da missiva de Salgado. Podem inclusive induzir a conclusões apressadas que passam por cima exatamente daquilo que é preciso considerar, descrever e por fim explicar.

De fato Salgado fala em "repulsa pelo regime" e este é identificado como sendo uma "comédia democrática". Mas, afinal, do que se trata?

Basta atentar para a descrição da "comédia" e se terá uma indicação, notar-se-á que, mais do que uma anunciação de princípio ideológico, tem-se aí uma dada "leitura" da *crise* brasileira da década de vinte. E esta leitura principia por uma comparação entre o Império e a República: "O Império legou à República um país unido, homogêneo, vibrando pelo mesmo coração; a República, com mais vinte ou trinta anos, terá completado a sua obra de dissociação"<sup>11</sup>. Dissociação que se marca pelo cunho estadual da política, por sua gestão econômico-financeira consultar exclusivamente "interesses de grupos", pela "ausência de um aparelho de função técnico-comercial que seria precioso para a nossa expansão no Exterior"<sup>12</sup>, pela "situação deprimente dos nossos parlamentares, lacaios do poder ou dema-

de intelectuais paulistas com o fim de fundar a Sociedade de Estudos Políticos, cujo objetivo era polarizar valores mentais e morais dispostos a empreender uma campanha de salvação nacional." P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., p. 142.

"Redigindo (Salgado) uma 'nota política' diária, procura ativar a consciência dos meios políticos e intelectuais, o que conduzirá um grupo a fundar, sob sua inspiração, em 1932, a Sociedade de Estudos Políticos (SEP), antecâmara do Integralismo." H. TRINDADE, op. cit., p. 81.

8 e 9. OBRA COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., pp. 9-18 e 18.

10 a 12. *Ibid.*, pp. 18 a 21.

gogos liberais-democráticos”<sup>13</sup>, pelo “fetichismo das fórmulas constitucionais, burladas freqüentemente, mas respeitadas como Budas, o que ocasiona a descrença do Povo”<sup>14</sup>, por “um exército fábrica de revoluções”<sup>15</sup> e pelas “lutas em cada sucessão presidencial, desorganizando a vida do país”<sup>16</sup>. Diante de uma realidade assim lida, Salgado faz seu diagnóstico: “De há tempos que me impressiona o enfraquecimento do poder central”<sup>17</sup> e estabelece seu prognóstico: “Numa situação como essa, os dois perigos, que os governos não vêem, não crêem: — o espírito de regionalismo que se acentua dia a dia e que nos leva a caminho do separatismo, e a questão social, que nos arrastará, de um momento para outro, ao bolchevismo”<sup>18</sup>.

Diante desta situação, de sua causa e de suas ameaças “É necessário agirmos com tempo de salvarmos o Brasil”<sup>19</sup>.

O que fazer?

“Volto para o Brasil disposto a organizar as forças intelectuais esparsas, coordená-las, dando-lhes uma direção e iniciando um apostolado”<sup>20</sup>. “... temos de dar ao povo brasileiro um ideal, que o conduza a uma finalidade histórica. Essa finalidade, capaz de levantar o povo é o Nacionalismo...”<sup>21</sup>.

Entre a análise que Salgado faz do quadro brasileiro, e que referimos acima, e a proposta de ação política que oferece, e que acabamos de citar, há, contudo, duas passagens temáticas que é também preciso necessariamente apontar. A primeira diz respeito ao problema do fascismo, e encontra-se, já à altura da carta que estamos descrevendo, razoavelmente bem explicitada; a segunda, difusamente tratada neste documento, remete à questão do embate entre materialismo e espiritualismo e que é um tema basilar de Salgado, sendo que na carta a Manoel Pinto só aparece sob a forma de referências de ordem moral.

“Tenho estudado muito o fascismo”, informa Salgado relativamente à primeira questão, e complementa imediatamente: “não é exatamente esse o regime que precisamos aí, mas é cousa semelhante”<sup>22</sup>.

Desde a primeira hora, portanto, o problema do fascismo aparece no pensamento de P. Salgado de forma muito mais complexa do que a análise tradicional do integralismo, baseada na explicação mimética, foi capaz de perceber.

A nível da carta que estamos examinando, que pensa Salgado do fascismo? Que mais o impressiona nesta ideologia? Que julga aproveitável, do elenco de suas propostas, para o caso brasileiro?

Para Salgado, nesta fase de seu pensamento, “o Fascismo não é propriamente uma ditadura, e sim um regime”<sup>23</sup>, que se caracteriza por “uma concepção mais ampla do que os limites traçados ao conceito do

Estado nos regimes de índole liberal-democrática”<sup>24</sup>, o que permitiu que viesse a “interferir em várias atividades, modificando lineamentos anteriores do direito constitucional, do direito administrativo, e influenciando mesmo na esfera civil, comercial e criminal”<sup>25</sup>. O caráter centralizador e intervencionista do estado é, portanto, nitidamente ressaltado e apreciado por Salgado: “Pense que o Ministério das Corporações é a máquina mais preciosa. O trabalho é perfeitamente organizado. O capital é admiravelmente controlado”<sup>26</sup>.

Se estas são, à época, as notas principais de sua concepção do fascismo, generalizada a partir do exemplo italiano, para este país em particular, resalta o futuro chefe integralista, “o fascismo veio no momento preciso, deslocando o centro de gravidade da política, que passou da metafísica jurídica para as instituições das realidades imperativas”<sup>27</sup>.

Reduzido, portanto, o fascismo a um regime de estado intervencionista-disciplinador que se desembaraça da juridicidade liberal e se volta para as “realidades imperativas” — eis que Salgado nada tem a objetar para o caso italiano.

Todavia, voltado para a questão brasileira, a formulação de Salgado não é idêntica.

Além do reparo já mencionado de que *não é exatamente de fascismo que o Brasil necessita, mas de algo semelhante*, Salgado, quase ao final da carta, é ainda mais incisivo: “Aliás, a minha orientação não teve nenhuma influência fascista”<sup>28</sup>.

Observe-se, de passagem, que é praticamente impossível, à altura em que a carta é redigida (julho de 1930), imputar a tal declaração condicionamento tático: a nível internacional o fascismo ainda não se mostrou por inteiro, cerca-o até mesmo, em alguns círculos, uma atitude de expectativa, quando não de franca ilusão, que só mais tarde se desfará; internamente, Salgado é tão-somente um escritor de algum sucesso, e um deputado desiludido com o velho PRP e com as formas políticas convencionais da República; certas esferas intelectuais sabem de sua inquietação política, mas não há ainda, obviamente, nem movimento, nem conseqüentemente, opinião pública a manipular. Além do mais, a afirmação de que estamos tratando vem expressa numa carta a um velho amigo, onde, de qualquer forma, não haveria razões para maiores cuidados. Ademais, é nessa mesma carta que Salgado relata seu encontro com Mussolini, e a admiração que este manifesta pelo trabalho que aquele vinha desenvolvendo.

Se *não há influência do fascismo* na orientação traçada, então, por Salgado, e o regime pretendido não é o fascista (entendido por Salgado como um regime conduzido por um estado forte e intervencionista, que se

24 a 27. Ibid., pp. 18 a 21.

28. Ibid., p. 20.

desembaraça das peias jurídicas do liberalismo), mas *algo semelhante*, há que investigar a diferença.

A carta não esclarece decisivamente a questão, mas permite identificar o que, no fascismo, mais atrai a atenção de Salgado, à altura de 1930.

Já frisamos mais de uma vez a importância que atribui a um poder central forte; já referimos também sua admiração pelo Ministério das Corporações. Cabe agora acrescentar sua aprovação a um "parlamento constituído pela representação de classes"<sup>29</sup>. É com relação a este aspecto que encontramos, no documento em análise, a única referência explícita de Salgado relativamente ao Brasil, em termos de adoção de modelo: "Esta cousa seria preciosa num país novo como o Brasil por dois motivos: teríamos a precisão TÉCNICA nas leis, e amorteceríamos o espírito regional nos parlamentos estaduais"<sup>30</sup>.

De modo que a supressão do parlamento liberal e sua substituição por um legislativo de representação classista (por ramos de atividades) atende à necessidade de superar o regionalismo e a "metafísica jurídica". Evidentemente isto implica um poder central forte, instrumento da "finalidade Histórica" brasileira: o nacionalismo.

É neste ponto que se conecta a questão moral há pouco aludida. A realização do projeto de Salgado passa por uma recuperação nacional neste plano, pois "o que há de pior no Brasil é o materialismo grosseiro em que vivemos, a falta de coragem, a incapacidade para o sacrifício, a ausência absoluta de espírito nacional"<sup>31</sup>, razão pela qual Salgado promete: "Volto para o Brasil disposto a organizar as forças intelectuais esparsas, coordená-las, dando-lhes uma direção iniciando um apostolado"<sup>32</sup>. Decisão que Salgado pretende, como vimos, livre de certas influências, pois: "O encontro com Mussolini foi apenas o momento histórico em que tomei uma decisão. É a fascinação de Roma. Em Roma tudo nos convida à luta. A nossa personalidade cresce agressivamente entre os vestígios dos povos que passaram pela vida lutando"<sup>33</sup>.

Já de volta ao Brasil, escreve a Augusto Frederico Schmidt, a 14 de outubro de 1930.

É o momento da Revolução de 30, que eclodira dias antes. A seu pretexto voltam a ser consideradas questões que já encontráramos na carta anterior.

A condenação global à república é reafirmada: "Quarenta anos de experiência republicana provaram que o regime não presta. (...) A nossa

29 a 31. Ibid., pp. 18 a 21.

32 e 33. Ibid., pp. 18 a 26.

política, desde 89 tem sido uma obra de charlatanismo liberal-democrático"<sup>34</sup>.

Contra o pano de fundo desta convicção, a recém-iniciada Revolução de 30 não pode passar de uma banalidade: "As tropas do Sul batem às fronteiras de S. Paulo. Que idéias trazem? Com que programa vêm? Elas marcham com essa bandeira vaga, imponderável, indefinível, do LIBERALISMO. Que é o liberalismo? E nós, que vamos ao encontro delas, combatemos em nome de quê? Da mesma ideologia republicana, do mesmo fetichismo liberal-democrático"<sup>35</sup>. De modo que se equivalem os contendores em suas propostas, e vença quem vencer permanecerão intocados os problemas reais: "Se vencermos, o que faremos? Manteremos as instituições para possibilitarmos novas revoltas e nova confusão? Continuaremos a manter essa mentalidade regional, estreita e intransigente, que é todo o fruto do regime federativo, tal qual o praticamos? Mas, então para que tanto sacrifício?"<sup>36</sup>. Dias antes (7-10-1930), num artigo publicado no Correio Paulistano, Salgado definira o movimento de 30 como "Uma revolução em nome de um defunto. Em nome desse liberalismo que já não constitui nem objeto de discussão em qualquer país do mundo". E garantira que "o Brasil só realizará (seu grande destino) se souber se integrar no instante universal, aprendendo o sentido da civilização moderna com uma compreensão exata dos problemas sociais e econômicos que constituem a preocupação de todos os povos", pois, "Positivamente, está encerrado o ciclo de evolução humana que se caracterizou pela experiência das fórmulas de um idealismo político cujos últimos lampejos se extinguíram definitivamente com a Grande Guerra. (...) É que o século econômico, a era da técnica, surgiu quase de improviso, desnorteando todos os inadaptados", mas, prossegue Salgado, "Não é um século material; ele criou um espiritualismo mais profundo, trouxe uma concepção de existência e de relação social que não pode ser apreendida pelos que se detiveram na contemplação mística dos fantasmas do Passado", e é exatamente isto que Salgado afirma que encontrou ao retornar ao Brasil: "uma corrente desviada de sonâmbulos pegando em armas para defender fantasmas. Triste espetáculo para quem veio sentindo a necessidade cada vez maior e mais urgente de um grande movimento das forças morais e intelectuais da nacionalidade num sentido de construção e de disciplina, de ordem e de trabalho!"<sup>37</sup>.

A carta a Schmidt está transpassada precisamente por esta preocupação de "um grande movimento" e pela "URGÊNCIA DA VITÓRIA". Sim, nesta carta a vitória de um movimento ainda não iniciado torna-se urgente, em certo contraste com o que fora fixado na missiva a Manoel

34 e 35. Ibid., pp. 18 a 26.

36 e 37. Ibid., pp. 22 a 26.

Pinto: “antes da organização de um partido, é necessário o movimento de idéias”. Isto, poucos meses antes. Toda a diferença provém da conjuntura criada com a eclosão do movimento de 30; Salgado deseja influir e os acontecimentos precipitam-se; procura ajustar-se ao tempo, alterando seu *cronograma revolucionário*. Tão logo o quadro conjuntural mude, novamente retornará ao esquema primitivo. Todavia, estas oscilações são importantes para a percepção de que certas idéias defendidas por Salgado em determinados textos não têm a mesma ênfase em outros, nem mesmo, algumas vezes, a mesma posição hierárquica no conjunto de seu pensamento. Assim, ao tempo das cartas que estamos analisando, o *nacionalismo* ocupa aparentemente lugares distintos em cada um destes documentos. Na carta a Manoel Pinto é “finalidade histórica”, enquanto na destinada a Schmidt é a “bandeira visível” de uma ação canalizada “NUM SENTIDO BEM DETERMINADO QUE SÓ OS DIRIGENTES DO MOVIMENTO DEVEM SABER E ORIENTAR”<sup>38</sup>. Portanto, de certo modo, objetivo na primeira, não passa de recurso tático na segunda.

Toda sua preocupação, no momento, está voltada para a “eficiência política”. Exprime-a e debate com Schmidt as alternativas. Ao longo de toda a vida republicana não ocorrera o advento de nenhuma proposta política decisiva, a não ser, afirma, a comunista: “a única organização séria, uniforme, coerente, do nosso país, é o comunismo”<sup>39</sup>. “Que forças opo-remos à sua ação?”, indaga. Descarta as soluções policiais porque “Isso é um incentivo: nimba de auréolas os apóstolos. Prestigia a propaganda pela imposição de sacrifícios”<sup>40</sup>. Que, então? A doutrina católica? A resposta que dá revela fortemente, ainda uma vez, a preocupação tática que o absorve: “A religião? É muito para uma finalidade política; é pouco para uma ação prática, destemida, direi mesmo maquiavélica, uma hábil, aguda, segura mobilização de forças aproveitáveis, de energias esparsas, contraditórias sob certos aspectos, mas passíveis de canalização, de captação, de aplicação...”<sup>41</sup>.

Em face de um país de “mentalidade regional”, que o está empurrando para o separatismo, Salgado entende que “a bandeira visível que a Nação deve contemplar — será o Nacionalismo”<sup>42</sup>. A razão desta escolha é que “com ela captaremos os sentimentos. O sentimentalismo é a única força positiva da economia social brasileira. Com ele fizemos a independência. Com ele fizeram-se todas as revoluções. Essa energia é incontestável no caráter nacional. Recrutemo-la. Ela, como sempre, caminhará às cegas. Nós a dirigiremos. Antes que outros a venham dirigir”<sup>43</sup>.

Além, portanto, de eleger um caminho tático, estas afirmações nos revelam a compreensão de Salgado relativamente à natureza do comportamento e da consciência política nacionais.

Raciocinando em termos de contraposição entre *união e desunião* nacionais, assevera que “Só há uma unidade no Brasil: a do sentimento”, em oposição à “Inteligência Brasileira” de quem só se houve “o eco de mil vozes contrastantes”<sup>44</sup>. Valorizada a unidade do sentimentalismo, julga que “A ela é que devemos recorrer. Ela é dócil. É entusiasta. Acompanharia César ou Lenine, tudo dependendo de se tocar o Hino Nacional”<sup>45</sup>. Há que sublinhar que este caráter cego, amorfo e conseqüentemente plasmável do “psiquismo nacional” é expresso mais de uma vez nesta carta a Schmidt, e logo nas suas primeiras linhas aparece de forma contundente e linearmente dirigido às amplas camadas sociais: “É o povo? A Massa? É a indiferença. Psicologia de espectadores, prontos a aderir aos que vencerem. Essa é a realidade”<sup>46</sup>.

Se as massas procedem com inconsciência oportunista, face às quais o sentimentalismo nacionalista é estratégia adequada, já diante da “Inteligência Brasileira”, que também é conduzida à unidade nacional pelo sentimento, cabe, no entanto, armar-se com mais uma precaução — não estender nem aprofundar os debates, não pormenorizar ou concretar demasiadamente as propostas —: “neste Brasil inteligente demais, de espírito crítico aguçado, neste Brasil de controvérsias políticas e literárias, cheio de grupinhos incompatíveis, eriçado de pontos de vista pessoais — quem assumir uma atitude de aspectos demasiadamente minuciosos, quem traçar um programa de linhas detalhadas — isola-se. Não consegue nada”<sup>47</sup>.

De modo que, apesar de distinguir entre massa e elite, e de se propor a um “apostolado” de idéias, Salgado, em fins de 1930, julga que o comando político de ambas efetiva-se por caminhos divorciados dos roteiros racionais.

Cremos, todavia, que todas estas posições de Salgado, que fomos até aqui enumerando, e que se articulam de qualquer modo num esquema, são sempre, em verdade, transpassadas por obscuridades e lacunas toda vez que se tenta aprofundar alguma questão; todas essas idéias, repetimos, tornam-se mais significativas quando consideramos as últimas frases da carta de 14 de outubro de 1930 a Schmidt. Com elas, Salgado pretende explicar ao destinatário as razões pelas quais se mantém ainda ao lado de Júlio Prestes: “Não posso me afastar daqui; estou preso moralmente a esta agonia, no Palácio e pelo ‘Correio’. (...) Estou com o Júlio por um dever de dignidade; motivos de coerência doutrinária: *pela ordem, pelo Brasil conservador, pelo respeito à autoridade*”<sup>48</sup>.

Prevalece, portanto, aqui, a nível prático, acima de todas as “teorias” armadas, um núcleo básico de motivos e convicções que não parece implícito às principais idéias expostas nas duas cartas lidas acima. Núcleo que é aludido, e que parece mais substantivo que todas as formulações

38 a 43. Ibid., pp. 22 a 26.

44 a 48. Ibid., pp. 22 a 26, (o grifo é nosso).

anteriormente expostas; formulações que passam, se isto for verdadeiro, ao plano instrumental. Só o exame, é claro, do material que mal iniciamos de estudar é que poderá informar a questão.

Em face do arquipélago temático em que se configuram as duas cartas que acabamos de descrever, o *Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo* é, de fato, o primeiro documento, dos que estamos aqui apresentando, que se pode questionar do ponto de vista de sua articulação interna. Documento público, dirigido à nação em nome de agrupamento político determinado, e pretendendo traçar “uma diretriz definitiva e clara, em face dos problemas fundamentais da Pátria brasileira”<sup>49</sup>, é texto que tem que responder pela sua própria estrutura.

Publicado a 4 de março de 1931, o Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo vem à luz nos densos momentos de busca de consolidação e definição do Governo Provisório instaurado em 30 por G. Vargas.

Em São Paulo, onde a política partidária até então estivera ocupada pelo Partido Republicano e pelo Partido Democrático<sup>50</sup>, “Em meio ao vagalhão revolucionário, surgiram os elementos que bem ou mal se amalgamaram num novo agrupamento político, que se desenvolveu primeiro sob a bandeira da Legião Revolucionária, posteriormente, já em 1932, sob a legenda o Partido Popular Paulista”<sup>51</sup>.

O movimento legionário não é apenas paulista, como se sabe, e está visceralmente unido ao tenentismo posterior a 30. “... neste momento surgem as Legiões estaduais e os Clubes, e todos os que fazem parte destas agremiações ou se ligam a estes grupos são chamados indistintamente de *tenentes, tenentistas, revolucionários* etc.”<sup>52</sup>. A mais influente e duradoura destas agremiações, como também é sabido, foi o Clube 3 de Outubro, que atuava a nível federal em íntima relação com as autoridades do mesmo âmbito. Nos estados são as Legiões que tentam sustentar o “programa” do tenentismo revolucionário. “A Legião Revolucionária de São Paulo é obra do interventor João Alberto e de Miguel Costa, sendo tentativa

49. “Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo”, in PAULO NOGUEIRA FILHO, *A Guerra Cívica - 1932*, J. Olympio Editora, Rio, 1956, Primeiro volume, p. 381.

50. “Aí (em S. Paulo) se travava, antes de 30, a luta entre os partidos Democrático (P.D.) e Republicano (P.R.P.), que chegou a empolgar o País. Não havia terceira força política ponderável em Piratininga. Vitoriosa a Revolução, só o primeiro permanecia em campo; o segundo, estava derrotado, mas não extinto.” PAULO NOGUEIRA FILHO, *A Guerra Cívica - 1932*, op. cit., p. 9.

51. *Ibid.*, p. 12.

52. EDGARD CARONE, *A República Nova*, op. cit., p. 388.

destinada a contrabalançar a hostilidade do Partido Democrático. A Legião pretende uma política ampla em que fossem incluídas as reivindicações nacionalistas das classes médias e operariado. Porém, estas classes olham com desconfiança a agremiação, o que restringe o partido a uma representação governamental e oficial. A Legião mal vai sobreviver à saída de João Alberto da interventoria do Estado (13-7-1931), passando a se chamar posteriormente Partido Popular Paulista (PPP)<sup>53</sup>.

Herdeiras, portanto, do tenentismo, particularmente das suas alas *centristas*, as Legiões procuram ser sustentação e elemento definidor de uma nova política, que se defronta fundamentalmente com as oligarquias estaduais<sup>54</sup>.

É exatamente o Manifesto da Legião Paulista que será redigido por Plínio Salgado.

Há obviamente que esclarecer este fato e provar a autoria do documento antes de principiar sua análise.

Salgado, como vimos, retorna da Europa exatamente quando estala o movimento de 30, e manifesta-se peremptoriamente contra ele. O caráter liberal com que o movimento se apresenta faz que ele o descreva, no artigo do Correio Paulistano de 7 de outubro de 30, há pouco citado, como “uma corrente desvairada de sonâmbulos pegando em armas para defender fantasmas”. Todavia, com a indefinição ideológica que se instala com a formação do Governo Provisório encabeçado por Vargas, o que equivale dizer com a não execução da proposta liberal originária, Salgado vai alterando seu ponto de vista. Em 1935, prefaciando *Despertemos a Nação*, reconhecerá: “Essa revolução anacrônica saiu vencedora. Ela trouxe um benefício: poupou-nos o trabalho de derrubar uma velha fachada, que escondia os dramas sociais do país. Seus autores, porém, mostraram-se de uma mediocridade espantosa”<sup>55</sup>. E prosseguindo dá conta daquilo que, aqui, nos interessa de imediato: suas relações com a Legião Revolucionária de São Paulo. “Com imenso desespero víamos o Brasil, em 1931, numa dolorosa disponibilidade! Foi no começo desse ano que tentei consertar

53. EDGARD CARONE, *A Segunda República*, op. cit., p. 252.

54. “O tenentismo revolucionário apossa-se do poder estadual com a vitória da revolução; à medida que se torna governo de fato, defronta cada vez mais com a resistência obstinada das oligarquias locais, situação que cria impasses profundos”. *Ibid.*, p. 252.

“O povo do Rio Grande jamais tolerou ‘o jogo das legiões’ e, com o General Flores da Cunha à frente, dispunha-se a dar-lhes combate frontal. No Rio, coube a João Neves realizar, para esse fim, as articulações necessárias. Com habilidade, firmeza e brilho, desempenhou o grande tribuno sua missão. O máximo que se poderia alcançar, naquele momento, obteve-o João Neves: terraplanagem de um rincão que servisse de cemitério às legiões revolucionárias. E, uma a uma, lá foram elas sepultadas, ficando para o final as de Minas e de São Paulo.” PAULO NOGUEIRA FILHO, op. cit., p. 53.

55. OBRA COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., p. 17.



a situação angustiosa de um grupo de revolucionários, que solicitou o meu auxílio. Se, pessoalmente, nada mais poderia fazer de bem ao meu país, porque me encontrava no ostracismo a que foram condenados todos os brasileiros, à exceção dos militares e dos situacionistas de Minas, Rio Grande do Sul e Paraíba, porque praticaria eu o crime de negar um punhado de idéias aos que dispunham da força? Desenvolvi, então, o manifesto que havia esboçado em Paris, e dei-o à 'Legião Revolucionária', sem nenhum interesse subalterno e apenas evitando que meia dúzia de comunistas e aventureiros, orientados pelo Congresso de Buenos Aires, realizado em 1930, absorvessem as forças revolucionárias do país"<sup>56</sup>.

Esta declaração de autoria, nunca posteriormente desmentida, ou suavizada por condicionantes, é largamente ratificada por estudiosos de assuntos brasileiros. E. Carone é claro e direto, afirmando: "Plínio Salgado (...) tentara ser teórico da Legião Revolucionária de João Alberto, redigindo seu manifesto"<sup>57</sup>. Paulo Nogueira Filho também é incisivo: "o Sr. Plínio Salgado redigiu e o General Miguel Costa e o Cel. Mendonça Lima endossaram"<sup>58</sup>. H. Trindade, baseado em entrevista com Américo Lacombe, também não tem dúvidas em anotar: "Salgado estabeleceu contatos políticos após a Revolução de 30, procurando organizar um movimento para defender os ideais do manifesto que elaborara para a Legião Revolucionária de São Paulo"<sup>59</sup>.

"O documento da Legião Revolucionária de São Paulo produziu, nas primeiras horas, os efeitos de um furacão.

"Dado o meio ambiente, convenhamos em que não era para menos. Contra a peça legionária (...) levanta-se a quase unanimidade da imprensa, sendo alvo principal de suas flechadas o redator do manifesto, o Sr. Plínio Salgado, apontado como 'verde-amarelista', de pendores reacionários, fascista brilhante, sem embargo de ter sido extremado defensor do regime deposto em 1930. (...)

"Eclodida a tormenta, surpresos os legionários com a grita universal, saem em campo os chefes mais autorizados, Mendonça Lima e Miguel Costa. (...)

"A fala mais importante foi, no entanto, a do General Miguel Costa. (...) 'não houve (diz ele) intuito, ao se lançar à publicidade o documento político, de firmar de uma vez os pontos cardiais do programa legionário, mas provocar debates em vista da elaboração de um programa definitivo que será adotado num Congresso de legionários'.

"Retirada oportuna, recuo tático do repúdio de gregos e troianos ao

56. OBRA COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., pp. 17 e 18.

57. E. CARONE, *Revoluções do Brasil Contemporâneo*, op. cit., p. 137.

58. P. NOGUEIRA FILHO, *A Guerra Cívica*, op. cit., p. 45.

59. H. TRINDADE, op. cit., p. 109.

manifesto... No Rio, Assis Chateaubriand observa: 'A sabedoria falou pela boca do General Miguel Costa, quando o bravo soldado de Morungaba desfez os equívocos por excessos antropofágicos do Manifesto redigido por Plínio Salgado'"<sup>60</sup>.

De fato o recuo tático verifica-se: a Legião paulista está empenhada numa manobra de sustentação política complexa, onde o objetivo fundamental é guarnecer o Governo Provisório e o poder da interventoria estadual; de outro lado sua composição é heterogênea<sup>61</sup>, de modo que a sustentação doutrinária rígida ou pelo menos prioritária é praticamente impossível, resumindo-se a manter um elenco de proposições diretamente vincado à questão imediata do poder, e a um programa político-administrativo que tenta harmonizar as expectativas e necessidades das categorias sociais que, à época, configuram o quadro nacional básico.

Salgado, conduzido por motivações distintas, e que sofrera a carga crítica mais pesada, como autor do documento, tenta ainda, junto a grupos intelectuais, uma articulação em defesa das teses que expusera no manifesto<sup>62</sup>. O insucesso marca a tentativa, e o episódio da Legião está para Salgado praticamente encerrado; afasta-se, levando consigo apenas o elogio de alguns nomes significativos como Oliveira Vianna, Tristão de Athaide e Azevedo Amaral<sup>63</sup>.

Mas, afinal, que idéias são estas que a Legião não sustentou?

No entender de Paulo Nogueira Filho "Trata-se de um documento extenso e de indiscutível valor para a interpretação dos fatos políticos da época. Foi, como se constatará, pioneiro em seu gênero. É visceralmente nacionalista, atacando de rijo Moscou e Nova Iorque. Embora se defenda de fazê-lo, isola o Brasil do mundo. É antifascista, super-realista.

60. P. NOGUEIRA FILHO, *A Guerra Cívica*, op. cit., pp. 47-48.

61. "Nele formaram valorosos soldados da Coluna Prestes, militantes revolucionários até então apatidários, alguns intelectuais de tendências contraditórias e, principalmente, esquerdistas, socialistas, cripto-comunistas, comunistas e adventícios das mais variadas procedências." *Ibid.*, p. 12.

62. "Nessa ocasião, reuni no Rio, numa sala de hotel, um grupo de intelectuais, estudantes e homens de ação, (...) e lhes pedi que formassem uma corrente para defender as idéias do 'manifesto', procurando algum líder revolucionário que tivesse capacidade para os chefiar. Foi uma tentativa fracassada porque o chefe não foi encontrado..." P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 18.

63. "De fato, Oliveira Vianna, com sua autoridade de sociólogo, numa longa entrevista ao 'Correio da Manhã', consagrou-o asseverando... 'esse manifesto tem a virtude de iniciar uma obra de coordenação, pois, afirma, propõe, sugere já alguma coisa. Tristão de Athaide tratou-o com expressões lisonjeiras; Azevedo Amaral, grande jornalista e grande ensaísta, considerou-o 'o mais notável dos documentos post-revolucionários'..." O. COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., p. 29.

Radical, pugna pelo 'homem integral', a 'liberdade integral' e a 'brasilidade integral...'”<sup>64</sup>.

Trata-se, de fato, considerado o gênero, de um longo documento. Documento que está convicto de que, “quando a nação pergunta para que rumo a pretendem levar, não podemos ficar a discutir, a nos perdermos em paliativos, retardando uma resposta que se impõe imediatamente”<sup>65</sup>. E porque deseja dar uma resposta cabal, informar “em que princípios fundamentais se deve basear a obra da reconstrução nacional”<sup>66</sup>, dirige-se a todas as categorias sociais, mas, principalmente aos *revolucionários*, “aos que se batem ou querem se bater por uma afirmação de nacionalidade, libertos de todas as doutrinas exóticas, independentes de todos os conchavos, alheios às competições de campanários e livres de todos os preconceitos”<sup>67</sup>.

O manifesto dirige-se, portanto, preferencialmente aos combatentes efetivos e potenciais do nacionalismo, aos que lutam por “uma afirmação de nacionalidade”, “porque deles tudo depende”<sup>68</sup>, diz Salgado.

Trata-se, então, de identificar os atributos desse nacionalismo.

Começamos, todavia, por uma caracterização geral do documento.

Na divisão geral por assuntos, em que o Manifesto Legionário se apresenta, logo após as considerações introdutórias, aparece o capítulo dos “Princípios Fundamentais”. Nele, postulado que “os governos devem servir aos povos e não os povos aos governos”<sup>69</sup>, temos uma súmula da proposta pliniana, um conjunto de “enunciados (que) envolvem todos os problemas fundamentais do Brasil de hoje”<sup>70</sup>.

Podemos classificar estes enunciados fundamentalmente em *descritivos* e *programáticos*. Os primeiros afirmam o caráter *brasileiro* da sociedade, do homem e da moral nacionais, que constitui a base sobre a qual os enunciados programáticos fixam como objetivos — a unidade política, o Estado forte, a defesa do indivíduo, da família e da “classe organizada”; a formulação de um direito público, de uma política e de um governo tipicamente brasileiros, bem como a “guerra ao latifúndio particular, aos *trusts* e monopólios, à absorção dos patrimônios nacionais pelos sindicatos estrangeiros”<sup>71</sup>.

Vale a pena, mesmo sobrecarregando em transcrições, citar por inteiro mais alguns destes “princípios”, para melhor transmitir o espírito do documento.

Assim, para os princípios descritivos temos: “— O tipo social brasileiro é o que se origina das realidades econômicas da terra, das condições dos diferentes meios cívicos no seu território e da sua formação histórica; — O

homem brasileiro é filho de todas as raças, subordinado ao imperativo de uma formação latina e fixado, segundo os impositivos de um meio étnico aborígene inicial; — Existe uma tradição moral brasileira, um sentimento brasileiro, cumpre pesquisar, determinar e fixar esses elementos, na elaboração de nossas leis”<sup>72</sup>. Ilustram os princípios programáticos, formulações como: “— O Brasil é uno e indivisível; — Dentro do Estado forte, o indivíduo nítido, a família constituída, a classe organizada; — Um direito público brasileiro, um governo brasileiro, uma política brasileira: índice de uma realidade nacional”<sup>73</sup>.

Desenvolvendo e justificando os princípios, o manifesto desenrola-se, a seguir, numa série de quinze tópicos, que passam, agora, à condição de nosso objeto imediato.

O Manifesto Legionário de São Paulo, como se verá, é altamente surpreendente, muito mais surpreendente do que permite antever a súmula de seus princípios. Principalmente, é claro, para aqueles que estimaram a análise tradicional relativa ao chefe integralista como definitiva.

A temática do documento em análise é complexa: vai desde caracterizações relativas à estrutura mundial da época, até a alusões a medidas de pequeno porte referentes a problemas nacionais.

Para Salgado “chegamos ao apogeu do imperialismo capitalista no mundo”<sup>74</sup>. E isto decorre de que “A era da máquina dividiu os povos em duas categorias: os que possuem e os que não possuem hulha, petróleo e ferro; os que contam com elementos materiais para a expansão da técnica industrial e os que devem submeter-se a uma condição de ‘colônia’ disfarçada ou abertamente”<sup>75</sup>. Os possuidores das mencionadas riquezas naturais “com maiores possibilidades, pois, para desenvolver uma indústria extrativa e, conseqüentemente, o aperfeiçoamento das máquinas e dos aparelhos de transporte na terra, no mar e no ar, esses países têm interesse em standardizar o tipo humano, para criar consumidores de estoques e submeter os países, sem recursos para se industrializarem vantajosamente, a uma escravidão econômica inevitável”<sup>76</sup>.

“Nestas condições”, prossegue o manifesto, “o Brasil, como quase todos os países do hemisfério austral, está reduzido a uma condição de ‘colônia’”<sup>77</sup>.

Vejamos como é descrita essa “pátria humilhada por largos anos de submissão passiva e dolorosa ao capitalismo estrangeiro”<sup>78</sup>, e qual sua perspectiva futura, visto que se trata de “Combater todas as formas do imperialismo pacífico, desde as diretamente ligadas aos problemas econômico-financeiros, às atividades comerciais e industriais, até as mais disfarçadas propagandas dos costumes adventícios e das doutrinas inadaptáveis”<sup>79</sup>.

64. P. NOGUEIRA FILHO, *A Guerra Cívica*, op. cit., p. 45.

65 e 66. P. SALGADO, *Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo*, op. cit., pp. 381-382 e 382.

67 a 71. Ibid., pp. 381, 381, 382, 382 e 382.

72 e 73. Ibid., p. 382.

74 a 79. Ibid., pp. 384, 383, 383, 384, 387 e 385.

Salgado recua ao marco da independência para fazer a diagnose do Brasil de 30. "Começamos a 'montar a Nação' sem contar com os elementos para ingressar na era violenta e impiedosa da máquina. Já nesse ano de 1822, os Estados Unidos extraíam só no Estado de Virgínia cinquenta mil toneladas de carvão de pedra. Essa produção é hoje superior a 500 milhões de toneladas ou seja o correspondente a todo o restante da produção mundial. A nossa situação precária se origina, principalmente, da montagem caríssima da nossa casa..."<sup>80</sup>. "Situação precária" que é assim caracterizada: "É ridículo contar as maravilhas das nossas florestas, o tesouro da nossa fauna e da nossa flora, a riqueza da nossa terra, a uberdade do nosso solo num país onde apesar do nosso baixíssimo padrão de vida, a mão-de-obra, o custo da produção decorrem inicialmente das dificuldades do transporte e os nossos fretes são caríssimos, impossibilitando o desenvolvimento da nossa agricultura; tem-nos faltado, ainda, combustível para a extração de nossas jazidas de ferro, material para as nossas ferrovias, e as máquinas para as nossas fábricas pesam, formidavelmente, em nossa importação"<sup>81</sup>.

Desprovido, portanto, na concepção de Salgado, dos recursos naturais que condicionam a *civilização industrial*, há que considerar que "O Brasil, agrícola por fatalidade de suas condições, tem vivido sob o ponto de vista de sua personalidade nacional, uma vida falsa"<sup>82</sup>. De tal modo que a República velha pode ser chamada de "República dos industriais e grandes latifundiários", sendo também a "República dos *trusts* e sindicatos"<sup>83</sup>.

Essa "vida falsa" acabou gerando disparidades agudas que o documento registra com linguagem enfática: "Há, no Brasil, imensos latifúndios e temos, entretanto, o problema dos desocupados. Multiplicam-se nas cidades tentaculares, nas metrópoles brilhantes, arranha-céus soberbos, palacetes luxuosos e casas senhoriais; e entretanto, existe gente sem teto e sem abrigo"<sup>84</sup>. A esta polaridade de riqueza e miséria corresponde também o contraste entre uma política republicana que "por assim dizer, manteve até há pouco o 'encilhamento' através de todas as proteções, facilidades dispensadas a empresas e sindicatos"<sup>85</sup>, enquanto "há poucas horas delas já se encontram populações ao desamparo de todo apoio material"<sup>86</sup>. Condenando, portanto, a proteção governamental àquilo que à época era chamada pelos seus opositores de *indústria artificial*, Salgado também não inocenta a grande empresa rural, a qual, aliás, coloca em oposição à pequena empresa agrícola: "Ao redor das lavouras esplêndidas dos *grandes proprietários que criaram a suprema ilusão da riqueza* (o grifo é nosso), arrasta-se uma agricultura penosa, que se prolonga pelos nossos sertões, abandonada e esquecida, sem crédito e sem auxílio"<sup>87</sup>. Este é

80 a 83. Ibid., pp. 384, 384, 385 e 385.

84 a 87. Ibid., pp. 392, 392, 392 e 392.

exatamente para Salgado o grave problema nacional, "o drama do homem brasileiro"<sup>88</sup>.

Como fecho dessa caracterização da problemática econômica nacional, enfatizemos uma passagem do manifesto que sintetiza o pensamento de Salgado, definindo a posição que ele julga que o Brasil ocupa, comparativamente, aos índices internacionais do período: "Lembremo-nos de que, à exceção do Estado de São Paulo, e de pequenos núcleos ganglionares do litoral, *estamos ainda em uma situação econômica de capitalismo primitivo* (o grifo é nosso). Temos vastas áreas, com enormes populações, onde nem atingimos a vida agrária"<sup>89</sup>.

No que diz respeito à esfera institucional, repete-se a denúncia da "falsidade" da existência nacional. É aqui que Salgado fala de um "insistente imitacionismo": "Desde a Monarquia, temos vivido sob a preocupação de impor ao nosso país sistemas políticos estrangeiros. Experimentamos o parlamentarismo inglês até 1889; daí, para cá, voltamo-nos para as fórmulas americanas e, agora, é ainda entre os Estados Unidos, a Itália, a Rússia, que oscila certa mentalidade que pretende nos impor novas imitações"<sup>90</sup>.

Se economicamente o Brasil é definido como ainda vivendo a situação do "capitalismo primitivo", e politicamente a questão formula-se em termos de um desajuste profundo entre o Brasil *real* e o Brasil *legal*, a questão social resume-se à questão da organização do trabalho: "todo o problema social do Brasil presente se reduz a uma desorganização do trabalho. O trabalho está desorganizado e desamparado"<sup>91</sup>.

Trata-se decorrentemente de considerar a tipicidade do momento brasileiro, sua condição de colônia em face da expansão imperialista, não transpondo para ele questões próprias dos países industriais; trata-se também de cessar com a *importação institucional*. Condições estas fundamentais para reorganizar o país, no sentido do seu *encontro consigo mesmo*. Isto é, reencontro com suas "verdades essenciais"; qualquer tentativa que não as respeite está fadada ao insucesso e, o que é pior, a acarretar novos males, pois "Não se contrariam impunemente as verdades mais vivas de um país ou de um povo"<sup>92</sup>.

Há que considerar, então, "verdades essenciais" que não admitem vacilações, que independem de projetos, que ao contrário os condicionam. Quais são elas?

Trata-se "das verdades essenciais da Terra e da Raça"<sup>93</sup>.

Como se verá a seguir, será sobre estas *bases* que Salgado, no *Manifesto Legionário*, edificará uma política de *independência* para o Brasil, mas entenderá que ela possui méritos suficientes para ter ressonância além

88 e 89. Ibid., pp. 392 e 391.

90 a 93. Ibid., pp. 383, 392, 388 e 388.

das fronteiras nacionais, pois, se nos encontramos no “apogeu do imperialismo capitalista”, “é também chegado o instante de meditar em os povos sobre a injustiça de uma civilização uniforme, baseada em fatores que a natureza não atribuiu uniformemente na estruturação das terras do planeta”<sup>94</sup>. Em face da existência de países de grandezas econômicas distintas, os bem aquinhoados em materiais *industrializantes*, e os que, pobres deles, se reduzem à condição de colônias, Salgado concebe a estranha oposição entre “civilizações geológicas” e “civilizações geográficas”. De fato considera que “o eixo da civilização presente no mundo ocidental desviou-se para a geologia”<sup>95</sup>. E a “civilização geológica” gera, como se percebe, a disparidade econômica entre os povos, de modo que “Esta situação de desequilíbrio econômico entre os povos deve convencer-nos de que o único caminho da independência, da verdadeira liberdade da afirmação nacional está na criação de uma civilização de sentido geográfico, em contraposição a outra, de sentido geológico”<sup>96</sup>. Por “civilização geográfica” Salgado entende “uma civilização espiritual com uma consciência maior da dignidade do homem. Uma civilização que seja a primeira a clamar, no mundo contemporâneo, pela valorização do homem como força suprema, como mentalidade e como espírito, como trabalho de vontade, como conjunto de forças independentes de uma mecanização humilhante a serviço de um capitalismo opressor”<sup>97</sup>. E invocando “até certo ponto, a lição admirável de Gandhi”, conclama “as civilizações de expressões geográficas a cooperarem o menos possível com os detentores de todas as forças do imperialismo econômico dos países que nasceram ricos, por possuírem os elementos materiais para a dominação irresistível dos povos por eles denominados ‘fracos’ e das raças por eles chamados de ‘inferiores’”<sup>98</sup>. Esta recusa à cooperação com os dominadores do mundo implica não somente em se livrar de um jugo de ordem material, mas também a decisão de privilegiar os fatores morais da edificação social: “A estandardização do tipo humano que se basear em fatores meramente econômicos, com exclusão do fator moral das nacionalidades, produzirá fatalmente o desequilíbrio resultante da diversidade das possibilidades naturais, que redundará na coexistência dos povos imperialistas e dos povos coloniais”<sup>99</sup>.

Salgado desqualifica, portanto, os fatores econômicos como critério de edificação do homem e da sociedade, e eleva as componentes morais à condição de determinantes decisivas dessa construção. Essas componentes morais, veremos, atendem, no *Manifesto Legionário*, às “verdades essenciais da Terra e da Raça”, de que falávamos há pouco.

Como se depreende facilmente das citações aqui incluídas, a visão de Salgado tem como fundamento a concepção de que os *fatores naturais*

são responsáveis decisivos pelos perfis nacionais. Tais atributos determinam, como se viu, os caracteres da produção material em cada lugar, de modo que a *verdade da Terra* é a verdade de suas possibilidades produtivas. Em outros termos, a Terra é direta e literalmente a terra, geográfica e geologicamente considerada. Conseqüentemente, carecendo dos recursos que condicionam a formação das economias de tipo industrial, o Brasil tem que reconhecer que é “agrícola por fatalidade de suas condições”. Sendo que o erro nacional básico tem sido exatamente contrariar as nossas possibilidades efetivas, em benefício de uma orientação que nos nega: “Extasiámo-nos diante da geografia (crítica ao patriotismo lírico que simplesmente exalta as características geográficas do território nacional, e não compreende suas determinações) e fundamos na geologia, em que temos sido paupérrimos, a nossa civilização”<sup>100</sup>.

É no *geográfico* que o país deve, de acordo com Salgado, basear sua civilização. “O Brasil abrange mais de oito milhões de quilômetros quadrados, estendidos num sentido de latitude com diferentes climas e produções diferentes. As populações brasileiras poderão desenvolver nesta vasta superfície uma atividade produtora complexa”<sup>101</sup>.

Concebida, então, a riqueza em geral como uma possibilidade determinada pela natureza, no caso particular brasileiro, trata-se, em suma, de articular um complexo agrário pelo aproveitamento das diferentes produções das distintas regiões naturais: “Cada centro de produção encontrará seus mercados internos; o regime de troca cria as riquezas nacionais”<sup>102</sup>.

Esta, pois, a “verdade essencial da Terra”: a adequação da atividade econômica nacional às características naturais das várias regiões brasileiras, que condicionam uma produção diferenciada que encontra no mercado interno seus centros de consumo, de modo que as relações de troca entre as distintas áreas gera a riqueza do todo, o que implica na necessidade da manutenção da unidade nacional, eis porque o “Brasil é uno e individual”<sup>103</sup>. *Uno*, porque as regiões precisam uma das outras, as relações entre elas é que estimulam a evolução de cada uma, e elas em conjugação harmônica é que concretizam as potencialidades materiais do conjunto; *individual*, porque trabalhando no sentido das determinações naturais, tal como foi acima descrito, o país reencontra a si mesmo, vivendo de acordo com sua personalidade própria.

Mas as verdades essenciais não se esgotam na *verdade da Terra*, nem é esta a única responsável pela personalidade nacional. Se a verdade da terra condiciona a união dos brasileiros, esta “consulta os próprios sentimentos afetivos da raça”<sup>104</sup>. Eis que, portanto, estamos diante da outra verdade essencial apontada por Salgado no *Manifesto Legionário*: a *verdade da Raça*.

94 a 97. Ibid., p. 384.

98 e 99. Ibid., p. 384.

100 a 103. Ibid., pp. 383 e 384.

104. Ibid., pp. 383.

A verdade da raça articula-se através de duas idéias principais: a primeira afirma que "Só há um denominador comum étnico, o índio"<sup>105</sup>, a segunda, indicando que "é preciso que não alimentemos preconceitos de raça"<sup>106</sup>, explicita que se "damos a primazia a uma raça desaparecida, isto significará que absoluta é a posição de igualdade de todas as outras"<sup>107</sup>.

O índio, afirma Salgado, "influuiu de certa forma na fixação do ariano e marcou a denominação geográfica do continente como um sinal indelével de presença. É o que poderemos chamar 'o meio étnico'. A força da terra"<sup>108</sup>. Correlativamente, nesse "meio étnico" habitam todas as demais raças em absoluta igualdade de posições, "como afirmação de uma larga política acolhedora do estrangeiro que aqui se aclima"<sup>109</sup>, processando assim "a grande fusão, como até hoje tem sido feita"<sup>110</sup>.

Se o índio é a base do "meio étnico", há que considerar, todavia, que "a nossa formação latina merece, por enquanto, a nossa atenção"<sup>111</sup>, "pois é uma realidade brasileira muito próxima"<sup>112</sup>.

De sorte que o homem brasileiro é específico, é o resultado do "violento individualismo latino, que se cruzou com o instinto de uma raça antropófaga, exarcebando-se geograficamente, nessas distâncias do sertão onde a luta bravia do homem contra a natureza hostil incutiu-lhe a consciência de um aquilado orgulho e uma rebelde personalidade"<sup>113</sup>. Eis, então, o brasileiro de Salgado: um orgulhoso individualista, que não corresponde à "grande calúnia da pequenez do brasileiro diante de sua terra. Esse homem raquítico é um desbravador de continentes, completamente desamparado, em luta perene contra todas as insídias de uma natureza hostil"<sup>114</sup>. É, em face deste tipo, que não se pode "compreender o homem como um parafuso de máquina, sob o conceito de uma sistematização naturalista levada ao extremo, como nas democracias plutocráticas ou na aplicação de um socialismo integral"<sup>115</sup>.

É precisamente sobre estas "verdades essenciais da Terra e da Raça" que Salgado busca formular a solução política para o quadro brasileiro dos princípios da década de 30. "Como força moral, para reerguimento de uma pátria humilhada por largos anos de submissão passiva e dolorosa ao capitalismo estrangeiro, e como base política de uma fraternidade absoluta entre todos os elementos humanos que aqui se caldeiam, a mobilização e a utilização dos nossos fatores autóctones trarão consigo a força indomável que vem das próprias raízes de um povo"<sup>116</sup>.

Evolvendo, portanto, de uma base fundante atada a uma natureza para-mítica, temos que a concepção de Salgado, quando atinge a esfera política, procura ser uma adequação às "verdades" consignadas para aquelas áreas da "realidade". Terra e Raça, raízes da nacionalidade, condi-

cionam desse modo uma perspectiva "natural" e original para o país. Realidade específica, exigindo conseqüentemente solução também específica, "não deveremos transplantar para o Brasil nem comunismo, nem fascismo, nem outros sistemas exóticos"<sup>117</sup>, já que, "como suprema defesa nacional, devemos ter em vista que o tipo social brasileiro é o que se origina das realidades econômicas da terra, das condições dos diferentes meios do país, e de sua formação histórica"<sup>118</sup>.

Decorre, então, que, se a geografia é a nossa força, pois propicia, pela diferenciação climática, o surgimento de produções regionais distintas que, pelo enlaçamento das relações de troca, conduzem a uma espécie de autonomia autarquizante do país, impondo-se, como conseqüência necessária, a unidade nacional; e se esta unidade possui também como determinante os sentimentos étnicos do homem brasileiro, "tanto melhor será um sistema político quanto melhor garanta essa unidade"<sup>119</sup>.

Se para Salgado a subordinação do político às verdades essenciais parece ser um princípio válido genericamente, ele o vê reforçado nos princípios da década de 30, pois "A revolução acordou um 'sentimento nacional' que deve ser levado em conta como fator decisivo na economia nacional. Desprezando-lo, neste instante, será esquecer o único agente unificador, o esboço inicial de uma consciência política que aflora após longos anos de surda elaboração"<sup>120</sup>. E mais: "A subordinação do pensamento político contemporâneo aos imperativos das realidades brasileiras é indispensável num instante em que as nossas populações, essas imensas reservas nacionais, aspiram, acima de tudo, uma resolução brasileira para os problemas brasileiros"<sup>121</sup>.

A esse sentimento nacional, elaborado longa e surdamente, o futuro chefe integralista atribui importância fundamental, à semelhança do que fizera nas cartas que já foram objeto de análise. "Nossa palavra de ordem deve ser - 'brasilidade'." Em nossa vida econômica complexa, com índices diversíssimos, com expressões de atividade rural e até de organizações de aglomerados regionais sob influências que atuam na diferenciação dos tipos sociais, o liame único, a comunhão única, o sentimento de uniformidade provém exclusivamente de uma fisionomia própria, de um sentimento comum"<sup>122</sup>.

Esse sentimento comum, esta brasilidade funciona como "um ponto de referência histórico, em torno do qual se harmonizam, se ligem, as forças elementares adormecidas no subconsciente das massas"<sup>123</sup>.

Há que, num parêntesis, mencionar aqui algumas questões que mais adiante ganharão relevo na identificação do caráter do pensamento de Salgado.

105 a 110. Ibid., pp. 383 e 387.

111 a 116. Ibid., pp. 388, 388, 388, 385, 388 e 387-388.

117 a 120. Ibid., pp. 383, 383, 383 e 387.

121 a 123. Ibid., pp. 387, 387 e 386.

Anote-se, então, de um lado, a vinculação do *sentimento* e da *consciência* nacionais às *verdades naturais da Terra e da Raça*, de modo que mentalidade e prática não se fundam em si mesmas; em outros termos, não se implantam sob a vigência de uma racionalidade universal, nem tampouco histórica. Pelo contrário, ficam aquém delas, subsumem a fatores que independem da razão e da história. Lançam irracionalisticamente raízes no terreno da natureza, irracionalmente concebida. Por outro lado, não é apenas a base da prática humana que se situa no universo do irracionalismo. A percepção de suas possibilidades, a cada momento dado, também é situada no mesmo terreno. Desse modo, a “descoberta” do “ponto de referência histórico” que mobiliza as forças sociais “é o segredo político, por excelência: — a redução matemática dos termos semelhantes. . . Descubri-lo é atinar com o centro de gravidade dos agentes sociais dispersos: é coordenar a maior soma para uma direção objetiva claramente definida”<sup>124</sup>. É nitidamente o intuicionismo que aqui se estampa no momento cognitivo explicitamente aludido.

Fechado o parêntesis, volte-se, então, a grifar que o projeto político que Salgado expõe aparece, a seus olhos, justificado como a decorrência necessária que se pode apor às verdades articuladas ao nível das realidades do homem e de seu meio *natural*. Estas últimas, como já se viu, independem da atividade humana, enquanto a existência política real sofre o condicionamento desta. Mas não há rigorosamente espaço para opções, a não ser entre o campo polar do acerto e o do erro: acerto é harmonizar a ação política às verdades essenciais da Terra e da Raça; erro, qualquer outra alternativa. De modo que não se pode falar propriamente em *criação* política, mas numa ajustagem a verdades *permanentes* que independem do agente social. Em síntese, o político não transforma as realidades *profundas*; sua ação, ou possibilita que estas realizem suas verdades imanentes irrecorríveis, ou frustra sua efetivação e causa dano.

Isto se mostra quando atentamos que Salgado delimita, no *Manifesto Legionário*, o alcance da ação política ao terreno da configuração legal do país: “Devemos promover um movimento de fixação dentro da nossa legislação das verdades essenciais do país. É a única obra eminentemente revolucionária; a primeira e verdadeira Revolução Nacional”<sup>125</sup>. Em outros termos, a intervenção “revolucionária” se dá exclusivamente no plano político, não pode alcançar as esferas das “verdades”, concebidas que são como essências imutáveis. Não se trata, note-se bem, de manter inalterado o quadro sócio-econômico, tal como ele se apresenta nos anos iniciais da década de 30. Este, como já vimos, não corresponde às essências nacionais, é produto de um longo descaminho que afronta exatamente tais essencia-

124. Ibid., pp. 386-387.

125. Ibid., p. 388.

lidades. Trata-se, isto sim, de dar consecução a estas, removendo tudo aquilo que as contradiz, e que, exatamente porque as contradiz, é que é passível de remoção. Acresça-se que a “deformação” de nossa realidade se dá exatamente pela inadequação das leis vigentes à realidade nacional: “Todo o edifício das nossas leis deve sair de dentro para fora e não provir de fora para dentro. Os nossos males não se terão originado da aplicação de instituições, leis, medidas e providências inaclimáveis no Brasil? (. . .) A Constituição de 1891 ocasionou todos os males da República, que se reuniram em 1930, exatamente porque foi feita para o Brasil e não pelo Brasil”<sup>126</sup>.

Feita a decantação das “verdades essenciais”, estabelecido o contraste entre o Brasil *real* e o Brasil *legal*, definida a “distância em que nos achamos da situação do capitalismo adiantado”<sup>127</sup>, marcados os limites da intervenção política e compreendida a “desorganização do trabalho” como a questão social específica do Brasil da época, é, então, possível apreender o significado da resposta que Salgado dá à pergunta que ele mesmo formula: “Por que o Estado forte?”<sup>128</sup>.

A resposta pliniana envolve imediatamente as relações indivíduo/Estado e sua “teoria” do indivíduo. O Estado forte é preconizado “Para garantia do indivíduo e da família, e não para sua anulação”<sup>129</sup>. Salgado pretende fundamentar a supremacia do indivíduo face ao Estado por meio da indicação de sua anterioridade genética: “O indivíduo precedeu o Estado”<sup>130</sup>.

Decorrentemente para Salgado há que conhecer o indivíduo para que se possa estabelecer o que deva ser o Estado.

“O indivíduo deve ser considerado sob um tríplice aspecto: como Força Moral, Força Econômica e Força Política”<sup>131</sup>. Observe-se que o indivíduo é sempre o conjunto dessas três dimensões; qualquer conceituação que despreze uma delas desintegra, portanto falseia, essa unidade irreduzível: o “indivíduo integral”. É o que ocorre, no entender de Salgado, tanto com a democracia liberal, quanto com o comunismo; de maneira que o indivíduo não pode ser concebido “simplesmente como força política, no conceito da democracia liberal. Nem somente sob o dúplice aspecto econômico-político, como o considera o radicalismo de uma concepção mecânica das relações sociais”<sup>132</sup>.

Tudo se justificando e concentrando em torno do indivíduo temos que: “O indivíduo, como força moral, é o centro da família. Como força econômica, é a razão de ser da classe. E é, em consequência dessas duas forças, que ele age, como força política, no Estado”<sup>133</sup>. Nesta explicitação de sua concepção do indivíduo, Salgado nos oferece nova confirmação de

126 a 128. Ibid., pp. 388, 391 e 389.

129 a 133. Ibid., p. 389.

que a política é na sua visão o ato deliberado que deve convergir para as "verdades fundamentais" da nacionalidade, haja vista que, em Salgado, a moral, de raiz espiritualista é justaposta às *verdades* da terra e da raça.

Conseqüentemente, dado que o indivíduo é o centro de todas as preocupações e esforços políticos, "As relações entre o indivíduo e o Estado devem, pois, se efetivar num sentido de se garantirem ao primeiro as possibilidades materiais e a autonomia moral, para que possa, livremente, expandir-se, com expressão espiritual"<sup>134</sup>.

O Estado a serviço do indivíduo, este concebido espiritualmente e especificado por *verdades naturais permanentes*, conduz a afirmar a "igualdade dos direitos das classes. Que uma não se sobreponha a outra. Que gravitem todas as atividades do trabalho numa perfeita harmonia"<sup>135</sup>. Deriva daí que "Uma ditadura de classe é um atentado contra os direitos elementares do homem. Quer ela se exerça, franca ou desabridamente, como em Moscou; quer ela interfira sob a forma compressoras da classe burguesa de Nova York"<sup>136</sup>. Esse pronunciamento contra as ditaduras de classe implica que "As classes devem ser organizadas. E o Estado não pode ser indiferente a essa organização"<sup>137</sup>. Mais do que isso, e é o que arremata Salgado, dando a razão sintética que justifica o Estado forte: "só o Estado forte poderá sobrepor-se para fixar e garantir direitos"<sup>138</sup>. Trata-se, há que anotar atentamente, de garantir direitos relativos aos indivíduos, razão pela qual o Estado necessita ser forte para se sobrepor às classes, não aos indivíduos, a serviço dos quais se põe, em outros termos, para Salgado o estado precisa ser forte para garantir o indivíduo contra as ditaduras de classe, pois a ditadura de uma classe qualquer conduz à supressão dos direitos elementares dos indivíduos que pertencem às demais classes. Acresça-se ainda que, no *Manifesto Legionário*, tais considerações chegam às últimas conseqüências, descartando inclusive o argumento do bem geral como válido para justificar restrições que afetem a individualidade em sua essencialidade: "Os interesses do todo não deverão colidir com os interesses elementares da parte. Porque não se compreende a totalidade feliz constituída de unidades infelizes. Que importa a grandeza total de uma nação, quando, isoladamente, cada habitante do país se sentir oprimido e humilhado?"<sup>139</sup>.

Esse Estado forte, constituído em instrumento de defesa e realização do indivíduo, não pode "se basear em forças meramente políticas"<sup>140</sup>, caso em que fica "a serviço de interesses plutocráticos, ou das demagogias fáceis"<sup>141</sup>. Salgado recomenda uma decidida ampliação das atribuições do poder. Para tanto, "O Estado deve ter fundamento no trabalho"<sup>142</sup>, pois que "Ele deve, além do mais, intervir na vida econômica da Nação. Estimular e controlar iniciativas. Orientar a produção. Ordenar e coordenar

as forças produtoras. Divisão do trabalho e salários mínimos. Em uma palavra, estender a sua influência, até onde o exijam os interesses da coletividade, não como fim, mas em função do indivíduo"<sup>143</sup>.

É conveniente acrescentar que o *Manifesto Legionário*, redigido por P. Salgado, esclarece ainda, ao tratar do fortalecimento do estado, que, ao "nos referirmos ao poder central, não nos referimos exclusivamente ao Poder Executivo. O poder central deve ser compreendido como o conjunto dos poderes com exercício em todo o território da República"<sup>144</sup>. E se bem que o Executivo Federal, "pela própria natureza de suas funções, precisa estar armado de meios que lhe possam assegurar uma eficiente ação, sempre que as circunstâncias o exigem"<sup>145</sup>, é preciso não esquecer que "Vem daí o perigo de uma superposição do Executivo em relação aos outros dois poderes onde a necessidade de se estudarem as bases novas da política nacional de sorte a evitar-se a volta aos antigos erros"<sup>146</sup>. Para enfrentar estas questões, e produzir, então, um poder central equilibrado em suas partes pela harmonização dos três poderes clássicos, Salgado recomenda: "A representação de classes, produzindo um legislativo de técnicos, e não de políticos; a delimitação das áreas políticas ao exercício do sufrágio: eleição indireta do presidente da República; e a constituição de um judiciário como órgão nacional unificado e autônomo"<sup>147</sup>.

Há que entender que todas estas últimas indicações, apesar de serem de "relevantíssima importância para a efetivação do ideal revolucionário"<sup>148</sup>, não passam para Salgado de fórmulas que só possuem importância na medida em que permitem que através delas "se possa exprimir o pensamento básico da unidade da Pátria, e os demais motivos que deixamos expostos neste manifesto à Nação Brasileira"<sup>149</sup>. Isto é, o conteúdo substantivo de que estivemos tratando mais ou menos longamente. Salgado, percebe-se em certas passagens do *Manifesto*, deixa inconclusas as determinações de certas "formulações". Parece-nos que por duas razões: a primeira delas é que seu empenho está voltado fundamentalmente em fixar determinados conteúdos, o que considera o objetivo decisivo, estando disposto a transigir, até certo ponto, nas questões de forma; a segunda é que o Manifesto Legionário insere-se num processo de definição do poder instaurado por um movimento armado, e sobre o qual uma multiplicidade de forças tenta influir. A questão tática, portanto, se impõe. Sua preocupação está em fazer passar suas teses básicas e a síntese de um elenco de medidas práticas que as realizariam. Nesse elenco vale registrar a consignação das seguintes propostas: antes de mais nada trata-se de executar uma campanha educacional que combata o patriotismo lírico e conduza à compreensão da necessidade de "valorizar civicamente esse

134 a 138. Ibid., p. 389.

139 a 142. Ibid., pp. 389, 389, 389 e 389.

143 a 145. Ibid., pp. 389, 391 e 391.

146 a 149. Ibid., pp. 391 e 392.

herói esquecido”<sup>150</sup> que é o “verdadeiro agricultor”<sup>151</sup>, isto é, o homem da pequena lavoura; trata-se também da “distribuição justa das terras”<sup>152</sup>, ou mais explicitamente: “O Estado tem de intervir fortemente no sentido de dar a terra ao verdadeiro agricultor, e não deve despertar desconfiança na sua atitude, de defensor supremo dos que querem trabalhar e produzir”<sup>153</sup>, “Ao mesmo tempo, cumpre ao Estado reintegrar na posse da Nação os latifúndios a ela arrancados pelos erros políticos do passado, pelo espírito de aventura que dominou largamente, durante tantos anos, apoiado na inconsciência dos políticos profissionais”<sup>154</sup>; trata-se ainda uma vez (a reiteração é do texto do Manifesto) de “apoio à pequena lavoura”<sup>155</sup> e genericamente do “fomento da agricultura pelos processos mais modernos”<sup>156</sup>; trata-se também da “proteção às indústrias naturais do país” (o grifo é nosso)<sup>157</sup>, bem como a consideração de que “A nacionalização progressiva do aparelhamento bancário, das vias de comunicação, das minas e da energia hidráulica é, já hoje, em dia, uma orientação seguida pela maior parte dos países civilizados. Ela está dentro do nosso problema de brasilidade e corresponde a uma verdadeira segunda campanha da independência do Brasil”<sup>158</sup>.

Todas essas medidas são pensadas sob a inspiração do princípio de que “O que é necessário, principalmente, é criar um governo forte e dispondo de meios para efetivar uma política no alto sentido da palavra, porém, absolutamente sobreposto a convicções de ordem pessoal, às quais deve ser alheio”<sup>159</sup>, pois só o governo forte poderá garantir que “a unidade das grandes linhas da administração distribuirá benefícios proporcionais, de acordo com as necessidades e não sob o critério arbitrário do interesse”<sup>160</sup>.

Inútil querer ressaltar, mais do que o próprio texto o faz, a forte e decisiva inclinação do *Manifesto* pela perspectiva agrária, particularmente pela da pequena lavoura. Cabe-nos, isto sim, grifar que esta observação é chave para o entendimento do documento, pois que a verificação de alguns problemas reais da questão agrária brasileira vem enlaçada, em P. Salgado, pela sua concepção da fatal vocação agrária brasileira, e por questões morais decorrentes da oposição entre cidade e campo.

Nessa linha de raciocínio, entende Salgado que a República de 1889, *a República dos industriais, latifúndios e dos trusts*, “Criou para o país, notadamente em São Paulo, uma questão prematura para um povo jovem. Criou contraste entre as cidades brilhantes do litoral e os vastos interiores miseráveis. De nada valeu o aviso trágico de Euclides da Cunha”<sup>161</sup>. Essa mesma República “agravou”, politicamente, a situação de passividade das massas rurais, desamparadas, desaparelhadas, famintas, *sem interferência na*

150 a 158. Ibid., pp. 385, 393, 385, 393, 393, 385, 385, 385 e 383.

159 a 161. Ibid., pp. 392, 383 e 385.

*vida pública* (o grifo é nosso). Assim a encontrou, por toda a extensão do país, a Coluna Prestes, na sua marcha através do território brasileiro”<sup>162</sup>. De modo que esse “É o drama do homem brasileiro. Desse homem, assaltado pelo amarelão, pelo paludismo, pela sífilis, pelo ócio; desse homem, sem instrumentos agrícolas, sem meios de transportes, sem escolas, sem assistência, que vibra, de sol a sol, a enxada heróica, o instrumento primitivo, na exasperante conquista do pão e da roupa. Desse homem, que é capaz de derrubar florestas, que vadeia os rios, que se ergue como um titã enfrentando a natureza; e que *não foi capaz ainda de intervir violentamente na vida pública da Nação, clamando por um direito sagrado*” (o grifo é nosso)<sup>163</sup>. Enquanto isto, nas cidades grassava “um erro de visão social egoísta e que a arrastava irremediavelmente para um abismo”<sup>164</sup>, mas onde já se encontra, afirma Salgado, “uma sociedade disposta, para a salvação do Brasil, a abjurar”<sup>165</sup> a mencionada visão egoísta; mas esta sociedade “só se poderá salvar numa grande política de visão panorâmica dos problemas da Pátria”<sup>166</sup>, isto é, uma visão que confira ao drama do homem do campo o papel central e a perspectiva de superação.

É por assim se situar que Salgado pode, então, garantir que “Exaltar a sua grandeza (a do humilhado titã que vibra de sol a sol a enxada heróica), e clamar pelos seus direitos é a obra da reparação e de justiça da nova geração brasileira”<sup>167</sup>. Podemos, então, entender, agora, que a proclamação de Salgado, contida no *Manifesto Legionário*, — “Nós caboclos dos trópicos, proclamamos, em face de uma civilização que nos quer deprimir, os sagrados direitos do homem brasileiro”<sup>168</sup> — é muito mais do que um simples expediente de retórica. Proclamação cuja real *direção histórica*, no entanto, é preciso necessariamente estabelecer.

Dias antes do lançamento do *Manifesto Legionário*, Salgado escreveu, a 18 de fevereiro de 1931, nova carta a Schmidt, dando conta de que “Não tenho estado inativo. Tenho mesmo alguma coisa a lhe contar”<sup>169</sup>. Não está se referindo ao *Manifesto*, mas à próxima fundação do jornal *A Razão*. “O seu fundador, Alfredo Egídio de Souza Aranha, entregou a doutrinação política ao futuro autor do Manifesto de Outubro”<sup>170</sup>. É, então, na condição de futuro doutrinador político de *A Razão* que esclarece a Schmidt a linha ideológica do futuro diário: “Esse jornal terá um caráter

162. Ibid., p. 386.

163 a 168. Ibid., pp. 392, 394, 394, 394, 385 e 389.

169. P. SALGADO, “Carta a Schmidt de 18-2-1931”, in VÁRIOS, *Plínio Salgado*, op. cit., pp. 30 a 34.

170. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., p. 15.



de nacionalismo radical”<sup>171</sup>. Estamos, portanto, na mesma atmosfera que preside os documentos analisados até aqui.

Queremos ressaltar de início que, nesta segunda carta a Schmidt, a hipótese, a que aludimos na Introdução, relativa à propriedade de se entender a AIB como uma frente única de direita, vê-se substancialmente reforçada. Evidentemente aqui não se trata ainda da AIB, nem esquecemos que o texto a que nos estamos referindo antecede à fundação daquela em mais de ano e meio. Todavia, Salgado entende, referindo-se ao periódico em vias de criação, que “Esse jornal será o primeiro impulso”<sup>172</sup>, o que “já será um começo de organização, de afirmação de uma mentalidade que, envolvendo para uma expressão político-social definida e eficiente, poderá ainda um dia dizer ao mundo uma palavra nova”<sup>173</sup>. O jornal é, pois, ostensivamente pensado como princípio de uma ação política. E é precisamente pensando neste “primeiro impulso” que Salgado demonstra estar convicto da conveniência e necessidade de articular, pelo menos na primeira fase, correntes distintas de opinião pela fixação de um denominador comum. Este denominador comum é apontado na carta sob várias expressões. Tomadas uma a uma temos que: 1) o jornal será “O centro de coordenação dos LUGARES COMUNS do pensamento conservador”<sup>174</sup>; 2) “Esse jornal deve atuar de modo a dividir bem nitidamente a massa brasileira em dois campos distintos: — o dos que pretendem subordinar o Homem à Máquina; e o dos que querem subordinar a Máquina ao Homem”<sup>175</sup>; 3) “a unanimidade (e posso usar dessa palavra, porque só excetuo os burguesões materialistas da nossa plutocracia) a unanimidade do nosso povo declara hoje guerra de morte ao capitalismo”<sup>176</sup>; 4) a “afirmação de nacionalidade é o grande ponto de contato entre todas as correntes que não se conformam com o ‘materialismo histórico’. Acredito que ela arrastará as multidões brasileiras”<sup>177</sup>; 5) “Nossa campanha inicial se define: com Deus, e contra Deus. São os dois campos. Basta, no momento. Para o grande arranco”<sup>178</sup>.

Tanto a preocupação aglutinadora em termos amplos está presente que, nas recomendações feitas a Schmidt, relativas à ação que este irá desenvolvendo no Rio de Janeiro, Salgado chega a assumir ares *maquiavélicos*: “Quanto à sua ação aí, deve ser a de ir tomando nota de todos os que estão de acordo com estas idéias e dispostos a uma luta em todos os terrenos. Mas V. irá expondo por partes, até chegar à absoluta confiança quando tiver de dizer até que ponto poderemos chegar, nesse movimento. É preciso muito cuidado”<sup>179</sup>. Claro está que nesta última citação podem ser lidas intenções não confessadas. Mas, seja na ação concreta, como nas expressões ideológicas, não se trata de considerar intenções, muito menos quando o

171. P. SALGADO, “Carta a Schmidt de 18-2-1931”, op. cit., pp. 30 a 34.

172 a 178. Ibid., pp. 30 a 34.

179. Ibid., pp. 30 a 34.

“até que ponto poderemos chegar” é de uma ambigüidade tal que sequer admite atinar se ele se refere ao plano ideológico ou à esfera da prática política. Conjeturariamos, se fosse necessário, que seja algo referente à conjuntura produzida pela instalação do Governo Provisório de Vargas. Não há, contudo, como o confirmar ou infirmar. Nem isto efetivamente importa, dado que, passadas mais de quatro décadas, tudo que vale para a análise são as intenções que, de algum modo, ganharam forma objetiva.

Seja como for, o que nos importa aqui, na exploração desta segunda carta a Schmidt, é observar a conformidade das idéias contidas nela com as que encontramos no Manifesto Legionário. Não para *demonstrar* qualquer sorte de coerência do ideólogo em estudo, mesmo porque, vistas as datas dos dois documentos, não escapariamos ao ridículo de mostrar que Salgado é fiel ao seu próprio pensamento dentro dos estreitos limites de uma quinzena. O que nos parece digno de menção é que, havendo concordância entre os dois textos, a carta *avaliza o Manifesto*. Em outros termos, as idéias contidas no Manifesto não são meramente circunstanciais, produzidas para atender a uma dada injunção política mas, pelo contrário, pertencem plenamente ao pensamento de Salgado, tanto assim que, numa carta de talhe confidencial, as repõe como base de seu próprio movimento em gestação. Considerando-se ainda que o Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo é o primeiro manifesto político que P. Salgado redigiu, que a redação foi esboçada, durante a viagem do autor à Europa, com a finalidade de lançar movimento político próprio quando de seu retorno, e que o documento foi concluído poucos meses depois de sua volta, nada mais é preciso acrescentar para evidenciar a importância do aval que a carta em análise lhe confere.

De fato, a carta contém, ainda que sob forma breve, como não poderia deixar de ser num escrito desse tipo, alguns dos núdulos temáticos desenvolvidos no *Manifesto*. Assim, a caracterização do imperialismo como produto da expansão industrial propiciada por fatores naturais (posse de hulha, petróleo e ferro) aí aparece, bem como a temática, é claro, do nacionalismo. Tudo isto é dito, quando Salgado afirma a Schmidt que: “Quero, logo que seja iniciada a minha ação jornalística, PROCLAMAR OS DIREITOS DO HOMEM. Cento e poucos anos após as declarações da Revolução Francesa, uma nova proclamação precisa erguer-se na face da Terra. Que ela parta do Brasil como um protesto, que ecoará, principalmente entre os povos meridionais, sem hulha, sem petróleo, sem ferro, sem possibilidades para exercer um imperialismo econômico, mas com enormes possibilidades de exercer uma poderosa influência moral”<sup>180</sup>. A esta proposta de superação dos ideais da Revolução Francesa, entendida como resposta dos países coloniais à opressão estrangeira, corresponde uma rejeição em bloco

180. Ibid., p. 32.

de toda a civilização industrial, pois que a pretendida nova Declaração dos Direitos Humanos tem por fundamento um “MOVIMENTO DE RETORNO às bases morais da formação brasileira”<sup>181</sup>, e estas “bases morais”, como vimos, enlaçam-se com as “verdades essenciais da Terra e da Raça” que determinam o Brasil como “agrário por fatalidade de suas condições”. E estas “verdades”, como julgamos ter bem indicado, são tomadas como perenes porque *naturais*. Compreendemos, então, pelo menos em parte, o que Salgado pretende quando fala na “coordenação dos LUGARES COMUNS do pensamento conservador”. O que também é compatível com o propósito de definir os campos em luta entre os que estão “com Deus” e os que estão “contra Deus”, pois se o homem brasileiro se define socialmente pelas verdades da Terra e da Raça, o indivíduo humano, enquanto tal, é determinação divina: “O homem só vale em função de Alguma Causa superior à miséria e à dor terrena”<sup>182</sup>. Esse teísmo não aparece, é verdade, no *Manifesto Legionário*, mas a componente religiosa não é de modo nenhum estranha à intimidade do pensamento de Salgado. Pelo contrário, de longa data pertence às suas convicções. A ausência de referência explícita a essa problemática no *Manifesto Legionário* pode ser facilmente explicada, se lembrarmos que na primeira carta a Schmidt, discutindo as alternativas políticas para o caso brasileiro, que se encontra numa conjuntura que exige *soluções urgentes*, afirma, referindo-se à religião como bandeira política: “É muito para uma finalidade política; é pouco para uma ação prática destemida. . .”.

Ter-se-á, é óbvio, notado ao longo da exposição do *Manifesto Legionário* que a crítica básica de Salgado dirige-se longa e predominantemente ao “capitalismo”, e que poucas são as vezes em que o *problema comunista* aparece (evidentemente, quanto isto ocorre, ele é condenado). Parece-nos que o próprio *Manifesto* contém uma explicação para isto, e cremos que ela está precisamente naquelas passagens em que Salgado caracteriza o estágio de desenvolvimento brasileiro ao nível do que chama de “capitalismo primitivo”, e acen-tua a “distância em que nos achamos da situação do capitalismo adiantado”. Pensamos que a carta de 18 de fevereiro de 1931, que estamos estudando, oferece uma complementação importante àqueles argumentos, pela explicitação do princípio que rege a ocorrência apontada. É quando, apoiando-se em Tristão de Athayde, Salgado afirma: “A própria alma nacional, numa intuição profunda, parece compreender aquilo que o Tristão deixou tão meridiana-mente esclarecido em uma de suas conferências: que o comunismo é, apenas, um desdobramento do capitalismo” (o grifo é nosso)<sup>183</sup>. De modo que, se o comunismo está unido ao capitalismo, como o efeito à sua causa, o combate ao comunismo é prioritariamente o combate ao capitalismo; entendido este

181 e 182. Ibid., pp. 32 a 34.

183. Ibid., pp. 31 a 34.

principalmente como o imperialismo decorrente da expansão industrial. Ora, a análise de Salgado é feita da perspectiva dos países coloniais, situados em grau “primitivo” na escala capitalista, e determinados por condições naturais intrínsecas que os impelem para civilizações distintas das industriais. Tudo isto privilegia o combate dos países coloniais ao comunismo porque estão naturalmente destinados a combater sua raiz, isto é, o capitalismo industrial. Razão pela qual Salgado insiste reiteradamente em que o Brasil “poderá ainda um dia dizer ao mundo uma palavra nova”<sup>184</sup>. Trata-se da “superação” tanto do comunismo como do capitalismo pela perspectiva das “civilizações geográficas”, motivo pelo qual são os “caboclos dos trópicos” que proclamam os “sagrados direitos do homem brasileiro”. Proclamação que será, então, um dia, oferecida ao mundo conturbado como a “nova” alternativa possível. Donde, dando vazão, ainda uma vez, a seu gosto pelos lemas, Salgado poder concluir a segunda carta a Schmidt com as seguintes palavras: “Seja a nossa palavra, a nossa senha, a nossa saudação, entre os arranha-céus niveladores e as fábricas proletarizantes, isto, que é tudo, para a nova civilização e para um mundo novo: — O homem vale mais do que a Máquina”<sup>185</sup>.

Para finalizar esta parte, dedicada ao exame de documentos redigidos por Salgado que antecedem a criação oficial do movimento integralista, faremos uma rápida menção à *Carta de princípios* da SEP — Sociedade de Estudos Políticos, fundada, como já indicamos anteriormente, em março de 1932, e que é resultado do trabalho de ativação política realizado por Salgado através do diário *A Razão*.

A importância da SEP está precisamente no fato de ter funcionado como a antecâmara da AIB, pois que esta surge como um órgão daquela. É o que nos esclarece a ata da terceira sessão da SEP, realizada a 6 de maio de 32: “Expondo em rápidas palavras a grave situação que o país atravessa, o sr. presidente (P. Salgado) propôs que se organizasse, subordinada e paralela à SEP, uma campanha de ação prática, no sentido de se infiltrar em todas as classes sociais o programa político da SEP, decorrente de seus princípios fundamentais. Essa campanha seria denominada ‘Ação Integralista Brasileira’”<sup>186</sup>. A SEP, enquanto organização, é produto fortemente determinado pela conjuntura criada com o movimento de 30. “Em 1932, entretanto, a situação em São Paulo era das mais graves. O povo paulista, representando a maior soma da produção nacional e dando

184. Ibid., pp. 31 a 34.

185. Ibid., pp. 31 e 34.

186. Ibid., p. 36.

ao orçamento da República um terço da sua arrecadação, vinha sendo governado, ao sabor das intrigas palacianas, por uma sucessividade de interventores pouco experientes sobre as necessidades do Estado e, além do mais, substituídos com tanta frequência, que não chegavam a tomar conhecimento completo das questões que lhes eram afetas. O fato provocou tão grande descontentamento, que o povo paulista, desejoso de eleger os seus governantes, desfraldou a bandeira do constitucionalismo. Substituir, o mais depressa possível, o Governo Discricionário por um governo legal, foi a aspiração que, dentro em pouco, empolgou a unanimidade do povo bandeirante. Voltar, porém, e simplesmente, às normas da Constituição de 91 era renunciar à oportunidade que a Revolução de 30 oferecera para o início de uma vida nova, mais condizente com as realidades nacionais e as aspirações humanas manifestadas em todos os países. Assim pensava o grupo de *A Razão*; mas observando que, do lado dos revolucionários de 1930 (então divididos em numerosas facções, algumas sob influência marxista) nada havia a esperar, esse grupo resolveu fundar uma associação de cultura, que servisse de ponto inicial a um movimento de opinião brasileira. E, assim, no dia 24 de fevereiro de 1932, no salão daquele jornal, fundou-se a 'Sociedade de Estudos Políticos', tomando por alicerce nove postulados. . . "187. Estes nove postulados, redigidos por Salgado, traduzem, ainda uma vez, sua inclinação por táticas que partindo de uma plataforma ideológica, que ele entende mínima, permitam articulações aglutinadoras de grande espectro. Assim, "Declarei-lhes (aos presentes à primeira reunião da SEP) que, no meio da confusão dos espíritos, que reinava no Brasil, tornava-se necessário, antes de iniciarmos qualquer atividade, estabelecermos alguns pontos pacíficos, isto é, que não admitissem discussão entre nós. Eu já os trazia redigidos"188. Mais de vinte e cinco anos depois Salgado diria que tais postulados se "reduziam aos seguintes princípios: concepção espiritualista da existência humana; unidade da Pátria Brasileira; coordenação das forças econômicas; justiça social cristã, combate ao totalitarismo do Estado, à luta de classes, aos preconceitos de raça, ao coletivismo e ao excesso do individualismo"189.

Inegavelmente tais princípios encontram-se na carta de princípios da SEP, se bem que as tônicas, nas duas versões, sejam um tanto diferentemente distribuídas. Assim, enquanto a "concepção espiritualista da existência humana" abre e domina a versão mais recente, na redação original sua presença não confere a mesma aura ao documento, se bem que seja seu pressuposto último.

Esse deslocamento de ênfase, que aqui se registra, não é incomum em Salgado. Pelo contrário, encontramos-lo ao longo da seqüência de seus

187 a 189. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 16, 142 e 167.

escritos. No que aqui nos importa, cabe frisar que à acentuação favorável aos valores confessionais que se registra na formulação recente, em face da forma primitiva do documento da SEP, corresponde um mesmo movimento que também se nota ao tomarmos o rol de postulados da SEP e o *Manifesto Legionário* que lhe é anterior. Neste não aparece explicitamente qualquer fundamento religioso, se bem que de modo nenhum lhe seja incompatível, ao passo que no documento da SEP ele é expresso, ainda que sem destaque especial. Esta é, aliás, uma das duas principais diferenças entre o documento que estamos considerando e o *Manifesto Legionário*. A segunda prende-se à questão da análise do capitalismo e do imperialismo. Enquanto no *Manifesto Legionário* ela é tratada candentemente, na relação de princípios da SEP ela é apenas reconhecível por algumas alusões. Todavia, o contexto do documento não permite que daí se extraiam conclusões relativas à ocorrência de ruptura de pensamento entre os dois escritos. Efetivamente há que reconhecer continuidade entre os princípios da SEP e os pressupostos do *Manifesto Legionário*. Nesse sentido, as questões do nacionalismo, do estado forte, e da defesa da individualidade, bem como da "coordenação das classes produtoras" e também da recusa ao socialismo e ao "democratismo" se fazem perfeitamente presentes e implicam na concepção das "verdades essenciais da Terra e da Raça". Todavia, dada a natureza, a finalidade e a extremada forma sintética da Carta de princípios, não se pode almejar maiores extrações analíticas.

Basta-nos, por ora, anotar que até as vésperas do lançamento do *Manifesto de Outubro* de 32, que marca a fundação oficial da Ação Integralista Brasileira, o *quadro ideológico* assinalado no *Manifesto Legionário* não é infirmado por Salgado, e isto nos parece que emerge com nitidez quando se considera articuladamente alguns dos princípios da SEP: "Somos pela unidade da Nação", diz o primeiro princípio; e pelo terceiro fica-se sabendo que tal objetivo é viável pela "implantação do princípio de autoridade, desde que ele traduza forças reais e diretas dos agentes da produção material, intelectual e da expressão moral do nosso povo", e consideradas as "tradições históricas e as circunstâncias geográficas, climáticas e econômicas que distinguem nosso país", como reza o quarto princípio. Tudo isto significa que "Somos por um ideal de justiça humana, que realiza o máximo de aproveitamento dos meios de produção, em benefício de todos, sem atentar contra o princípio da propriedade, ferido tanto pelo socialismo, como pelo democratismo, nas expansões que aquele dá à coletividade e este ao indivíduo" como garante o sexto princípio; e também que "Somos contrários a toda tirania exercida pelo Estado contra o Indivíduo e as suas projeções morais" como diz parte do sétimo princípio; e ainda "contrários a todas as doutrinas que pretendem criar privilégios de raça, de classes, de indivíduos, grupos financeiros ou partidários, mantenedores de oligarquias econômicas ou políticas", como se lê no oitavo princípio; razões pelas quais "Somos pela afirmação do

pensamento político brasileiro baseado nas realidades da terra, nas circunstâncias do mundo contemporâneo, nas superiores finalidades do Homem” como declara a parte substantiva do nono e último postulado<sup>190</sup>.

## 2 – Do Manifesto Doutrinário ao Manifesto-Programa

Fundada oficialmente com o *Manifesto de Outubro* (7-10-1932), Salgado extingue a AIB, como partido político, em 11 de novembro de 1937, dia subsequente ao do golpe que instaurou o Estado Novo. Poucas semanas depois, precisamente a 3 de dezembro, por decreto de Vargas, é dissolvida a Ação Integralista no seu todo, frustrando a tentativa de Salgado de mantê-la na condição de sociedade civil, caráter com que havia surgido. Decorrentemente, desde princípios de dezembro de 37 os integralistas estão proibidos de prosseguir na divulgação e propaganda de suas concepções.

Os documentos que examinamos a seguir pertencem justamente ao quinquênio de vigência legal da AIB.

Pode-se afirmar que o período transcorre sob a égide do *Manifesto de Outubro*, também conhecido como o *Manifesto Doutrinário*. Trata-se, como o consideram os próprios integralistas, do “documento fonte” basilar do movimento. Tanto assim que as *Diretrizes Integralistas*, publicadas em 1933, e o *Manifesto-Programa*, de janeiro de 1936, são considerados como decorrências e explicitações daquele. Quanto à *Carta de Natal e Fim de Ano*, que também analisaremos, trata-se, independentemente das injunções intestinais à AIB que a motivaram, de uma tentativa ainda de explicitar os fundamentos decisivos da doutrina, que já estariam contidas no *Manifesto Doutrinário*. Historiando, por ocasião de seu 25º aniversário de lançamento, as idéias do *Manifesto de Outubro*, Salgado afirma: “Antes de tudo, convém ter-se em vista que aquele documento político, pretendendo trazer o remédio imediato à crise social brasileira e ao problema humano que se propunha a todos os povos, como consequência de ideologias que se entrecrocavam, consubstanciou, não apenas uma orientação filosófica, mas também as soluções práticas do problema do Estado e, mais ainda, o programa de ação destinado a dar e propagar as novas idéias e levá-las à vitória. (...) A parte essencial do Manifesto conserva-se até hoje intangível; mas, conquanto trouxesse, naquele documento, firmes e nítidos lineamentos acerca da concepção do Universo, do Homem, dos Grupos Naturais, da Sociedade, da Nação e do Estado, não ia além das afirmações categóricas a respeito desses temas, deixando para que, em outros documentos e estudos, se

190. Todas as menções reportam à OBRA COLETIVA, Plínio Salgado, op. cit., p. 35.

desenvolvessem, de modo mais completo, mais preciso e mais claro, as idéias então lançadas como indicações de rumos. Essa clarificação das idéias fundamentais do Manifesto de Outubro foi realizada em documentos posteriores, como sejam as ‘Diretrizes Integralistas’, em 1933; a ‘Carta de Natal e Fim de Ano’, em 1935; as ‘Preliminares do Manifesto-Programa’, em 1936; o capítulo ‘Cristo e o Estado Integral’ do discurso de 12 de junho de 1937 (...)”<sup>191</sup>. Salgado prossegue suas considerações apontando ainda outros documentos; todos, porém, posteriores à dissolução da AIB. A eles reportaremos na terceira e última parte deste capítulo.

Originária da SEP, como se sabe e mais atrás referimos, a AIB, na condição de seção subordinada e paralela daquela, nasceu em maio de 1932. Em decorrência “Nomeou-se uma comissão para elaborar o Manifesto que se deveria lançar ao povo, sendo a mesma constituída por Mota Filho, Almeida Camargo, Ataliba Nogueira e eu, designado relator”<sup>192</sup>. Durante o mês de junho, o anteprojeto elaborado por Salgado é examinado em duas reuniões da SEP. “Em junho, a Sociedade de Estudos Políticos realizou duas reuniões. Na primeira, li o anteprojeto do Manifesto, ficando deliberado que se tirariam dele várias cópias, para se distribuírem pelos associados, a fim de que trouxessem reparos, emendas ou acréscimos a serem discutidos. Na segunda, quase sem modificações, o Manifesto ficou aprovado”<sup>193</sup>. Com a eclosão do movimento paulista de 32, em julho, a divulgação do documento é retardada até outubro, quando então é dado a público: “Quando terminou a Revolução Paulista, o meu primeiro cuidado foi mandar imprimir o Manifesto, que ficou pronto e foi distribuído no dia 7 de outubro”<sup>194</sup>. Razão pela qual um documento redigido em maio e aprovado em junho é conhecido como o *Manifesto de Outubro*.

O que, de fato, aqui nos importa ressaltar é a autoria do documento, aliás nunca posta em dúvida nem pelos adeptos, nem pelos estudiosos do fenômeno integralista. As poucas e eventuais modificações introduzidas, no anteprojeto de Salgado, pela comissão da SEP, como se depreende pela citação correspondente à nota 193, são hoje praticamente insondáveis, e quase certamente irrelevantes para a determinação dos significados do texto. O que se poderia assinalar, sem contudo pretender com isto extrair maiores consequências, são as distintas condicionantes situacionais que estão presentes quando é elaborado o *Manifesto de Outubro*, e quando é produzido o anteriormente analisado *Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo*. Enquanto este é rascunhado por iniciativa de Salgado, sem possuir ainda, quando o faz, destinação concreta, e somente depois, após ser concluído, é entregue à Legião para atender a uma solicitação desta, o *Manifesto de Outubro* tem por objetivo lançar um movimento, que desde

191. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 21-22.

192 a 194. *Ibid.*, pp. 145, 146 e 146.

o princípio é resultante de iniciativas de Salgado, porém já é redigido, pelo menos para efeito de aprovação, no contexto da mecânica das comissões. E mesmo considerando o carisma de Salgado, é bom levar em conta que pelo menos um dos membros da comissão da SEP não fora favorável ao lançamento da AIB. Trata-se de Cândido Motta Filho que, em entrevista a H. Trindade, declarou: “Eu achava que nós não podíamos tirar da SEP sua feição cultural. E eu disse a ele (Plínio) com toda franqueza que achava que não, que ele não deveria transformar aquele movimento nos arrastando a uma responsabilidade que não era nossa”<sup>195</sup>.

Sejam quais forem, porém, as distinções possíveis, relativas às condicionantes, o *Manifesto Doutrinário* é indiscutivelmente um texto de Salgado, e ao longo de décadas este tem se louvado disto, acentuando sua identificação pessoal com ele: “O Manifesto de Outubro, conquanto obra pessoal onde predominam três elementos: a formação espiritualista, a educação nacionalista e a intuição do seu autor, embebe a suas raízes nos ensinamentos dos grandes pensadores, filósofos, poetas, economistas e sociólogos da nossa Pátria”<sup>196</sup>.

Infinitamente citado, apologeticamente sacramentado por todos os integralistas como “documento-fonte” inspirador de todas as virtudes e verdades do movimento, o *Manifesto Doutrinário* é, comparativamente ao *Manifesto Legionário*, um documento menos sugestivo e engenhoso; mais pobre e acanhado seja em “originalidade”, seja na sua capacidade explícita de apreender e de compreender a temática que fere, independentemente, é óbvio, do desvalor teórico-científico, que ambos pretendem e que nenhum possui.

Dividido em dez tópicos ou capítulos, como Salgado costuma denominá-los, o *Manifesto de Outubro* pretende fixar, numa espécie de movimento dedutivo, o perfil geral de uma doutrina, afirmando seus princípios mais gerais e culminando com a formulação de uma proposta de organização do Estado, que passa por mediações críticas que se referem à realidade nacional. Os planos se embaralham continuamente, estando dispostos os temas muito mais de acordo com um critério tático político, do que segundo algum princípio demonstrativo. Todavia, o documento está transpassado por uma concepção norteadora que articula implicitamente suas partes, de modo que os dez tópicos podem ser divididos em três grupos temáticos: a) fundamentos gerais; b) análise de realidade; c) proposta do Estado Integralista.

195. H. TRINDADE, op. cit., pp. 130-131.

196. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., p. 23.

Os fundamentos gerais são expostos principalmente na parte que vem sob o título grandiloquente de “Concepção do Universo e Do Homem”<sup>197</sup>. Estão sintetizados na sua primeira frase — “Deus dirige os destinos dos Povos”<sup>198</sup> — e são, sobretudo, uma concepção da individualidade humana.

O homem é definido pela sua finalidade divina: “toda superioridade provém de uma só superioridade que existe acima dos homens: a sua comum e suprema finalidade”<sup>199</sup>. O que equivale a dizer que a igualdade dos homens diante da finalidade divina é a base da desigualdade dos homens entre si. Porém, se a igualdade na finalidade de Deus é eterna, a desigualdade entre os homens é contingente, móvel portanto, visto que a cada um é facultado “galgar uma elevada posição financeira ou intelectual. Cumpre que cada um se eleve segundo sua vocação”<sup>200</sup>, pois que o homem é concebido como individualidade portadora de aptidões próprias: “cada homem tem uma vocação própria”<sup>201</sup>. E é por ela, através do trabalho, do sacrifício e do estudo em favor da coletividade que o homem se põe à altura dos desígnios divinos: “O homem deve praticar sobre a terra as virtudes que o elevam e aperfeiçoam. O homem vale pelo trabalho, pelo sacrifício em favor da Família, da Pátria e da Sociedade. Vale pelo estudo, pela inteligência, pela honestidade, pelo progresso nas ciências, nas artes, na capacidade técnica, tendo por fim o bem-estar da Nação e o elevamento moral das pessoas”<sup>202</sup>.

É esta individualidade, vocação moralmente encaminhada, que é concebida como a base da vida social: “é o conjunto dessas vocações que realiza a grandeza da nacionalidade e a felicidade social”<sup>203</sup>. Conseqüentemente “Todos podem e devem viver em harmonia”<sup>204</sup>.

Eis que, então, se esclarece o sentido da frase inicial do *Manifesto Doutrinário* — “Deus dirige os destinos dos Povos” —, porque, pela criação e destinação sobrenatural do homem, Deus configura o universo moral em que se deve mover o indivíduo e conseqüentemente a sociedade. Analisando em 1957 o *Manifesto Doutrinário*, Salgado dizia, referindo-se especificamente a este problema: “E aí se encontra a influência de Farias Brito quando, no seu livro ‘A verdade como regra das ações’, mostra que não podem existir normas de moralidade, sem que preliminarmente adotemos uma noção precisa da origem e da finalidade do Ser Humano. Em conseqüência da fé espiritualista que o Manifesto proclama, esse capítulo 1º reconduz os valores morais à plana de superioridade de onde foram destro-

197. Há inúmeras edições do Manifesto Doutrinário. Constatam-se certas alterações — supressão ou acréscimo de palavras nas edições mais recentes, razão pela qual utilizamos uma edição oficial da AIB, publicada em Porto Alegre em 1933. Conseqüentemente as notas, em lugar de mencionar página, farão referência ao número do tópico de que foram extraídas.

198. Ibid., 1º.

199 a 204. Ibid., 1º.

nados pelo materialismo do século XIX e princípios do presente. Afirma que a igualdade dos homens deve ser procurada, não mediante a tábua rasa do coletivismo, porém, pela hierarquia das virtudes. (...) Essa proclamação de direitos humanos, não segundo o critério agnóstico-naturalista de Rousseau, mas segundo a filiação comum dos homens em Deus” era um protesto. “O protesto era contra o comunismo e contra o capitalismo, as duas formas do materialismo destruidor das pessoas humanas”<sup>205</sup>.

Em todos os documentos que até aqui examinamos, de uma ou de outra forma, com maior ou menor ênfase, uma questão, entre outras, sempre se fez presente: a oposição e luta entre espiritualismo e materialismo. Desde a carta a Manoel Pinto, onde ela aparece sob expressão moralista elementar, e a reflexão de ordem tática relativa à doutrina católica, expressa na primeira carta a Schmidt, e ainda a opção pelas “civilizações geográficas”, índice da espiritualidade defendida no *Manifesto Legionário*, e o critério “com Deus e contra Deus” fixado na segunda carta a Schmidt, e já sob forma expressa, se bem que não enfática, nos Princípios da S.E.P., consignando a defesa de um pensamento político baseado nas “superiores finalidades do homem”, a questão nunca deixa de aparecer. Aparece e progressivamente vai tomando vulto, até que, por assim dizer, explode no *Manifesto Doutrinário*, com definida solução teísta, sendo um dos seus aspectos dominantes.

Tudo se processa, ao longo dos dois anos em que estes escritos vão surgindo, como se Salgado fosse enfrentando uma questão problemática para si. A questão está em como consubstanciar praticamente, no plano político, o fundamento espiritualista, sem que ele se torne estreitamente confessional. Cremos que a fórmula que melhor exprime isto está contida na primeira carta a Schmidt, quando Salgado, comentando uma sugestão do destinatário, objeta: “V. me fala num jornal ‘Ação Brasileira’. Até parece a ‘Action Française’... Esse jornal quer ter eficiência política? E não será levado, no ardor da refrega, a se encurralar na mesma situação em que se viram Daudet e Maurras? V. me fala num partido. Qual será sua bandeira? A religião? É muito para uma finalidade política; é pouco para uma ação prática...”<sup>206</sup>. Trata-se, no entanto, frisemos, tal como já anteriormente tivemos oportunidade de aludir de passagem, de uma questão tática, não de uma indecisão de Salgado em face da problemática religiosa. Sob este aspecto seu pensamento já está filiado anteriormente, como teremos oportunidade de ver no próximo capítulo. Que se trata de conveniências táticas basta lembrar que a segunda carta a Schmidt consagra, como divisor de águas dos campos em luta, o “estar com Deus” e o estar “contra Deus”, enquanto

205. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 23-24.

206. P. SALGADO, “Carta a Schmidt de 14-10-1936”, in op. cit., p. 24.

o *Manifesto Legionário*, escrito nos mesmos dias, não menciona questões do tipo.

Cremos, à vista dos documentos examinados, que, ao chegar à época da redação do *Manifesto Doutrinário*, Salgado, na base das experiências anteriores, particularmente a relativa ao *Manifesto Legionário*, está convencido da oportunidade e conveniência de explicitar convicções religiosas; mais do que isto, de tomar designadamente como fundamento de seu pensamento político uma doutrina do tipo. Toma ainda, no entanto, um cuidado: não menciona o nome da doutrina, aliás facilmente perceptível; teme ou é obrigado a temer as estreitezas confessionais. Com o passar do tempo vai desfazendo esse *anonimato* e busca intensamente identificar-se com o cristianismo, na sua versão católica tradicional. Esse movimento de explicitação pode ser exemplificado com uma passagem do 1º Capítulo do *Manifesto Doutrinário* que estamos examinando. Na versão original, ao afirmar que toda a superioridade provém da finalidade divina do homem, acrescenta: “Esse é um pensamento profundamente brasileiro, que vem das raízes da nossa História e está no íntimo de todos os corações”<sup>207</sup>; na edição publicada em 1950, acrescenta uma palavra à mesma passagem: “Esse é um pensamento profundamente brasileiro, que vem das raízes cristãs (o grifo é nosso) da nossa História e está no íntimo de todos os corações”<sup>208</sup>. O texto possui outros exemplos do tipo, mas como tornaremos ao assunto, deixamos, aqui, de mencioná-los. Basta, por ora, ter acentuado a problemática religiosa da ideologia de Salgado, e ter evidenciado que é exatamente com o documento inaugural do integralismo que ela é ostentada com vigor, ganhando definitivamente a questão *espiritualista* uma solução, no mínimo, *para-confessional*, e não mística qualquer.

É sob parâmetros dessa ordem que o *Manifesto de Outubro* expõe sua proposta do Estado Integralista.

Cada individualidade humana, como vimos, tem por atributo uma “vocalização própria”, e é o conjunto delas que realiza a “grandeza da nacionalidade e a felicidade social”, donde “Os homens e as classes podem e devem viver em harmonia”<sup>209</sup>, conclui Salgado.

Todavia, o *Manifesto Doutrinário* diagnostica que o ideal possível de vida social harmônica está comprometido, pois que tanto o capitalismo como o comunismo não o sustentam. O capitalismo atentando contra o direito de propriedade, “baseado como se acha no individualismo desenfreado, assinalador da fisionomia do sistema econômico liberal-

207. Manifesto Doutrinário, 1º.

208. P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 20.

209. Manifesto Doutrinário, 1º.

democrático”<sup>210</sup> e “O comunismo não é uma solução, porque se baseia nos mesmos princípios fundamentais do capitalismo, com a agravante de reduzir todos os patrões a um só e escravizar o operariado a uma minoria de funcionários cruéis, recrutados todos na burguesia”<sup>211</sup>. Donde a única alternativa implica em “adotar novos processos reguladores da produção e do comércio, de modo que o governo possa evitar os desequilíbrios nocivos à estabilidade social”<sup>212</sup>, em outros termos, o Estado Integralista, que restabelecerá e garantirá a harmonia social.

Para compreender esse Estado garantidor da harmonia social é preciso retomar a idéia da individualidade portadora de vocação, e anotar que o homem não se esgota nessa caracterização situada no plano *material*, isto é, “O homem não pode transformar-se em uma abelha ou num térmita”<sup>213</sup>. Pelo contrário, “Ele é centro de uma gravidade sentimental”<sup>214</sup>. Gravidade sentimental que se realiza no âmbito da família, pois que, diz Salgado, “Ela é a base da felicidade na terra. Das únicas venturas possíveis. (...) Solidariedade no infortúnio, nas enfermidades, na morte, que nenhum Estado, na sua expressão mecânica, legal ou jurídica, jamais evitará, em nenhum tempo. Comunhão nas alegrias, nos triunfos, nas lutas. Conforto de todos os instantes, estímulo de todos os dias, esperança de perpetuidade no sangue e na lembrança afetuosas, eis o que é a família, fonte perpétua de espiritualidade e de renovação, ao mesmo tempo, projeção da personalidade humana”<sup>215</sup>.

“Projeção da personalidade humana”, a família é ao mesmo tempo “fonte perpétua de espiritualidade”, de modo que família e indivíduo são concebidos dentro de uma unidade indissolúvel, de tal modo que Salgado pode afirmar: “Tirem a família ao homem e fica o animal; façam dele a peça funcionando no Estado e teremos o autômato, infeliz, rebaixado de sua condição superior”<sup>216</sup>.

Esta última citação não apenas ilustra a afirmação que a precede, como nos introduz ao problema das relações entre Estado e família, aspecto fundamental para entender a ideologia de Salgado.

Valendo-se de uma precedência genética, já nossa conhecida, que aqui se repete — “O homem e a sua família precederam o Estado”<sup>217</sup> — Salgado formula sua determinação conclusiva: “O Estado deve ser forte para manter o Homem íntegro e a sua família”<sup>218</sup>. *Esse caráter instrumental e não teleológico do Estado* decorre de que “a família é que cria as virtudes que consolidam o Estado”<sup>219</sup>; em última instância o Estado se funda sobre a família: “A liberdade moral da família é o sustentáculo da liberdade e da força do Estado”<sup>220</sup>. Prosseguindo nessa linha de fundamentação chega mesmo à identificação: “O Estado mesmo é uma grande

família, um conjunto de famílias”<sup>221</sup>, e é dessa sua natureza que ele extrai sua autoridade: “Com este caráter é que ele tem autoridade para traçar rumos à Nação. Baseado no direito da família é que o Estado tem o dever de realizar a justiça social, representando as classes produtoras”<sup>222</sup>.

Observa-se conseqüentemente que família, estado e “classes” articulam-se de modo íntimo.

De fato, “classes” e família são os entes sociais privilegiados pela concepção de Salgado, sobre a base dos quais se edifica o conceito de estado: “Tão grande a importância que damos às classes Produtoras e Trabalhadoras, quanto a que damos à Família”<sup>223</sup>.

Na medida em que a autoridade do estado se funda no direito da família, e por outro, representa as “classes”, cabe indagar de que modo essa representação se efetiva.

Se o estado é uma “grande família”, cabe observar que a família real, genericamente tomada, de algum modo, já está incorporada a ele, pela mera participação nele dos indivíduos. Mas Salgado fala do estado que extrai da família sua autoridade, mas não de representação familiar, e sim de “classes”, o que significa que a autoridade estatal deriva da família em geral, mas que não se atém a ela quanto à representatividade. O critério seria insuficiente, visto que, se a representação fosse familiar, qualquer indivíduo, por si e só por si, bastaria para resolver a questão da representatividade do todo, obviamente porque todo o indivíduo pertence a alguma família. Razão pela qual, Salgado, ao determinar o estado como “grande família”, se vê obrigado a desdobrar a expressão e acrescentar: “um conjunto de famílias”. A idéia de “conjunto de famílias” implica o reconhecimento de um elemento diferenciador entre as famílias, não, evidentemente, a nível ético ou religioso, mas na esfera de suas condições de existência, isto é, pelos atributos de que estão dotadas as individualidades que fazem parte de cada uma delas, visto que o indivíduo, além de “centro de uma gravidade sentimental”, o que é válido para todos os indivíduos de todas as famílias, é também uma “vocação própria”, conseqüentemente um profissional. Fator a partir do qual há que reconhecer diferenças, e respeitá-las quando se trata de compor a representatividade estatal. De modo que o estado que se apóia na família para exercer a autoridade, ao fazê-lo já toma em consideração certos atributos do indivíduo, pertinentes à sua espiritualidade, e completa o quadro de referência ao indivíduo, ao ressaltá-lo *profissionalmente*, quando se trata das bases da representação.

De tudo isto, decorrentemente, o *Manifesto Doutrinário* defende, sobre a base de uma concepção religiosa do homem, o princípio de que a efetiva representação do estado deriva da organização da Nação em

210 a 212. 79.

213 a 220. *Ibid.*, 89.

221 a 223. *Ibid.*, 89.

“classes” profissionais: “Um governo que saia da livre vontade das classes é representativo da Pátria: como tal deve ser auxiliado, respeitado, estimado e prestigiado. Nele deve repousar a confiança do povo”<sup>224</sup>.

Contudo isto não estamos assentando que a motivação corporativa de Salgado seja exclusivamente de ordem religiosa, mas que ela é harmônica teoricamente com uma dada concepção desse tipo. Pode-se mesmo dizer que a base espiritualista seja a capa ideológica de outros motivos, mas isto, dito sem mais, corre o risco de simplesmente repetir um pressuposto genérico; o que é necessário, efetivamente, é ressaltar que ela é uma *capa determinada*, possuindo natureza específica, que deve ser tomada altamente em linha de conta quando se trata de determinar a natureza da proposta político-doutrinária de Salgado<sup>225</sup>.

No que diz respeito à mecânica concreta pela qual a Nação organizada em “classes” processa a constituição do aparato do estado, basta transcrever uma parte do 2º tópico do *Manifesto de Outubro*, sublinhando que é conferido, como será visto, ao *município*, considerado também como “uma reunião de famílias”, “sede das famílias e das classes”, “célula da Nação”<sup>226</sup>, um destacado papel gerador de todo o sistema. Assim, após cada indivíduo ter se inscrito em sua “classe”, temos que: “Essas classes elegem, cada uma de per si, seus representantes nas Câmaras Municipais, nos Congressos Provinciais e nos Congressos Gerais. Os eleitos para as Câmaras Municipais elegem o seu presidente e o prefeito. Os eleitos para os Congressos Provinciais elegem o governador da Província. Os eleitos para os Congressos Nacionais elegem o Chefe da Nação, perante o qual respondem os ministros de sua livre escolha. Esses representantes todos

224. *Ibid.*, 39.

225. Não temos aqui propriamente pretensão à novidade ou à descoberta. A presença do catolicismo tradicional já foi apontada outras vezes, no pensamento de Salgado e no integralismo de um modo geral. H. Trindade faz várias observações a esse respeito, apontando a “formação católica de Salgado” (op. cit., pp. 227 e 288) e especialmente acentuando a diferença entre a concepção de Estado deste e a de M. Reale, propondo inclusive a denominação de “Estado familiar-corporativo” para a concepção do primeiro, e a de “Estado sindical-corporativo” (op. cit., p. 227) para a do segundo, concluindo que “Na realidade, os modelos do Estado propostos pelos dois teóricos do integralismo fundamentam-se sobre bases diferentes” (op. cit., p. 227). Evidentemente na expressão “familiar-corporativo” está presente uma clara vinculação com o catolicismo tradicional. Diferenciamos-nos é quanto à importância que atribuímos à presença do catolicismo tradicional nas concepções de Salgado, e no tratamento analítico que a ele conferimos, como pode ser observado ao longo do nosso trabalho. Ressaltamos que essa diferença, que reputamos de fato importante, resume-se em não simplesmente justapor catolicismo tradicional a corporativismo, como ocorre no exemplo acima mencionado, mas procurar, na intimidade do pensamento de Salgado, identificar as conexões reais de seus componentes, buscando estabelecer as relações de subordinação entre conseqüente e fundante que os regem e entretecem.

226. *Manifesto Doutrinário*, 99.

devem ser de absoluta confiança de cada classe, vindo os seus nomes indicados pelos Conselhos Municipais, Provinciais e Nacionais, saídos também do Partido Único que é a concretização de todos as classes profissionais”<sup>227</sup>.

As “classes organizadas” não cabe, contudo, apenas o papel de constituintes da representatividade política; à elas é conferida também uma função no campo social, que afluí para a solução da “questão social (que) deve ser resolvida pela cooperação de todos, conforme a justiça e o desejo que cada um nutre de progredir e melhorar”<sup>228</sup>. Desse modo “As classes organizadas garantirão os seus membros, em contratos coletivos, velarão as necessidades de trabalho ou proteção de cada um, de modo a não mais submetemos, como até agora tem sido, os que estão desempregados às humilhações dos pedidos de emprego, tantas vezes recebidos com desprezo pelos que procuram, o que ocasiona justas revoltas”<sup>229</sup>.

A esse papel protetor das “classes organizadas” corresponde, em ponto grande, em suprema instância, a função do estado, pois a este “compe a proteção de todos”<sup>230</sup>. E essa proteção se efetiva pela aplicação de “novos processos reguladores da produção e do comércio”<sup>231</sup>, através dos quais “o governo possa evitar os desequilíbrios nocivos à estabilidade social”<sup>232</sup>. Teríamos, então, usando uma frase de H. Trindade que, no *Manifesto Doutrinário*, “O Estado seria somente o regulador do equilíbrio social indispensável à vida do homem em sociedade”<sup>233</sup>. Equilíbrio social que Salgado, segundo o documento em análise, procura obter através de uma dupla garantia. De um lado, observa-se a *natural hierarquia* entre os homens, e de outro procura-se assegurar as possibilidades de ascensão social.

É o que se depreende diretamente de afirmações como: “Precisamos de hierarquia, de disciplina, sem o que só haverá desordem”<sup>234</sup>, e de outro lado de passagens como: “O que nós desejamos dar ao operário, ao camponês, ao soldado, ao marinheiro, é a possibilidade de subir, conforme a sua vocação e seus justos desejos. Pretendemos dar meios a todos para que possam galgar, pelas suas qualidades, pelo seu trabalho e pela sua constância, uma posição cada vez melhor, tanto na sua classe, como fora dela e até no governo da Nação. (...) Acabados os partidos, os regionalismos, organizada a Nação, participando os trabalhadores dos governos, pelos seus representantes legítimos, exercida a fiscalização pelo Estado Integralista, sobre todas as atividades produtoras, estarão abertas as portas a todas as aptidões. (...) Transfigurar o trabalhador no herói da nova Pátria, no

227. *Ibid.*, 29.

228 a 232. *Ibid.*, 79.

233. H. TRINDADE, *Integralismo*, op. cit., p. 227.

234. *Manifesto Doutrinário*, 39.



homem superior, iluminado pelos nobres ideais de elevação moral, intelectual e material, esses são os nossos propósitos”<sup>235</sup>.

Com estes objetivos, constituído pela representação das “classes organizadas”, fundado sobre o direito da família e gestando-se a partir da “célula municipal”, o que, segundo Salgado, concretiza a “suprema autoridade da Nação”<sup>236</sup>, o Estado Integralista se credencia a exercer em sua plenitude o *Princípio da Autoridade*. Exercício necessário, pois que “Precisamos de Autoridade capaz de tomar iniciativas em benefício de todos e de cada um; capaz de evitar que os ricos, os poderosos, os estrangeiros, os grupos políticos exerçam sua influência nas decisões do governo, prejudicando os interesses fundamentais da Nação”<sup>237</sup>, visto que “Uma Nação, para progredir em paz, para ver frutificar os seus esforços, para lograr prestígio no Interior e no Exterior, precisa ter uma perfeita consciência do Princípio da Autoridade”<sup>238</sup>.

Sublinhe-se, a título de síntese conclusiva preliminar, que o Princípio da Autoridade, no *Manifesto de Outubro*, assentando sua legitimidade no direito da família, na representação de “classes”, e na concepção da “sociedade harmônica” viabilizada pela efetivação das “vocações individuais” sob o princípio da “hierarquia das virtudes”, confere à concepção de estado, inserida no Manifesto inaugural do integralismo, a condição de “superestrutura autoritária, coroando a concepção espiritual-nacionalista contida no discurso ideológico”<sup>239</sup>, segundo uma afirmação de H. Trindade; a quem, neste particular, acompanhamos no fundamental. Numa outra formulação, poder-se-ia dizer que a proposta de Salgado consubstancia um *partido da ordem*, o que, aliás, o chefe integralista deixa configurado no documento que estamos descrevendo, ao consignar: “Hierarquia, confiança, ordem, paz, respeito, eis o que precisamos no Brasil”<sup>240</sup>.

Dizíamos, ao iniciar o estudo do *Manifesto de Outubro*, que ele continha três grupos temáticos principais. Ocupamo-nos até agora dos *fundamentos gerais* e da sua proposta do *Estado Integralista*; resta-nos expor aquele que denominamos de *análise de realidade*. As questões nele contidas, obviamente, têm a finalidade de demonstrar a perfeita adequação entre a realidade brasileira e as propostas integralistas, particularmente no sentido de estas serem a necessária solução para os problemas identificados naquela.

Sumária é a referência de Salgado, no *Manifesto Doutrinário*, ao universo político-econômico internacional. Mesmo assim ficamos sabendo

que, de sua ótica, o chamado mundo ocidental está envolto em perspectivas negativas, caracterizando-o como uma “civilização que está periclitando na Europa e nos Estados Unidos”<sup>241</sup>. Situando-se em face destas tendências mundiais, Salgado afirma: “Nós somos contra a influência perniciosa dessa pseudo-civilização, que nos quer estandarizar”<sup>242</sup>. E completando seu posicionamento define-se também diante da União Soviética: “E somos contra a influência do comunismo, que representa o capitalismo soviético, o imperialismo russo, que pretende reduzir-nos a uma capitania”<sup>243</sup>. Definindo-se contra ambos, capitalismo e comunismo, o *Manifesto Doutrinário* ocupa-se, todavia, muito mais com o primeiro, mesmo porque: “O comunismo (...) se baseia nos mesmos princípios fundamentais do capitalismo. . .”<sup>244</sup>. Em outros termos, o comunismo é uma sorte ou consequência do capitalismo; idéia com a qual já cruzamos anteriormente, quando da análise do *Manifesto Legionário*. Pode-se dizer ainda que, no *Manifesto Doutrinário*, o comunismo é perigo menos iminente que o capitalismo, particularmente o capitalismo internacional, pois que é afirmada a existência de “países capitalistas, que nos querem dominar”<sup>245</sup>. Concepção que também já encontráramos quando da leitura do *Manifesto Legionário*, se bem que, aí, mais rica, objetiva e veementemente exposta. Enquanto no *Manifesto Legionário* a questão é posta explicitamente no plano econômico, no documento que ora examinamos ela se torna mais fluida e é tratada mais por generalidades, das quais, a título de exemplo, podemos citar: “Nossa Pátria precisa estar unida e forte, solidamente constituída, de modo a escapar do domínio estrangeiro, que a ameaça, dia a dia. . .”<sup>246</sup>. Faz exceção a este tipo de tratamento genérico um certo culturalismo, apontado ressaltadamente como aspecto fundamental de nossa subordinação ao exterior. Referimo-nos ao conhecido anticosmopolitismo de Salgado: “O cosmopolitismo, isto é, a influência estrangeira, é um mal de morte para o nosso Nacionalismo. Combatê-lo é o nosso dever”<sup>247</sup>. E Salgado entende que há uma classe em especial que se subordina a estas influências: “Referimo-nos aos costumes que estão enraizados, principalmente em nossa burguesia. . .”<sup>248</sup>.

A idéia do cosmopolitismo burguês só se entende convenientemente, no quadro do pensamento de Salgado, quando se compreende que ela é implicada pela *oposição entre cidade e campo*, equivalente a uma outra, cujos termos respectivamente são *país legal e país real*.

É o que permite compreender que, logo após denunciar os *estran-*

235. Ibid., 79.

236. Ibid., 109.

237 e 238. Ibid., 39.

239. H. TRINDADE, op. cit., p. 227.

240. Manifesto Doutrinário, 39.

241 a 243. Ibid., 49.

244. Ibid., 79.

245. Ibid., 49.

246. Ibid., 59.

247 e 248. Ibid., 49.

geirismos, Salgado, numa sintomática classificação, afirme que “Os brasileiros das cidades (...) tendo-nos dado um regime político inadequado, preferem, diante dos desastres da Pátria, acusar o brasileiro de incapaz. em vez de confessar que o regime é que era incapaz”<sup>249</sup>.

Esse “brasileiro da cidade” aparece sob as notas mais negativas: “as suas palavras, o seu modo de encarar a vida, não são mais brasileiros, não conhecem os pensadores, os escritores, os poetas nacionais”<sup>250</sup>; e passando para um terreno mais decisivo e revelador: “Eles se envergonham do caboclo e do negro da nossa terra (...), não conhecem todas as dificuldades e todos os heroísmos, todos os sofrimentos e todas as aspirações, o sonho, a energia, a coragem do povo brasileiro. Vivem a cobri-lo de baldões e de ironias. A amesquinhar as raças de que proviemos. Vivem a engrandecer tudo o que é de fora, desprezando todas as iniciativas nacionais. Eles criaram preconceitos ridículos, originários de países capitalistas, que nos querem dominar: desprezam todas as nossas tradições”<sup>251</sup>.

Obra deste “brasileiro da cidade”, deste burguês que perdeu o sentido nacional, que desconhece que “A riqueza é um bem passageiro, que não engrandece ninguém, desde que não sejam cumpridos pelos seus detentores os deveres que rigorosamente impõe, para com a Sociedade e a Pátria”<sup>252</sup>, temos a nação “retalhada pelos 21 governadores de Estado, pelos partidos, pelas classes em luta, pelos caudilhos”<sup>253</sup>, o que, em uma palavra, a está pondo a perder pela desorganização, pela desarmonia e pela desunião. razão pela qual dispondo-se a uma longa batalha sem tréguas, Salgado promete: “marcharemos através do Futuro e nada haverá que nos detenha porque marcham conosco a consciência da Pátria e a honra do Brasil”<sup>254</sup>, “porque nesta hora juramos não descansar um instante, enquanto não morremos ou vencermos, porque conosco morrerá uma Pátria”<sup>255</sup>.

Conclamando, então, à luta pela recuperação nacional, sob a inspiração de fundamentos espiritualistas e garantindo que o estado forte é o instrumento adequado para a empreitada, o *Manifesto Doutrinário* declara a vital necessidade do *nacionalismo*: “Levantamo-nos, num grande movimento nacionalista, para afirmar o valor do Brasil e de tudo o que é útil e belo, no caráter e nos costumes brasileiros”<sup>256</sup>. E dado que o propósito é a unificação pelo nacionalismo, isto é, por meio de um *sentimento comum*, idéia com a qual também já travamos contatos anteriores, Salgado relaciona todos aqueles que devem ser passíveis desta unificação: Observe-se que o critério de seleção é o das “vocações próprias” relativas às individua-

249 a 251. *Ibid.*, 49.

252. *Ibid.*, 19.

253 e 254. *Ibid.*, 59.

255. *Ibid.*, 109.

256. *Ibid.*, 49.

lidades, sob uma formulação que, à superfície, embaralha os planos econômico, profissional e regional. “Pretendemos mobilizar todas as capacidades técnicas, todos os cientistas, todos os artistas, todos os profissionais, cada qual agindo na sua esfera, para realizar a grandeza da Nação Brasileira”<sup>257</sup>, diz Salgado, numa passagem transparente, que ratifica nossa última consideração, mas, ao compor a lista, o critério fica obscurecido. Assim, temos que o objetivo é “unir todos os brasileiros num só espírito: o tapuio amazônico, o nordestino, o sertanejo das províncias nortistas e centrais, os caiaças e piraguaras, vaqueiros, calus, capixabas, calungas, paroaras, garimpeiros, os boiadeiros e tropeiros de Minas, Goiás, Mato Grosso, colonos, sitiantes, agregados, pequenos artífices de São Paulo, hervateiros do Paraná e Santa Catarina, gaúchos dos pampas, o operariado de todas as regiões, a mocidade das escolas, os comerciantes, industriais, fazendeiros, os professores, funcionários, os médicos, advogados, engenheiros, os trabalhadores de todas as estradas, os soldados, os marinheiros — todos os que ainda têm no coração o amor de seus maiores e o entusiasmo pelo Brasil”<sup>258</sup>. Fácil observar que ninguém fica excluído, mas também não é difícil depreender da lista, pelo seu maior detalhamento, uma maior ênfase relativa às atividades rurais, em detrimento das urbanas, especialmente das industriais.

De todo modo, o nacionalismo proposto rechaça o ufanismo e tem a pretensão de ser resultante de objetiva avaliação da realidade brasileira: “O nacionalismo para nós não é apenas o culto da Bandeira e do Hino Nacional: é a profunda consciência das nossas necessidades, do caráter, das tendências, das aspirações da Pátria e do valor da raça”<sup>259</sup>.

Nacionalismo que remonta ao passado — “Temos de invocar nossas tradições gloriosas”<sup>260</sup> —, e que remete às realidades que para Salgado são as efetivas, o homem e o meio: “Pretendemos tomar como base o homem de nossa terra, na sua realidade histórica, geográfica, econômica, na sua índole, no seu caráter, nas suas aspirações; estudando-o profundamente, conforme a ciência e a moral. Desse elemento biológico e psicológico, deduziremos as relações sociais, com normas seguras de direito, de pedagogia, de política econômica, de fundamentos jurídicos”<sup>261</sup>.

Estas colocações de Salgado, devidamente examinadas, reconduzem-nos às teses encontradas no *Manifesto Legionário*.

Em considerações tecidas ao longo das últimas páginas sinalizamos, algumas vezes, a grande proximidade, quanto não a identidade, entre as concepções que se encontram nos dois documentos. Trata-se, agora, justamente de ressaltar a profunda conexão entre os conteúdos dos dois escritos. Cremos que para tanto o melhor caminho seja indicar, de início, exatamente

257. *Ibid.*, 109.

258 a 260. *Ibid.*, 49.

261. *Ibid.*, 109.

aquilo que os distingue. Nesse sentido, julgamos que a diferença entre as duas peças reside simplesmente na distinta angulação global em que cada uma delas se situa. Enquanto o *Manifesto Legionário* pode ser considerado como um texto que procura se manter num plano eminentemente político, e desdobra sua argumentação a partir de uma direta constatação da existência do imperialismo, o *Manifesto Doutrinário*, mais pretencioso, pretende explicitar os traços mais gerais de uma fundada visão de mundo, que, por sua vez, então, legítima um programa político.

Decorre disto, deixando de lado outros motivos que já tivemos oportunidade de aventar, um tratamento temático que, no primeiro caso, informa mais abundantemente sobre as idéias “históricas”, “sociológicas”, “econômicas” etc. de Salgado, e deixa de fazê-lo relativamente aos seus alicerces últimos. Em contrapartida, o inverso ocorre com o *Manifesto de Outubro*. Em suma, os dois escritos se complementam. Mas, acrescentaríamos, enquanto o *Manifesto Legionário* é compreensível por si, o *Manifesto Doutrinário* só é completamente entendido se se consideram algumas das principais formulações contidas no outro, principalmente as que se referem às questões que tratamos, quando da descrição do *Manifesto Legionário*, sob a designação de “verdades da Terra e da Raça”. Isto fica especialmente evidente quando se tenta compreender a imagem futura do Brasil, projetada por Salgado, no seu programa político. Para além das generalidades de que “A Nação Brasileira deve ser organizada, una, indivisível, forte, poderosa, rica, próspera e feliz”<sup>262</sup>, e de que “Para isso precisamos que todos os brasileiros estejam unidos”<sup>263</sup>, passa-se já para o importante terreno da denúncia de que “o Brasil não pode realizar a união íntima e perfeita de seus filhos, enquanto existirem Estados dentro do Estado; partidos políticos fracionando a Nação; classes lutando contra classes; indivíduos isolados exercendo ação pessoal nas decisões do governo; enfim todo e qualquer processo de divisão do povo brasileiro”<sup>264</sup>, e subsequente à tese de que “a Nação precisa organizar-se em classes profissionais”<sup>265</sup>, que constitui uma das componentes fundamentais da concepção de estado do Chefe integralista. Há que dizer, no entanto, que até aqui temos fundamentalmente o aspecto formal da proposição pliniana, e só quando deparamos com o trecho transcrito na Nota 261 de nosso trabalho é que passamos a tomar contato com seus conteúdos. Conteúdos que passam então a articular expressões como “homem de nossa terra” e que culminam, na seqüência da passagem, com a afirmação de que “Pretendemos criar, com os elementos raciais, segundo os imperativos mesológicos e econômicos, a Nação Brasileira. . .”<sup>266</sup>. O *Manifesto de Outubro*, todavia, não analisa nem os “elementos raciais”, nem os “imperativos mesológicos e econô-

262 a 265. Ibid., 29.

266. Ibid., 109.

micos”. Quem o faz é o *Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo*. E é por ele que podemos, então, compreender esta parte fundamental do *Manifesto Doutrinário*. Não temos, evidentemente, que repetir, aqui, aquilo que a respeito já foi dito anteriormente; cremos que basta tornar a assinalar, a nível de argumento necessário e suficiente, que os dois *Manifestos* são homogêneos no plano dos pressupostos, e que se um explicita e acentua os fundamentos e as concepções do cristianismo convencional, e o outro a problemática racial e da terra, há que frisar que o fundamento cristão não é incompatível com a temática da terra e da raça, tal como Salgado a concebe, donde, da mesma forma que o implícito fundamento cristão do *Manifesto Legionário* não é incompatível com os temas da terra e da raça que nele são desenvolvidos, o pouco ou quase nenhum desdobramento destes, no *Manifesto Doutrinário*, não provém de eventual atrito deles com os ressaltados fundamentos cristãos deste.

Aliás, Plínio Salgado jamais renegou, no todo ou em parte, o *Manifesto Legionário*, apesar de sempre lembrá-lo quando trata dos pródomos do movimento integralista; pelo contrário, o documento é sempre referido como exemplo e testemunho da constante luta política e doutrinária de seu autor. Não é, portanto, simples esforço para acentuar a coerência de Salgado, a afirmação de Ângelo Simões Arruda, um dos integrantes do primeiro grupo de estudantes da Faculdade de Direito de S. Paulo que adere à S.E.P., relativa ao *Manifesto Legionário*: “Este manifesto é a base do Manifesto Integralista de 1932”<sup>267</sup>.

Base que se manifesta pela comunidade dos pressupostos e pela forte identidade temática; o que supera a desigualdade de tratamento conferida a certas questões em cada um deles, tornando os dois manifestos efetivamente complementares. O que pode, ainda uma vez, ser exemplificado. Façamo-lo pela importante questão da propriedade. No *Manifesto Legionário*, o problema é principalmente referido quando Salgado examina as relações entre o indivíduo e o estado, afirmando que o segundo deve garantir “ao primeiro as possibilidades materiais e a autonomia moral, para que possa, livremente, expandir-se com expressão espiritual”<sup>268</sup>, e, tomando-se ainda mais claro na defesa da propriedade privada, afirma que o estado deve intervir na vida econômica da nação, mas “estender a sua influência, até onde o exijam os interesses da coletividade, não como fim, mas em função do indivíduo”<sup>269</sup>. A mesma concepção figura no *Manifesto Doutrinário*, sendo ainda mais translúcida a sua formulação: “O direito de propriedade é fundamental para nós,” e complementa: “considerado no seu caráter natural e pessoal”<sup>270</sup>. O que é altamente

267. H. TRINDADE, op. cit., p. 87.

268 e 269. Manifesto Legionário, op. cit., p. 389.

270. Manifesto Doutrinário, 79.

significativo, consideradas as concepções de Salgado relativas à individualidade e ao estado que já expusemos.

Em suma, cremos ter posto em evidência, ao *descrever* o Manifesto inaugural do integralismo, que se trata de uma peça, cujo objetivo político, sendo definido por Salgado como “pelo Brasil Unido, pela Família, pela Propriedade, pela organização e representação legítima e única das classes; pela extinção dos partidos; pela moral religiosa; pela participação direta de intelectuais no governo da República; pela abolição dos Estados dentro do Estado”<sup>271</sup>, é uma resposta de caráter nacionalista tradicional, fundada no convencionalismo católico, que reage “contra a influência dos países capitalistas e (luta) sem tréguas contra o comunismo russo”<sup>272</sup>. Tratando-se, de fato, de um produto específico de um determinado espaço econômico-político.

É como tal, como doutrina brasileira que ressalta a individualidade humana, — “Não destruimos a ‘pessoa’, como o comunismo; nem a oprimimos, como a liberal-democracia: dignificamo-la”<sup>273</sup>, e que faz “Sacudir as fibras da Pátria”<sup>274</sup>, nas suas “verdades da Terra e da Raça”, — que ela se oferece ao mundo, como nova e original alternativa, “dando começo à Nova Civilização que, pela nossa força, pela nossa audácia, pela nossa fé, faremos partir do Brasil, incendiar a América Latina e influir mesmo no Mundo”<sup>275</sup>.

À pretensão, todavia, de influir universalmente, subjaz a intenção mais modesta e mais imediata de jogar um papel decisivo na indefinição ideológica a que se vê submetido o Governo Provisório de Vargas. É para ele que estão voltados os olhares de Salgado: “Juramos hoje união, fidelidade uns aos outros, fidelidade ao destino desta geração. Ou os que estão no Poder realizam o nosso pensamento político, ou nós, da Ação Integralista Brasileira, nos declaramos proscritos, espontaneamente, da falsa vida política da Nação, até ao dia em que formos um número tão grande, que restauraremos pela força nossos direitos de cidadania, e pela força conquistaremos o Poder da República”<sup>276</sup>.

Consideradas como documento oficial, e também muito frequentemente citadas pelos integralistas, quando tratam de doutrina, as *Diretrizes Integralistas*, publicadas em 1933, não foram redigidas por Plínio Salgado. Peça de autoria coletiva é “trabalho executado com colaboração

271 e 272. *Ibid.*, 69.

273. *Ibid.*, 79.

274 e 275. *Ibid.*, 109.

276. *Ibid.*, 59.

de Miguel Reale, do monge beneditino D. Nicolau Flue Gut e submetido à apreciação do Padre Leonel Franca S. J.”<sup>277</sup>. Tem por finalidade facilitar o acesso às questões básicas do *Manifesto Doutrinário*: “Para tornar mais claras as suas idéias fundamentais, publicáramos uma série de postulados sob a legenda, que se tornou amplamente conhecida: ‘Diretrizes Integralistas’”<sup>278</sup>. Razão pela qual a elas nos referiremos agora, se bem que muito sumariamente, visto não se tratar de um escrito de Salgado. O interesse que o documento tem para nós decorre de se tratar de uma espécie de nova e resumida redação do *Manifesto de Outubro*, que o Chefe da AIB jamais contestou.

Escrito de intenções classificadoras, as *Diretrizes Integralistas* não podem ser fonte substancial de enriquecimento da análise da doutrina integralista de Salgado. Efetivamente, ressalvado um ponto, relativo à concepção do estado, é um texto que simplesmente procura ordenar as teses do *Manifesto Doutrinário* e apresentá-las sob a forma de breves enunciados. Desenvolvidas ao longo de 26 “postulados”, *Diretrizes Integralistas* acentuam fundamentalmente os aspectos anti-liberais e os fundamentos cristãos do pensamento de Salgado, contidos no *Manifesto de Outubro*.

Dentro de lineamentos dessa ordem, encontramos no documento uma clara definição espiritualista: “O Integralismo (...) se declara pelo espiritualismo contra todas as correntes materialistas de pensamento e ação...”<sup>279</sup>, e numa sucessão progressivamente determinante, a opção espiritualista se particulariza mostrando-se teísta e finalmente cristã; “O Integralismo compreende o Mundo de um modo total (...) e sob a dependência da realidade primordial, absoluta e suprema, que é Deus”<sup>280</sup>, sendo que “O Integralismo (...) fará respeitar os seus princípios cristãos da sociedade”<sup>281</sup>, “visando sempre a grandeza nacional dentro do ideal cristão da sociedade”<sup>282</sup>.

Decorre daí a concepção da individualidade humana como personalidade intangível: “O Integralismo reconhece no homem um ser dotado de uma personalidade intangível, com direitos naturais na tríplice esfera de suas legítimas aspirações materiais, intelectuais e morais”<sup>283</sup>; e o dever do estado de protegê-lo: “Incumbe ao Estado a obrigação de prover as condições necessárias à satisfação integral dessas legítimas aspirações da personalidade humana, respeitando-as e favorecendo a sua mais ampla expansão, norteando-se sempre pelos imperativos da harmonia social e

277 e 278. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 73 e 73.

279. “Diretrizes Integralistas, in M. REALE, *ABC do Integralismo*, J. Olympio Editora, Rio, 1935, pp. 129 a 139, XVI.

280 a 283. *Ibid.*, I, XVIII, XIX e VIII.

dos superiores destinos do homem”<sup>284</sup>. Cabe também ao estado reconhecer a importância da instituição familiar e ampará-la: “Para o Integralismo a Família é a primeira e a mais importante das instituições sociais, pois que, por sua natureza ao mesmo tempo biológica e moral, é o nascedouro da vida social e o depositário de suas mais lídimas tradições. Cumpre, pois, ao Estado fazer tudo para manter indissolúvel o vínculo que a constitui, proteger e favorecer a sua integridade, respeitar seus direitos intangíveis e lastrear a sua autonomia e a sua comunhão de afetos com bases econômicas sólidas, por meio de uma legislação familiar justa e esclarecida. . .”<sup>285</sup>.

Aos direitos, todavia, correspondem deveres. Desse modo, “O Integralismo, proclamando assim os direitos intangíveis da personalidade humana, insiste na obrigação impreterível que cabe a todo indivíduo de cumprir à risca todos os deveres que resultam de sua vida em sociedade; declara, portanto, todo o indivíduo subordinado, na esfera de suas atividades, aos interesses superiores da coletividade, que por sua vez, condicionam e favorecem a legítima expansão de sua personalidade e a satisfação de suas mais nobres aspirações”<sup>286</sup>.

É exatamente com esse propósito de assegurar a harmonia social e o bem coletivo que as *Diretrizes Integralistas* desenham o estado preconizado pelo integralismo, acentuando seu caráter intervencionista e potencializador da autoridade.

Nas *Diretrizes Integralistas*, documento que teve Miguel Reale como relator, compreende-se “o Estado como uma instituição *essencialmente jurídico-política*, (o grifo é nosso), detentora do princípio de soberania para realizar a unidade integral da Nação, coordenando e orientando numa diretriz única todos os grupos naturais que a constituem; todas as forças vitais que a dinamizam”<sup>287</sup>, “Portanto, na concepção integralista, o Estado se reveste da Suprema Autoridade da Nação, controlando e orientando todo o seu dinamismo vital, subordinando-se em tudo aos imperativos da hierarquia natural das cousas, da harmonia social e do bem comum da Nação”<sup>288</sup>, e é esta, a nação, que, neste documento, é entendida “como uma *grande sociedade de família* (o grifo é nosso), vivendo em determinado território, sob o mesmo Governo, sob a impressão das mesmas tradições históricas e com as mesmas aspirações e finalidades”<sup>289</sup>.

Diferentemente, portanto, do que reza o *Manifesto Doutrinário*, onde Estado e Nação não se distinguem qualitativamente, e o Estado é dado como um “conjunto de famílias”, aqui, nas *Diretrizes Integralistas*, a nação é que é uma *grande família*, e o Estado “essencialmente uma instituição jurídico-política”. No *Manifesto Doutrinário* a autoridade do estado descansa sobre o direito da família, e é quanto ao problema da representa-

tividade política que intervém decisivamente a fórmula da organização da nação em “classes profissionais”. Nas *Diretrizes Integralistas*, a questão do mecanismo de constituição do aparato de estado e de sua representatividade é solucionado da mesma forma, mas não repousa sua autoridade sobre a família. Pelo menos não se encontra em todo o documento nenhuma afirmação neste sentido. Defendendo vigorosamente “o princípio e o exercício da Autoridade”<sup>290</sup>, não deixa, todavia, claramente explicitado seu fundamento, constando apenas, deixando assim a questão na obscuridade — que a autoridade se funda na hierarquia dos valores *espirituais e materiais da sociedade*, e que essa hierarquia “faz prevalecer o Espiritual sobre o Moral, o Moral sobre o Social, o Social sobre o Nacional, e o Nacional sobre o Particular”<sup>291</sup>. Pode-se inferir com boa margem de segurança que Reale queira significar que a autoridade do Estado provenha da organização corporativa do país, mas o texto que ora examinamos não é por si concludente. A passagem que autoriza a inferência é a que pertence ao “postulado” XXIV: “O Integralismo dá plena eficiência, e restitui a dignidade ao voto, transportando-o para as corporações onde o indivíduo é garantido moral e espiritualmente. No Estado Integral, tornam-se desnecessários os partidos, pois todos os brasileiros colaborarão no grupo a que pertencem, para a formação do poder público. ( . . . ) O democratismo ilude as turbas, tornando o voto uma coisa desprezível. A verdadeira representação nacional é a que se efetua através das profissões organizadas, dos grupos naturais, das associações culturais e científicas do país, não mais como expressão quantitativa, mas como índice qualitativo da Nação. O Integralismo é pela organização corporativa do Brasil”<sup>292</sup>.

De qualquer modo esta não é a primeira vez que referimos diferenças entre Salgado e Reale, diferenças que são reconhecidas, como já vimos, também por H. Trindade. Porém, dada a proposta do trabalho que estamos desenvolvendo, não cabe prosseguir no aprofundamento da questão. Não poderíamos, todavia, aqui, ter deixado de comentá-la com algum vagar, dada a natureza do documento em que está contida.

Excetuadas, no entanto, estas discrepâncias, as *Diretrizes Integralistas*, ao acentuar determinadas questões do *Manifesto de Outubro*, o fazem na direção em que este as consagra. Assim, a não ser por omissões, por não ventilar diretamente determinadas questões, como por exemplo o nacionalismo, *Diretrizes Integralistas* não transgridem os significados do *Manifesto Doutrinário*, a não ser, talvez, no ponto que frisamos.

Todavia, quanto ao *antiliberalismo*, não há dúvidas a assinalar. As *Diretrizes Integralistas* o consagram plenamente: “Uma vez organizado o Estado Integral, este não poderá permitir que se formem fora de seu

284 a 286. Ibid., IX, XI e X.  
287 a 289. Ibid., VI, VII e V.

290. Ibid., II.

291 e 292. Ibid., II e XXIV.

círculo de ação quaisquer forças de ordem político-social ou econômica que o possam ameaçar; nestas esferas da vida nacional tudo deve ser controlado e orientado pelo Estado Integral”<sup>293</sup>, explicitando sua grande preocupação — a intervenção estatal na economia: “O Integralismo quer a direção da economia nacional pelo governo, evitando que o agiotarismo depaupere as forças da produção, que o trabalho seja reduzido a uma simples mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura; que o intermediário asfixie o produtor e esmague o consumidor; que o capitalismo internacional os escravize, cada vez mais aos grupos financeiros de Londres e Nova York, não transferindo, como faz o Estado liberal democrático, a soberania econômica da Nação ao capitalismo burguês, que permite a orgia dos ‘trusts’, ‘cartéis’, ‘monopólios’, espoliações de toda a sorte através dos juros onerosos, do jogo da praça, das manobras com as quais o capitalismo atenta contra o princípio da propriedade”<sup>294</sup>. Intervenção estatal que não implica descuidar da defesa da propriedade privada: “O integralismo defende o direito de propriedade até ao limite imposto pelo bem comum, estabelecendo ao lado do direito também o dever do proprietário. O Integralismo reconhece na iniciativa privada o fator mais fecundo de produção econômica, mas para salvaguardar das ambições particularistas o bem-estar e a liberdade do povo brasileiro, fará a nacionalização dos serviços que por sua natureza não podem ser explorados com fins de lucro, e que se destinem ao desenvolvimento da economia nacional e interesse público, tais como: estradas de ferro, navegação, minas, fontes de energia e aparelhamento bancário”<sup>295</sup>.

De modo que, consideradas as ressalvas atrás mencionadas, as Diretrizes Integralistas, ao exporem o *Manifesto Doutrinário*, reduzem-no fundamentalmente a uma *doutrina autoritária de base cristã*, à qual não faltam bons acentos tradicionalistas, e que, respeitando e defendendo a propriedade privada, cercêia-a, no entanto, numa sugestão de que a propriedade legítima tem limites e proporções, lembrando perfeitamente a idéia de Salgado, defendida no *Manifesto de Outubro*, considerando lícito o direito de propriedade “no seu caráter natural e pessoal”.

Esse conjunto de teses, presente no *Manifesto Doutrinário*, e principalmente ao qual se voltam as *Diretrizes Integralistas*, é também o pólo de atração fundamental para os autores (entre os quais se encontra Álvaro Lins) do *Manifesto de Recife*, primeira manifestação de apoio ao Manifesto inaugural do integralismo.

Elaborado por um grupo de acadêmicos da Faculdade de Direito de Recife, e divulgado em 24 de novembro de 1932, pouco mais de um mês após o lançamento oficial da AIB, o *Manifesto de Recife* endossa as teses

antiliberais, anticomunistas e antiburguesas do *Manifesto Doutrinário*, perfila-se em defesa da propriedade privada e da representação das “classes”, mas deleita-se principalmente quando fere as questões da autoridade, da tradição e da religião. É do *Manifesto de Recife* a afirmação de que “Queremos a reabilitação do princípio de autoridade. Que esta se respeite e faça respeitar-se”<sup>296</sup>, antecedida pela declaração de que o “Movimento Integralista, partindo justamente de onde devia partir — de S. Paulo intrépido das bandeiras — vem objetivar todas as profundas aspirações da mocidade brasileira. Desejo de realização. Nacionalismo sadio. Espiritualismo tradicional”<sup>297</sup>, e, perorando, o documento não deixa por menos: “Proclamamos que a religião é o elemento central de toda a existência”<sup>298</sup>.

O cristianismo, como fundamento doutrinário e como perspectiva global de ação, explode por inteiro, numa ostensiva e intensional exposição, na *Carta de Natal e Fim de Ano*. Trata-se de um artigo de Plínio Salgado, publicado no jornal *A Ofensiva* em 25 de dezembro de 1935.

H. Trindade, ao referir-se a este texto, entende que ele é fundamentalmente produto de uma transição tática: “O chefe integralista, diante da perspectiva de uma tomada de poder por via eleitoral, começa a frear o radicalismo do movimento”<sup>299</sup>. Compreendendo com isto que o cristianismo frontal que ele ostenta seja, acima de tudo, um antídoto à imagem de violência que o movimento integralista teria portado até então. Isto se depreende do espírito geral da passagem em que este comentário de Trindade se encontra, pois, referindo explicitamente à *Carta de Natal* temos ainda menos, afirmando o autor gaúcho que se trata apenas de um depoimento no qual Salgado “... confessa não mais poder controlar seus aderentes que seriam capazes na ‘exaltação revolucionária’ de perder o sentido de seu ideal”<sup>300</sup>.

Não nos preocupa refutar a existência de alguma dimensão tática neste escrito de Salgado, mas restringi-lo simplesmente a isto seria reduzir o ideólogo puramente à hipocrisia deliberada, ao cinismo.

Diante de tudo que pretendemos já ter logrado evidenciar, cremos-nos autorizados a afirmar que a *Carta de Natal* gira em torno de dois pontos: o primeiro evidencia a presença de concepções diferenciadas no seio do integralismo, a ponto de intranquilizar a liderança de Salgado, tornando sua chefia, algumas vezes, mais trabalhosa; o segundo ponto, decorrência

293 e 294. Ibid., XXI e XXII.

295. Ibid., XXIII.

296 a 298. “Manifesto de Recife”, in *Enciclopédia do Integralismo*, op. cit., vol. IV, pp. 17, 16 e 19.

299. H. TRINDADE, op. cit., p. 217.

300. Ibid., p. 218.

do primeiro, obriga Salgado a explicitar e desdobrar suas próprias posições doutrinárias. E é este o ponto que efetivamente domina a *Carta de Natal*. motivo pelo qual voltamos a ela nossa atenção por alguns momentos.

De fato, Salgado, fazendo o balanço do movimento que conduz, demonstra recear pelo seu evoluir. E este receio, desde o primeiro momento, se bem que envolva problemas de liderança, vincula-se estreitamente a questões doutrinárias. Diríamos mesmo que as questões de liderança decorrem de problemas doutrinários. Senão, vejamos. Diz Salgado, logo no início do artigo: "Sinto hoje, mais do que nunca, a responsabilidade da obra iniciada com a melhor das intenções, obra que corre sempre o perigo de ser desvirtuada de seu recôndito sentido, pelos que, no ímpeto revolucionário, se afastaram da linha realista e firme da concepção política do Integralismo". E pouco mais adiante, completando: "... meditando sobre "isto" que tenho feito, senti-me apreensivo. (...) Examinei (...) a minha criação, na hora mais dramática da nossa Pátria (deve ser alusão à insurreição comunista de 1935). E inquietei-me. Não temo os inimigos, nem as adversidades, porém temo os próprios integralistas. Eles, na exaltação idealista, poderão perder aquilo que mais procuramos, aquilo que é o fundamento da nossa política: a consciência de si mesmos"<sup>301</sup>. Há, portanto, desde logo, um "sentido recôndito" a ser preservado, "uma concepção política" a ser defendida, "A consciência de si", como fundamento dessa política, a ser mantido. Fundamento que, se abandonado, transfigura e corrompe. aos olhos de Salgado, o sentido do movimento: "E, perdendo a consciência de si mesmos, perderão o conceito da autoridade, como eu a quero, e a concepção do Chefe, como é necessária a uma Nação Cristã"<sup>302</sup>.

Afirma Salgado que, na *Carta*, "não fala o agitador, mas o homem de pensamento"<sup>303</sup>, que, inspirado em Cristo, escreve "não propriamente às massas integralistas, porém às elites integralistas"<sup>304</sup>. Seu propósito é o de versar as bases da ideologia integralista: "Neste dia do Natal, volto-me para o Cristo, cuja lição resplandece nas páginas da sua Vida, pedindo de todo o coração, que não nos deixe afastar do conceito exato da personalidade, da concepção humana da existência, do equilíbrio do lineamento do Estado, da Sociedade, da Família e do Homem"<sup>305</sup>.

A exposição do chefe integralista principia por uma rápida apreciação sobre as diferentes "concepções do Homem" que os dois últimos séculos produziram. Condenando a todas, descarta, então, sucessivamente, Rousseau, porque pretendendo a máxima liberdade da personalidade humana, tornou-a "escrava dos instintos"; Marx que pelo seu materialismo a levou a ser "escrava da coletividade"; Schopenhauer que pelo seu pessi-

mismo levou-a a tornar-se "desencantada das belas e amáveis cousas da vida"; rejeita ainda as "biliosas amarguras de Byron e Leopardi" e a "triste ironia de Anatole", bem como as "fantasias delirantes de Nietzsche com o seu super-homem"<sup>306</sup>.

Tais erros, conclui Salgado sua breve crítica, "refletiram-se, como era fatal, na concepção da Família, da Sociedade e do Estado. E produziram seus maléficis efeitos, arrastando o mundo às desastrosas consequências dos dias atormentados que vivemos"<sup>307</sup>.

Desastrosas consequências (alusão à democracia liberal e ao comunismo) tais, que até mesmo certas reações corretivas, que buscam enfrentá-las, vêm corrompidas pelo erro. Erro que se constitui essencialmente pelo derribamento das concepções cristãs: "Aquilo mesmo que aparece, aos olhos de uma humanidade atônita, como reação aos cataclismas morais contemporâneos, traz, muitas vezes, no fundo, a essência de uma das numerosas expressões do erro que solapou os fundamentos cristãos da sociedade"<sup>308</sup>.

Salgado identifica a "perigosa tendência pagã do hitlerismo"<sup>309</sup> exatamente como um desses erros.

Mais do que a recusa ao nacional-socialismo, cabe observar, aqui, é a natureza dessa recusa.

O que Salgado denuncia, citando Tristão de Ataíde, é "A guerra às religiões, em *estado latente*, prestes a passar ao *estado patente*", como "consequência natural do misticismo que na Alemanha se criou sem base religiosa"<sup>310</sup>; este misticismo sem religião acaba "misturando duas manifestações humanas diferentes no âmbito do Estado. É a própria concepção do Estado Totalitário, no seu máximo exagero, no estilo de César: Chefe Militar, Chefe Civil e Pontífice"<sup>311</sup>. Concentração de poderes e misticismo não fundamentado que "traduz-se na mística racista, no paganismo"<sup>312</sup>; "é a volta de Odim"<sup>313</sup>, diz Salgado, como que pasmo diante do deus supremo da mitologia germânica. Como "consequências de um misticismo transportado do campo religioso, onde sempre deveria estar e de onde nunca deveria sair, para o campo das atividades políticas"<sup>314</sup> temos a "concepção do Chefe como um homem diferente dos outros, um semi-deus, terminando na própria encarnação de Odim, e a concepção de seus adeptos como seres inumanos, super-religiosos, porém que, *sem um fundamento cristão* (o grifo é nosso), ultrapassaram a linha hipócrita do velho puritanismo, atingindo o outro extremo, onde a explosão de todos os recalques acaba manifestando-se como negação da virtude"<sup>315</sup>.

Eis que temos o cerne da crítica de Salgado ao nacional-socialismo: a oposição do cristianismo ao paganismo, visto que a religiosidade, sem fundamento cristão, pode ser mesmo uma super-religiosidade, mas acaba

301 a 303. "Carta de Natal e Fim de Ano", in P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 52.

304 e 305. *Ibid.*, p. 53.

306 a 309. *Ibid.*, p. 54.

310 a 315. *Ibid.*, pp. 54 e 55.

por se mostrar como “negação da virtude”. De modo que o *verdadeiro plano religioso só é e se mantém enquanto cristão*.

Em oposição à condenada fusão dos planos político e religioso, e à falsa concepção de Chefe do nacional-socialismo, Salgado reafirma, em termos absolutos e retóricos, a verdade cristã: “Volto-me para a única fonte de água viva, para a luz do mundo, para Aquele que, vivendo como um Deus a vida que só um Deus pode viver, ensinou aos homens a viver a vida de homens (. . .) é na lição de Cristo que poderemos encontrar a verdadeira linha do Estado, da Sociedade, da Família e do Homem, segundo suas finalidades próprias, seus limites próprios, sua própria essência”<sup>316</sup>.

E esta lição está resumida numa frase: “É no Divino Mestre que encontramos a lição admirável: A César o que é de César e a Deus o que é de Deus”<sup>317</sup>. Daí é afirmado não apenas a distinção entre o político e o religioso, que é extração óbvia, mas “o conceito do Estado, os limites de sua área de ação, a natureza de sua missão”<sup>318</sup>. E isto é possível na medida em que reconhecemos que “César é um homem, ainda que os romanos possam acreditar na sua divindade”<sup>319</sup>, e entendermos que “o reino do Estado como o Império de César, é exatamente e somente deste mundo”<sup>320</sup>. O que nos faz reencontrar a concepção do homem como personalidade intangível. Através dela Salgado garante, tanto os direitos de César, quanto os da Nação, os direitos do Chefe, como os direitos dos dirigidos. O respeito à personalidade humana e tudo que dela se origina pertencem ao reino de Cristo, razão pela qual “jamais César (ou o Estado) poderá penetrar os umbrais da consciência de seus dirigidos”<sup>321</sup>; em contrapartida os dirigidos “jamais deverão transpor os arcanos da consciência de César”<sup>322</sup>, pois que para ambos, dado que são homens, vale a mesma verdade de que “no fundo da consciência o homem pertence exclusivamente a Deus”<sup>323</sup>. “Portanto, jamais César poderá plasmar a consciência dos seus dirigidos, conforme os seus caprichos, como também seus dirigidos não poderão plasmar a consciência de César, porquanto é humano, simples cidadão do Reino de Deus, e só ele deverá saber a melhor maneira de cumprir seus deveres de cidadão”<sup>324</sup>.

Trata-se, em última instância, de respeitar a criação divina, de tomar os homens na sua origem e finalidade sagradas que lhes confere a “suprema superioridade”, da qual e somente da qual as demais superioridades procedem: “O povo não pode ser uma criação de César, nem César uma criação do povo. Será usurpar direitos que só pertencem a Deus. E toda a vez que César quer criar o povo, fabrica um monstro e toda a vez que o povo quer criar um César engendra um Anti-Cristo”<sup>325</sup>.

De modo que “É preciso conhecer o Homem, a argila de que é feito, a sua finalidade superior, a sua missão na terra, os seus sentimentos, a

invulnerabilidade da sua consciência, para se poder organizar o Estado isento das deturpações que lhe poderiam trazer a mística estatal, a adoração de César, o absolutismo do gênio, o exagero das exaltações revolucionárias”<sup>326</sup>. Para se construir “o Estado Imutável na sua essência”<sup>327</sup>, onde a autoridade é “um princípio de manutenção das estruturas orgânicas da sociedade”<sup>328</sup>.

Na medida em que toda a construção desse *autoritarismo*, instrumentação conservantista determinada, procura ancoragem numa interpretação convencional do cristianismo, não nos pode causar maior espanto que Salgado, quase ao final da Carta, chegue a afirmar, em apoio às suas próprias opiniões, face às divergências internas à AIB, que Cristo “*ensina as lições da harmonia e o segredo das construções políticas que visam a felicidade possível dos homens*” (o grifo é nosso)<sup>329</sup>.

O último grande manifesto da fase legal da AIB é o, assim chamado, *Manifesto-Programa* de 1936.

“Estávamos em janeiro de 1936. A pregação da doutrina integralista contava já mais de três anos. O ‘Manifesto de Outubro’ de 1932, cujas edições se contavam por centenas de milhares, servia de base aos nossos oradores nas suas constantes viagens apostolares. (. . .) Para tornar mais claras as suas idéias fundamentais, publicáramos uma série de postulados sob a legenda, que se tornou amplamente conhecida: “Diretrizes Integralistas” . . . Quer dizer: o pensamento filosófico do Integralismo estava nitidamente definido e por todo o país divulgado.

“Em princípios de 1936, punha-se diante de nós um problema. Nos meios políticos brasileiros já se esboçava a campanha eleitoral pela sucessão presidencial. As eleições deveriam realizar-se no ano seguinte, mas já havia candidatos em potencial. Como, na realidade, não tínhamos ainda partidos nacionais (sendo a ‘Ação Integralista Brasileira’ uma exceção), articulavam-se os Governadores dos Estados. Tínhamos de tomar posição na batalha das urnas e nos definirmos muito em breve.

“A Nação, entretanto, que já conhecia a nossa doutrina, precisava conhecer o nosso programa de governo. Era forçoso consubstanciar em normas práticas de administração e de política os princípios doutrinários do ‘Manifesto de Outubro’. Sem esse instrumento, como compareceríamos aos comícios?

“Lembro-me bem daquela manhã de janeiro. Encontrava-me na Secretaria de Organização Política do nosso movimento, situada na Rua do Carmo. Conversando sobre o assunto, súbito me ocorreu uma idéia e uma

316 a 325. Ibid., pp. 56 e 57.

326 a 328. Ibid., pp. 56 e 57.

329. Ibid., p. 58.



decisão. Pedi uma máquina de escrever, comecei a redigir o 'Manifesto-Programa' (...)

"Na tarde daquele dia, estava pronto o documento que serviria de bandeira às nossas batalhas eleitorais.

"O Manifesto-Programa de 1936 tornou-se, com o tempo, mais do que uma plataforma de candidato, porque passou a constituir um documento-fonte, do qual derivaram, no transcurso de 1937 a 1946 e, posteriormente, até nossos dias, todas as reformas que assinalam as transformações políticas, administrativas e sociais brasileiras, quer durante a Ditadura, quer na vigência do Regime Constitucional.

"Ainda que nem sempre realizadas dentro do exato espírito que as ditou, as idéias dos dois Manifestos (o de Outubro de 32 e o de Janeiro de 36) venceram dominando as consciências dos legisladores e administradores do país. . ."<sup>330</sup>

Esta citação, mais ou menos extensa, é quanto basta para situar a importância e o apreço em que o *Manifesto-Programa* é tido pelos integralistas, além de informar a respeito de sua autoria, condições e finalidade com que foi redigido.

O *Manifesto-Programa* é encimado por uma rápida introdução, uma espécie de súpula doutrinária, denominada PRELIMINARES, sob a perspectiva da qual desenvolve-se, então, o corpo programático propriamente dito, dividido em dez itens temáticos.

É particularmente às PRELIMINARES que os integralistas remetem, quando, no plano doutrinário, referem-se ao escrito como "documento-fonte". Todavia, o desenvolvimento do restante da peça, que constitui sua maior parte, não é destituído de interesse, nem é desqualificado pelos integralistas; ao contrário, como vimos, Salgado, em fins dos anos cinquenta, no primeiro volume da Enciclopédia do Integralismo, chega à exorbitante pretensão de garantir que, ao longo de décadas, as propostas nela contidas são as norteadoras de todas, ou quase todas, as medidas políticas e administrativas que os governos brasileiros vão assumindo e realizando.

Fixando de saída a posição de que "O Integralismo é um movimento que objetiva a felicidade do Povo Brasileiro, dentro da justiça social, dos princípios verdadeiramente democráticos, garantida a intangibilidade dos grupos naturais e assegurada, de maneira definitiva, a grandeza da Pátria que deverá ser elevada ao seu máximo esplendor"<sup>331</sup>, as PRELIMINARES do *Manifesto-Programa* recapitulam alusivamente algumas das principais teses do *Manifesto de Outubro*, fazendo ressaltar as pertinentes à intangi-

bilidade da pessoa humana, e a que sustenta "que só um fundamento espiritual indestrutível dá ao Estado a consciência do dever e o livre-arbítrio, e que somente orientado por essa consciência, o Estado adquire capacidade revolucionária no sentido de interferir no ritmo social e nas atividades econômicas, todas as vezes que se tornar necessário, para restaurar equilíbrios, impedindo que haja "exploradores" e "explorados. . ."<sup>332</sup>.

De modo que o *homem* e o *estado*, com tais fundamentos, permitem a afirmação de que o integralismo visa "sempre a grandeza nacional dentro do ideal cristão da sociedade brasileira"<sup>333</sup>.

Em semelhante configuração reencontramos também a luta contra o liberalismo, valendo transcrever, na íntegra, a passagem que a ela se refere: "O Integralismo não só reconhece no Homem um ser dotado de uma personalidade intangível, como quer criar as condições indispensáveis para a realização efetiva da liberdade; e combate ao liberalismo, precisamente porque este promete liberdades, mas cria as tiranias das facções políticas e econômicas, que usurpam todos os meios práticos imprescindíveis ao exercício real da liberdade. O Integralismo, em suma, é a teoria da disciplina e a prática da liberdade, ao passo que o liberalismo é a teoria da liberdade e a prática da escravidão"<sup>334</sup>. Também é mencionado o combate ao comunismo, mas, à semelhança de outros documentos, anteriormente examinados, a ênfase e o espaço reservado à sua explanação são muito menores que os conferidos à batalha anti-liberal. Assim, lê-se simplesmente, no último item dos objetivos da AIB, enquanto sociedade civil: "— o combate ao comunismo por uma educação sistemática e uma constante vigilância sobre as manobras de Moscou"<sup>335</sup>.

Ao passar, agora, à análise do programa governamental propriamente dito, cabe assinalar aquela que consideramos a única diferença significativa entre o documento de janeiro de 1936 e o *Manifesto Doutrinário* de 1932. Enquanto, neste, Salgado declara os integralistas "proscritos, espontaneamente, da falsa vida política da Nação, até o dia que formos um número tão grande, que restauraremos pela força nossos direitos de cidadania, e pela força conquistaremos o Poder da República"<sup>336</sup>, no *Manifesto-Programa* temos enunciado totalmente distinto: "Atingido o Poder da República pelo Integralismo, através dos processos indicados pela Constituição de Julho de 1934, pela Lei Eleitoral, pela Lei de Segurança Nacional, Constituições Estaduais e legislação comum em vigor, o Governo Integralista. . ."<sup>337</sup>. Sem atribuir demasiada importância a nenhuma das duas formulações, cabe observar que, em face de sua primeira oportunidade real de disputar o poder, o integralismo abandona a posição grandiloquente fixada

330. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, op. cit., pp. 73 a 75.

331. P. SALGADO, *Manifesto-Programa de Janeiro de 1936*, publicado pela Secretaria Nacional de Propaganda, Ed. Casa Gomes, Rio, "plaquette" de 13 páginas, 1936.

332 a 335. Ibid., *Preliminares*.

336. Manifesto Doutrinário, 5º.

337. Manifesto-Programa, I.

no seu documento inaugural, e assume comportadamente a posição de participante eleitoral, revelando, no mínimo, que a *questão da violência* não é para Salgado uma *questão de princípio*.

É, pois, num quadro dessa ordem que o *Manifesto-Programa* pretende “congregar todos os brasileiros, sem distinção partidária, em torno da obra majestosa e fascinante da criação de uma grande potência sul-americana”<sup>338</sup>, para o que “tratará, antes de tudo, de recompor as estruturas políticas, sociais e econômicas da Nacionalidade, imprimindo-lhes um ritmo uniforme e preciso”<sup>339</sup>. E numa evocação sintomática, afirma: “o Governo Integralista, *reatará o velho e glorioso sentido da política forte e apaziguadora de Caxias*, consolidando a unidade da Pátria, firmando princípios morais e tradicionais (os grifos são nossos). . .”<sup>340</sup>.

No seu conjunto, o programa governamental proposto por Salgado em janeiro de 36 não oferece nenhuma surpresa a quem esteja lastreando suas formulações desde o *Manifesto Legionário* de março de 1931.

Assim, como não poderia deixar de ser, é afirmada, como um dos propósitos básicos, a organização corporativa: “. . . o Brasil realizará rapidamente o Corporativismo *puro* (o grifo é nosso), desde os Municípios, até a União. Os Municípios serão organizados sobre bases sindicais, cabendo a escolha do Prefeito (Executivo Municipal) aos Conselhos Municipais formados pelos representantes das profissões organizadas. (. . .) No âmbito provincial, os representantes das Federações de sindicatos e associações, econômicas e culturais, constituirão os Conselhos Provinciais, cabendo-lhes a escolha dos governadores de Província com a aprovação do Chefe do Executivo Nacional. O Congresso Nacional, formado pela Câmara Corporativa Econômica e pelo Senado (órgão este constituído pelas corporações não econômicas) exercerá o Poder Legislativo”<sup>341</sup>.

Constituído e legitimado por tal estrutura “O Estado Brasileiro será o supervisor e o orientador da Economia Nacional, objetivando a *melhor distribuição possível da propriedade, como garantia material do instituto da Família* (o grifo é nosso) e condição indispensável ao índice da produção”<sup>342</sup>.

E, numa explicitação que reafirma a transparente preocupação com a pequena propriedade, temos a afirmação de que “O objetivo último do Estado Integral, em matéria econômica, é permitir, mediante a sua supervisão, coordenação e vigilância, que as próprias classes produtoras, com responsabilidades definidas, propugnem pelos próprios interesses nacionais, eximindo-se das tutelas de terceiros, estranhos aos grupos produtores e cuja interferência indébita e perniciososa se processa no Estado chamado liberal, mediante um verdadeiro sistema dirigido no interesse exclusivo de pequenas tiranias e oligarquias econômico-financeiras. Daí o combate

do Integralismo, não apenas ao Imperialismo das Finanças Internacionais, mas a todas as formas de usura, açambarcamento, exploração de preços, escravidão monetária, sejam exercidas por quem for e onde for, como atentados flagrantes ao princípio cristão da propriedade e aos legítimos direitos e aspirações dos que trabalham e produzem para sustentação de suas famílias e prosperidade da Pátria”<sup>343</sup>. Observa-se, então, que a propriedade concebida segundo um fundamento cristão está a sofrer um duplo e conjugado atentado: o das oligarquias internas e o do “Imperialismo das Finanças Internacionais”.

A oposição ao imperialismo tem, aliás, amplitude e ressonância de amplo espectro no *Manifesto-Programa*. É questão tratada muito mais extensamente do que no *Manifesto Doutrinário*, extensão só comparável com a que lhe é dedicada no *Manifesto Legionário*.

De fato, a questão do imperialismo é tratada, no *Manifesto-Programa*, não apenas como um problema brasileiro, mas como uma grave questão continental, “Pois o Integralismo não deseja apenas a libertação do Brasil, mas de todos os seus irmãos deste hemisfério”<sup>344</sup>, eis por que se coloca “A objetivação de uma unidade moral, cultural, política e econômica na América do Sul; a completa independência do Continente Sul-Americano das influências de estranhos; a uniformidade de ação, a solidariedade completa na solução dos problemas comuns às nacionalidades do Novo Mundo, desde os de ordem econômico-financeira aos culturais, — eis um plano a ser executado com firmeza e habilidade, com espírito de fraternidade continental e de brio latino-americano”<sup>345</sup>. Com tais finalidades Salgado chega a propor que se pense “na extinção das barreiras alfandegárias entre as Nações sul-americanas, (e) na criação de um Instituto econômico político, permanente, em que se representarão todos os governos dessas Nações, estabelecendo as bases de uma consciência jurídica própria, de um critério econômico-financeiro uniforme, de uma política homogênea, sem hiatos, sem tergiversações, de uma cultura expressiva das forças profundas da América Latina”<sup>346</sup>.

Nesse contexto de luta antiimperialista é requerida “A imposição do Brasil como uma nacionalidade digna de todo o respeito, aos povos europeus e, particularmente, aos financistas internacionais. . .”<sup>347</sup>; luta na qual às próprias forças armadas está reservado um determinado papel: “A política do Exército, da Marinha e da Aviação será intimamente entrosada com os lineamentos da política traçada pelo Ministério do Exterior em consequência das imprescindíveis transformações econômico-financeiras e da afirmação de nossa Pátria como potência intransigentemente ciosa de sua soberania”<sup>348</sup>.

338 a 342. Ibid., I.

343 a 345. Ibid., I e IV.

346 a 348. Ibid., IV, III e V

Para tudo isso, para organizar corporativamente a sociedade brasileira e livrá-la das subordinantes ingerências externas, tudo dentro do ideal cristão de sociedade, é que se impõe a revolução integralista, que, à semelhança da formulação encontrada no *Manifesto Legionário*, se equaciona, também aqui, na esfera do direito: “A revolução integralista se processará especialmente dentro dos quadros e das estruturas do direito público e privado”<sup>349</sup>; de modo que “O Estado Integral será um Estado Forte, não para comprimir as liberdades legítimas e naturais, porém, para garanti-las contra o abuso dos poderosos, preservando a Soberania Nacional, o bem-estar e a dignidade de cada brasileiro”<sup>350</sup>, dado que, “o homem (é) um ser cuja personalidade é intangível, pelos atributos espirituais que possui, sendo, ao mesmo tempo, um fator econômico, quer como pai de família, quer como elemento produtor e consumidor de utilidades; fator de defesa nacional, como expressão física e patriótica; um fator cultural pelo índice da inteligência”<sup>351</sup>, e o integralismo um “Movimento de dignificação das ‘pessoas’ contra o mecanismo marxista e capitalista”<sup>352</sup>, determinado a que se “exprima o estado de espírito de uma raça renascendo numa gloriosa primavera humana”<sup>353</sup>. Há, todavia, obviamente, que precisar este *renascer*, tomando em linha de conta que “O Integralismo quer restaurar (o grifo é nosso) os valores espirituais”<sup>354</sup>, e relembrando uma citação já anteriormente feita, e que tornamos a mencionar, pois que, a nosso ver, indica o clima geral da caminhada proposta por Salgado: “o Governo Integralista reatará o velho e glorioso sentido da política forte e apaziguadora de Caxias, consolidando a unidade da Pátria, firmando princípios morais e tradicionais. . .” (os grifos são nossos)<sup>355</sup>.

Queremos, para concluir as considerações relativas ao *Manifesto-Programa*, aditar, agora, uma observação sobre algo que não figura nas formulações deste texto, sobre algo que ele não contém.

Apesar de se referir a um “plano nacional de expansão econômica”<sup>356</sup>, a “aumento de exportação”<sup>357</sup>, e até mesmo, se bem que muito rapidamente, à nacionalização da “indústria siderúrgica e a da extração do petróleo, da hulha e outros combustíveis”<sup>358</sup>, riquezas naturais que por conseguinte já admite existirem no território nacional, ao contrário do que ocorria, cinco anos antes, no *Manifesto Legionário*, numa provável concessão de Salgado aos debates e temas mais sensibilizantes dos *novos tempos*, o *Manifesto-Programa*, todavia, não contém os elementos mínimos que refletem real preocupação com a esfera industrial. Apesar da amplitude temática do *Manifesto-Programa*, e até mesmo de um certo detalhamento, que atinge áreas como a da educação, da proteção à arte e da imprensa,

349. Ibid., IV, III e V.

350. Ibid., Preliminares.

351 a 358. Ibid., VIII, VII, VII, I, IV, IV e II.

não há qualquer referência que implique num plano de desenvolvimento do setor industrial da economia brasileira. Ausência altamente significativa, que se torna ainda mais contundente, quando, na lista de problemas econômico-financeiros que Salgado se compromete a resolver, deparamos com o item dedicado ao setor agrícola. Nele, o tratamento (principalmente evidenciado pela enumeração dos produtos) e a importância conferidos ao assunto são eloqüentes por si: “Solução dos problemas relativos aos produtos fundamentais da economia brasileira (café, açúcar, carnes e couros, cacau, algodão, vinhos, fumo, fibras, mate, óleos, borracha, madeiras etc.) de acordo com: a) a direta interferência da Corporação respectiva, pelos seus valores técnicos; b) os supremos interesses da Nação, colocado cada produto no quadro geral da economia do país; c) os interesses inerentes ao próprio produtor”<sup>359</sup>. Não se pode deixar de lembrar a formulação contida no *Manifesto Legionário*, e sobre a qual repousa grande parte de sua argumentação, e que definia o Brasil como “agrícola por fatalidade de suas condições”.

Dois outros documentos ainda, ambos pertencentes ao período que estamos analisando, são normalmente mencionados pelos integralistas, particularmente por Salgado, quando buscam apresentar o corpo doutrinário do movimento. Trata-se de dois discursos de Salgado, ambos proferidos no primeiro semestre de 1937: o primeiro — *Salvemos a Democracia!* — é pronunciado no Rio, a 23 de maio; o segundo, conhecido pelo título de *O Cristo e o Estado Integral*, a 12 de junho. Ambos estão vinculados ao processo eleitoral, à época em marcha, e que culminaria a 3 de janeiro de 1938 com as eleições presidenciais, previstas pela Constituição de 34, e que o golpe de 37 interromperia. No primeiro discurso Salgado expõe o processo plebiscitário pelo qual os integralistas escolheram seu candidato; o segundo é constituído pelo final da oração com que responde exatamente à sua proclamação como candidato integralista à sucessão presidencial.

Nenhum destes dois documentos possui, para efeito da análise do pensamento de Salgado, maior importância, razão pela qual nós praticamente só os registramos. De fato, não contém eles nenhuma novidade doutrinária, nada que já não esteja contido em outros escritos.

Efetivamente, *Salvemos a Democracia!* rediz, de passagem, muitos dos temas principais de Salgado, dedicando-se, porém, fundamentalmente a expor e justificar o plebiscito através do qual os integralistas processaram a escolha de seu candidato à presidência da República. Salgado acentua o

359. Ibid., II.

caráter democrático da forma utilizada e a contrapõe, como exemplo, às soluções negociadas regionalmente sob o comando e decisão diretas dos governadores estaduais, que nada mais significam, a seu ver, do que a falência do regime.

O que cabe aqui anotar é o fundamento último pelo qual P. Salgado justifica a forma plebiscitária empregada pela AIB.

Depois de criticar e desqualificar todas as alternativas possíveis de representação, nas circunstâncias específicas, afirma o chefe integralista: “Foi assim que, depois de longas meditações, adotei a forma plebiscitária. É a consulta a todos os integralistas do Brasil. Cada camisa-verde sentiu-se ontem e hoje dignificado naquilo que constitui a base fundamental da nossa doutrina de Estado: a intangibilidade da pessoa humana e do livre-arbítrio de cada um”<sup>360</sup>.

Não podemos, é claro, cometer a ingenuidade de explicar, sem mais, o uso do recurso plebiscitário como pura decorrência de implicações doutrinárias levadas às últimas conseqüências. Todavia, cabe o registro de que, fossem quais fossem as vantagens táticas da utilização deste instrumento da democracia direta, ele é perfeitamente agasalhável pelas bases últimas da ideologia de Salgado, fundamentalmente pela concepção da intangibilidade da pessoa humana, que é sua pedra angular.

Posto isto, pode-se dizer que *Salvemos a Democracia!* nada acrescenta ao pensamento de Salgado e se vê resumida pela passagem que transcrevemos em seguida: “. . . saberemos sustentar o princípio do Poder Central, sem o qual não pode existir nem democracia, nem ordem, nem paz interna, nem segurança contra as ameaças do capitalismo internacional, nem defesa contra as arremetidas do comunismo, nem a intangibilidade das tradições nacionais”<sup>361</sup>.

Do mesmo modo, *O Cristo e o Estado Integral* também pode ser dado como sintetizado por um de seus trechos: “O Estado Integral é tudo quanto ouvistes da leitura do ‘Manifesto de Outubro’ e do ‘Manifesto-Programa’. É tudo quanto vos acabo de expor e de explicar. Mas, para mim, não mais íntimo refolho do meu coração, e no recôndito mais misterioso da minha alma, o Estado Integral transcende das formas políticas e do próprio pensamento filosófico. Porque o Estado Integral, essencialmente, é para mim o Estado que vem de Cristo, inspira-se em Cristo, age por Cristo e vai para Cristo”<sup>362</sup>.

Todo o restante deste documento, que é a peroração do discurso com que Salgado assume a condição de candidato à Presidência da República,

é simples e reiterada afirmação de valores católicos e tradicionalistas. Dele afirmou Gustavo Barroso que “Somente um Grande Chefe pode pronunciar tão grandes palavras! Grandes e raras nesta época de indefinições espirituais”<sup>363</sup>. Definido, porém, estava Salgado, que declara: “O Estado Integral (. . .) é o Brasil como uma relíquia antiga, uma pátena de labores nobres, uma espada de copos de ouro, que se reverencia e se beija de joelhos; é o Brasil exprimindo os cantos imortais do coração da raça e do sentimento puro de bondade; o Brasil forte, respeitado, poderoso, civilizado, justo, sábio, heróico e belo, com o pensamento erguido para o alto, para o Cristo, princípio e fim de todos os caminhos”<sup>364</sup>, razão por que esclarece e conclui: “Eu creio em Deus Eterno; creio na Alma Imortal; creio no poder optativo, deliberativo da Alma Humana e na sua capacidade de interferência nos fatos históricos, levantando as multidões e conduzindo-as. Creio em Cristo e na luz que d’Ele desce. (. . .) Por Cristo me levantei; por Cristo quero um grande Brasil; por Cristo ensino a doutrina da solidariedade humana e da harmonia social; por Cristo luto; por Cristo vos conclamo; por Cristo vos conduzo; por Cristo batalharei”<sup>365</sup>.

### 3 — Depois do Manifesto-Programa

Extinta a AIB, enquanto *organismo político*, a 11 de novembro de 1937, por iniciativa do próprio Salgado, provavelmente em cumprimento a acerto efetuado com os articuladores do Golpe de 37, e encerrada também como entidade *cultural* por decreto do novo poder em dezembro do mesmo ano, poder-se-ia, de fato, desconhecer os escritos de Salgado posteriores a esta data, visto que, enquanto integralista, seu pensamento já está então, completamente formulado e exposto. Todavia, duas razões nos levam a fazer uma pequena incursão para além desta data e alcançar o ano de 1945. A primeira delas é que só com a queda do Estado Novo é que termina, de fato, a quadra histórica dentro da qual a AIB nasceu e viveu como movimento político organizado, para, enquanto tal, não mais retornar. P. Salgado só tornará ao comando de um grêmio político após seu exílio e a queda de Vargas; mas o Partido de Representação Popular, do qual, a partir de 1946, será presidente por quase duas décadas, está fora das cogitações do presente trabalho por razões já apontadas. Mas, enquanto vigeu o Estado Novo, Salgado, mesmo levado por ele ao exílio,

360 e 361. P. SALGADO, “Salvemos a Democracia!”, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., pp. 91 e 95.

362. P. SALGADO, “O Cristo e o Estado Integral”, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 99.

363. GUSTAVO BARROSO, *Integralismo e Catolicismo*, Ed. ABC Ltda. Rio, 1937, p. 5.

364. P. SALGADO, *O Cristo e o Estado Integral*, op. cit., p. 100.

365. *Ibid.*, p. 100.

não dará nunca por definitivamente encerrado seu longo e malogrado *namoro* com Vargas que, por sua iniciativa, tivera princípio logo após a revolução de 30. É nessa linha de continuidade que persiste em pronunciar-se politicamente ao longo dos anos que vão de 38 a 45, sempre, como é de sua preferência, através de cartas e manifestos. A segunda razão que nos conduz a um rápido exame destes textos é que, se eles não oferecem maiores subsídios para o enriquecimento da análise da ideologia integralista de Salgado, cremos, no entanto, que eles não apenas reforçam o que em outros documentos, ideologicamente mais opulentos, encontramos mais fartamente, mas também ressaltam aspectos que, ainda uma vez, vale a pena grifar.

Desde o momento em que Salgado se convenceu de que o movimento de 30 prestara o serviço de *derrubar a máscara liberal* da república velha, tentou influir sobre a natureza dos conteúdos que o estado conduzido por Vargas viesse a adotar. Procura aproveitar certo caminho andado; o fortalecimento do poder central se armara, tratava-se, então, de definir seus rumos. Razão pela qual, Salgado jamais abandonará o propósito de manter, tanto quanto possível, relações pelo menos amigáveis com o novo poder da República. E isto, mesmo nos instantes mais desfavoráveis para o integralismo.

Os documentos redigidos por Salgado entre janeiro de 1938 e julho de 1945 são um magnífico resumo de suas relações com Vargas, particularmente a *Carta* que envia ao Chefe do Estado Novo em 28 de janeiro de 1938.

Atente-se de que o período a que estes escritos se referem é especialmente interessante para avaliar o sentido destas relações, pois envolvem precisamente a participação de Salgado na preparação do Golpe de 37, e as desfavoráveis conseqüências imediatas deste para o movimento integralista.

É o próprio Salgado que confessa ter sabido da preparação do golpe de estado já em setembro de 37: "Foi nessa ocasião que me procurou o Dr. Francisco de Campos, com o qual me encontrei em casa do Dr. Amaro Lanari. Ele me falou dizendo-se autorizado pelo Sr. Presidente da República e me entregou o original de um projeto de Constituição que deveria ser outorgado, num golpe de Estado, ao país. Estávamos no mês de Setembro de 1937. O Dr. Francisco Campos, dizendo sempre falar após entendimentos com V. Excia. (G. Vargas), pediu o meu apoio para o golpe de Estado e a minha opinião sobre a Constituição, dando-me 24 horas para a resposta"<sup>366</sup>. Afirma E. Carone que Salgado já havia analisado a futura constituição anteriormente, durante o primeiro semestre de 37<sup>367</sup>. O que

366. P. SALGADO, "Carta a G. Vargas, em 28 de janeiro de 1938", in P. SALGADO, *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 118.

367. E. CARONE, *A República Nova*, op. cit., p. 376.

de fato importa, todavia, acima de uma simples diferença de meses no comprometimento de Salgado, é a resposta que dá à consulta e pedido de apoio que lhe é feito. "No dia seguinte, encontramos-nos novamente em casa do Dr. Amaro Lanari, tendo eu declarado: 1º) que, 'em princípio', não poderia ser contrário ao Estado Corporativo, à supressão de estereis lutas partidárias, e à substituição de todos os políticos (sem exceção dos governadores, como me era prometido) por valores novos, com mentalidade formada nas doutrinas do Estado Novo e dignidade pública, visto como o aproveitamento de homens que eram diametralmente opostos à maioria das idéias consubstanciadas naquela Constituição desmoralizaria perante a História não somente os nossos propósitos, mas o próprio Brasil, pela falta geral de convicções e de caráter; 2º) que não achava necessária a outorga de uma nova Constituição, porém julgava suficientes algumas reformas na Carta de 1934, *substituindo o sufrágio universal pelo voto corporativo e dando maior amplitude ao Estado no concernente aos poderes de interferência no ritmo econômico-financeiro do país e no tocante ao fortalecimento do Poder Central* (o grifo é nosso); 3º) que, uma vez que eu não conseguia demover o Governo do propósito da outorga e que o Governo se achava apoiado, segundo o Dr. Campos me afirmava, pelo Exército e pela Marinha, *o Integralismo não criaria dificuldades*, (o grifo é nosso), mesmo porque não tinha elementos para se opor e, nesse caso, confiaria no patriotismo do Sr. Presidente da República cujos propósitos nacionalistas não punha em dúvida"<sup>368</sup>.

Esta resposta permite observar não apenas a reafirmação de algumas das propostas nodais de Salgado, mas também aquilo que ele mesmo denomina de "doutrina do fato consumado". Trata-se, em poucas palavras, da manifestação, no plano prático-político, da inclinação hipertrofiada ao culto à autoridade, que transpassa todo o pensamento de Salgado e que o caracteriza como uma forma de *ideologia da Ordem*.

É o que estes textos, redigidos entre 38 e 45, transpiram a cada passagem, à medida que desenrolam, na perspectiva de Salgado, as vicissitudes de sua sempre almejada articulação com Vargas.

Não estamos, aqui, desejosos de sonegar a idéia de que Vargas, em certos momentos, precisamente os vinculados ao Golpe de 37, também esteve interessado numa articulação. Seria agredir bisonhamente a evidência de certos acontecimentos. O que tentamos é assinalar a grande diferença substantiva que existe entre os dois propósitos de negociação. Enquanto para Salgado a articulação com Vargas é posta como motivada e justificada por razões doutrinárias — a defesa da Ordem, e certa comunidade ideológica que Salgado busca identificar entre ele e os propósitos do Estado Novo

368. Carta a G. Vargas, op. cit., pp. 118-119.

— para Vargas, detentor do poder, e centro de irradiação de um golpe, a questão está longe de envolver princípios, e se vaza exclusivamente no jogo eclético dos arranjos entre forças políticas para efeitos de simples composição. Forças entre as quais o integralismo não ocupava, de modo nenhum, papel insignificante. Mesmo se não conferirmos peso demasiado à informação de Hélio Silva, que afirma que “Havia dois mil oficiais integralistas no Exército. (...) e que) A Marinha de Guerra estava comprometida, em 70% de seus efetivos, na Revolução Verde”<sup>369</sup>, há que reconhecer que o integralismo era uma força ponderável, não apenas no seio das Forças Armadas, mas também e principalmente nas áreas civis, que tinha que ser considerada na conjuntura de 37. Levando em conta, por fim, a enorme decepção que foi para o integralismo, e logo na primeira hora, o Estado Novo, há que reconhecer que Vargas de fato articulou com Salgado, mas com isto *usou e neutralizou* o integralismo.

Realmente o esclarecimento de toda essa questão não pertence aos objetivos de nossa investigação. Referimo-la tão-somente porque conduz, e isto nos importa, a ressaltar certos contornos do pensamento de Salgado. Razão pela qual prosseguiremos ainda por alguns instantes relacionando algumas das etapas concretas que a marcaram.

Afirma Salgado, a certa altura da *Carta* que envia a Getúlio Vargas a 28 de janeiro de 1938, que “As relações entre o Integralismo e o Presidente da República sempre foram pela *força da própria doutrina do Sigma*, as do respeito do primeiro pelo segundo e de acatamento do segundo pelo primeiro” (o grifo é nosso)<sup>370</sup>, e, mais adiante, relembra a Vargas que ele mesmo reconhecera, num encontro passado, que “desde 1931 eu (P. Salgado) o ajudara na campanha nacionalista, anticomunista e anti-regionalista, sem que nos conhecêssemos pessoalmente”<sup>371</sup>.

Salgado procura mostrar que o relacionamento entre ambos, se bem que pouco estreito ou próximo, sempre se pautou por convergências e afinidades. E, no que se relaciona com o golpe de 1937, chega a garantir que foram seus adeptos, os integralistas, “mais de um milhão de brasileiros que criaram, pela sua doutrinação e propaganda, o clima sem o qual não se tornaria possível a transformação constitucional de 10 de novembro”<sup>372</sup>.

Julgando, assim, ter colaborado pela preparação ideológica, e mesmo por ter se comprometido pessoalmente com o golpe, como vimos atrás — sabemos hoje que a contribuição integralista foi mesmo até mais concreta, bastando citar a redação do Plano Cohen pelo capitão Olímpio Mourão Filho, então Chefe do Estado-Maior da Milícia Integralista<sup>373</sup> — e preten-

dendo ter o compromisso de Francisco Campos de que a “Ação Integralista Brasileira (...) seria a BASE DO ESTADO NOVO”<sup>374</sup>, é óbvio que Salgado só tem que lamuriosamente confessar que “A maior de todas as surpresas que tive em 10 de Novembro foi o discurso de V. Excia. (Vargas). Nessa noite, fiquei completamente convencido de que estávamos *alijados* desde o primeiro dia. Não houve uma palavra de carinho para o Integralismo ou para os integralistas. Entretanto, era um movimento e eram homens que tudo fizeram pela Nação e que sempre foram leais para com V. Excia. nos momentos mais difíceis. Por todo o País, ouvindo o rádio, um milhão e meio de brasileiros *baixavam a cabeça* amargamente”<sup>375</sup>.

Apesar do abalo, da decepção, Salgado tenta manter em pé a articulação que, de fato, já está por terra. No mesmo tom queixoso, prossegue: “Apressei-me, pela palavra empenhada, em extinguir a feição política da ‘Ação Integralista Brasileira’. O único partido nacional. O único que estava em consonância com o corporativismo do Estado Novo, era paradoxalmente o único que vinha espontaneamente declarar-se extinto, para só viver como sociedade cultural, esportiva e beneficente. Isso antes de qualquer lei, de qualquer decreto. . . O Integralismo iria continuar, sob essa forma, conforme lhe prometeram os responsáveis pela situação, prestando os serviços que só ele então tinha prestado ao País. Eu não supunha, porém, que o que se arquitetava contra o Integralismo fosse tão grande. Logo os jornais, havendo censura oficial, começaram a me atacar, a ridicularizar o movimento integralista. Alguns diretores de jornais me informavam que recebiam ordens diretas de autoridades para abrir fogo contra nós”<sup>376</sup>.

De nada adianta esta última manobra, e a AIB, juntamente com os demais partidos políticos, é extinta, em dezembro, por decreto presidencial. “Nunca pensei, diz Salgado, que o único partido nacional, que levamos cinco anos a estruturar e que era o único capaz de conter a mística indispensável à construção de uma nova ordem, fosse considerado na mesma plana dos partidinhos egoístas e de visão estreita, além do mais inimigos do corporativismo e do fortalecimento do Poder Central”<sup>377</sup>.

374. Carta a Vargas, p. 119.

375. Estivemos citando, até aqui, a Carta de Salgado a Vargas, como indicamos, pela sua reprodução contida na Coletânea de Documentos intitulada *O Integralismo Perante a Nação*. Todavia, a passagem acima foi extraída da publicação que Hélio Silva faz do documento, no já citado *1938 - Terrorismo em Campo Verde* (pp. 374 e 375). Isto se deve ao fato de que as expressões sublinhadas (“alijados” e “baixaram a cabeça”) foram substituídas na edição de Salgado por “enganados” e “consideravam o fato” respectivamente. Outras modificações também se constatam e serão, sempre que necessário, apontadas. No mais continuaremos a citar da Coletânea indicada, por uma questão de homogeneidade bibliográfica.

376. Preferimos também aqui citar pela edição H. Silva (Cf. p. 375), se bem que as alterações do ponto de vista dos significados sejam irrelevantes.

377. Carta a Vargas, op. cit., pp. 125-126.

369. HÉLIO SILVA, *1938 - Terrorismo em Campo Verde*, Civ. Brasileira, Rio, 1971, p. 146.

370 a 372. Carta a G. Vargas, op. cit., pp. 117, 124 e 111.

373. H. TRINDADE, op. cit., p. 186.

E narra, então, o perplexo chefe integralista, toda uma série de desastres que se abatem sobre seu movimento. Um trecho que bem ilustra este aspecto é o que se segue: "Fomos, desde o primeiro dia do golpe, tratados como inimigos. Já não quero falar a V. Excia. o que se passou nos Estados; antes mesmo do nosso trancamento oficial. Meus retratos foram destruídos por esbirros, meus companheiros presos e espancados, sendo numerosos os telegramas que ao Dr. Campos foram apresentados, relativos às mais inomináveis violências em todos os pontos do país, onde os Governadores irritados com o Estado Novo, ao qual aderiram por interesses pessoais, vingavam-se nos integralistas, apontados como sustentáculos de V. Excia."<sup>378</sup>

É curioso observar que Salgado faz recair a responsabilidade maior das desventuras integralistas, do período, sobre a pessoa do então Ministro da Justiça, Francisco Campos, que estaria desatendendo recomendações de Vargas, além de ter iludido a boa fé integralista, bem como estaria entregue a manobras com propósitos de prejudicar o integralismo. Chega mesmo, em dado instante, a revelar que ele, Salgado, e seus seguidores temeram ser destruídos por "legiões fascistas" que, se supõe, estivessem vinculadas àquele ministro: "Assim passamos angustiadamente até 19 de novembro. Tive notícias de que nesse dia seriam lançadas as "legiões", iguais àquelas cáquis da tentativa fascista de outros tempos. Mas não sei por que motivos, talvez devido à copiosa chuva, não fomos esmagados e substituídos nesse dia"<sup>379</sup>. Trata-se de clara insinuação à participação de Francisco Campos na Legião 3 de Outubro de Minas Gerais, movimento que se formou logo após a revolução de 30, e que lançou seu Manifesto a 26 de fevereiro de 1931, tendo tido curta duração. Salgado entende que tal movimento tivera caráter fascista<sup>380</sup>, e agora, passados seis anos, suspeita que seja relançado, e acredita ou faz acreditar que dele seria vítima.

Apesar de "alijado" ou enganado, mas sobretudo usado e neutralizado, Salgado ainda se empenha em manter as portas abertas para eventuais entendimentos com Vargas. É o que se conclui pelas linhas gerais do documento que estamos referindo, e de forma explícita por certas passagens, como esta que encerra a longa missiva: "De minha parte, nos superiores interesses do Brasil, estou sempre disposto a procurar fórmulas salvadoras e dignas. É com este estado de espírito que me dirijo a V. Excia., antes de um encontro pessoal, por meio desta carta que, absolutamente sigilosa, constitui, porém, um documento para a História do Brasil, mostrando a

378. Carta a Vargas, op. cit., pp. 128.

379. Carta a Vargas, Ed. H. Silva, p. 376.

380. E. Carone, estudando os grupos que denomina de precursores da AIB, expressa opinião do mesmo tipo. Cf. E. CARONE, *A República Nova*, op. cit., pp. 200 a 202.

elevação de vistas, o desinteresse pessoal, o patriotismo e a dignidade com que me portei nestes dias que considero os mais tristes de minha vida, toda dedicada ao serviço da minha Pátria. Falei, nestas linhas, francamente, confiadamente, sem nenhuma restrição mental a V. Excia., como um bom brasileiro deve falar ao Chefe da sua Nação. Penso que esta questão deve ser colocada no terreno exclusivo da confiança e da lealdade. É o que faço. E V. Excia. agora poderá concluir em que setor do Governo e de que maneira poderemos trabalhar, com dignidade, pela grandeza do Brasil"<sup>381</sup>.

Cabe um esclarecimento. A *Carta* a Vargas é escrita como etapa intermediária, preparatória de um próximo encontro entre remetente e destinatário, quando o primeiro daria, então, resposta definitiva ao convite que lhe fora feito para ocupar a pasta da Educação.

A *Carta* evidentemente antecipa a resposta, condicionando-a ao cumprimento de certas exigências, e praticamente cancela o encontro previsto. Salgado procura mostrar que está impossibilitado, nas condições dadas, de responder afirmativamente à proposta do Presidente: "Não seria eu bastante sincero e honesto se pretendesse dar ao seu Governo a minha colaboração pessoal, quando esta não implicasse na adesão, à minha atitude e aos objetivos de V. Excia., de mais de um milhão de brasileiros que criaram, pela sua doutrinação e propaganda, o clima sem o qual não se tornaria possível a transformação constitucional de 10 de Novembro"<sup>382</sup>. Ao mesmo tempo, contudo, que se considera impedido de ocupar a pasta da Educação, Salgado tenta firmemente evidenciar que julga correto e mesmo necessário colaborar com Vargas e com o Estado Novo. Pela citação acima feita é nítida a avaliação que Salgado faz do episódio: a inclusão de sua pessoa no Ministério deve subentender a própria admissão do integralismo ao Governo; pelo menos a nível mínimo do reconhecimento por parte deste dos direitos à vida legal da AIB enquanto organismo gerador e divulgador de uma dada ideologia. O interesse de Vargas parece situar-se exatamente no vértice oposto; abre uma vaga ministerial ao chefe integralista, contando que o integralismo desapareça como entidade orgânica. Em síntese, Salgado empenha-se em forçar a passagem para um movimento político-doutrinário; Vargas, ao contrário, oferece um simples ministério, e tão-somente o Ministério da Educação, em troca da extinção daquele. Extinção, veja-se bem, que já era, por decreto, velha de mês, quando Salgado envia a *Carta*; o que ressalta ainda mais o que efetivamente era prioritário para Vargas. Para Salgado, aceitar o ministério, nas circunstâncias, seria configurar verdadeiramente uma traição. Não aceitá-lo era confessar um malogro, e assumir o papel de vítima de um engodo. Em qualquer das hipóteses sobrevinha a

381. Carta a Vargas, Ed. H. Silva, p. 382.

382. Carta a Vargas, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 111.

desmoralização do *chefe* e do movimento. É, provavelmente, no que consistiu a operação de neutralização do integralismo que Vargas efetuou. A única *alternativa* que sobrou para Salgado foi continuar insistindo na mútua vantagem de uma articulação. E ele a assumiu, e por toda a extensão do Estado Novo. Mas, e é isto que nos importa ressaltar mais do que tudo, não é exclusivamente a sua negativa situação conjuntural no pós-golpe que o induz a isso; veremos que suas concepções doutrinárias são também e grandemente responsáveis por isto.

Prossigamos, no momento, com a descrição do comportamento de Salgado.

Descartado, por assim dizer, dos focos mais luminosos da cena política, Salgado procura manter a calma e o controle do movimento. É com os seguintes termos que narra a Vargas seus empenhos nesta direção: "... desde o fechamento do Integralismo a acalmar exaltados, a descobrir grupos que comentam ou se desesperam, para amainá-los, a evitar que façam loucuras. Muitos já se revoltam contra mim. O Integralismo, arrebatadas as comportas da hierarquia, através da qual chegava, de chefe em chefe, a minha orientação, é hoje uma ebulição, um complexo que me atormenta"<sup>383</sup>

De modo que, estruturalmente, a atividade de Salgado, ao longo dos anos que vão de 38 a 45, se reduz a duas componentes básicas. A que se traduz na persistência em acertar o passo com o governo Vargas, e a que se consubstancia em procurar manter, o quanto possível, a unidade e coesão dos integralistas, objetivando obter respostas disciplinadas às diretrizes que vão sendo traçadas ao movimento, diminuído, agora, à condição de existência sublegal. A combinação destes dois objetivos acaba, naturalmente, por dar como resultado a concessão de um abstrato apoio a Vargas, dispensando à distância e sem vantagens diretas para o integralismo.

O intento de reduzir os integralistas à disciplina, nos meses imediatamente posteriores ao Golpe de 37, não é empreendimento fácil, nem é obtido por inteiro. Somente após a intentona de 11 de maio de 1938 é que o panorama integralista tende a caminhar para um novo equilíbrio interno. O fracasso da intentona não terá sido a menor das determinantes desse encaminhamento, na medida em que justifica os apelos apaziguadores de Salgado.

Aliás, se bem que ainda não devidamente esclarecida a participação de Salgado em todo o episódio do "putsch", fica, visivelmente, muito distante da importância que se poderia pressupor que normalmente tivesse, num acontecimento do tipo, um chefe verdadeiramente autocrático.

Hoje já é sabido que o integralismo foi apenas uma das forças que estiveram presentes na articulação e execução da, mal denominada, intentona integralista.

Sob a inspiração e comando civil de Otávio Mangabeira, e a chefia militar do General João Cândido Pereira de Castro Jr., o movimento, que culminará na sublevação de maio de 1938, reúne "elementos das classes armadas, antigetulistas ou filiados ao integralismo"<sup>384</sup>, sendo que "A subversão de maio não é exclusiva, nem doutrinariamente integralista"<sup>385</sup>.

Numa sugestiva formulação sintética, assim Hélio Silva resume os acontecimentos: "A revolta não tomou por igual todo o integralismo. Muitos de seus dirigentes admitiram a transformação (da AIB) em um órgão educativo e o Prof. Arcebiades Delamare providenciou, no Ministério da Justiça, o licenciamento da nova entidade. Assim, duas tendências se manifestaram, bifurcando o movimento numa corrente que se acomodava à situação criada em 10 de novembro, enquanto outra evoluía para a rebelião. Nesta sobressaiu uma figura varonil, valente até o fanatismo, feita de rija fibra sertaneja, que não desapareceu no velho de cabelos brancos que o cárcere guardou e devolveu, afinal, à Medicina. Esse homem inscreveu seu nome no primeiro movimento armado de protesto contra a implantação da Ditadura: Belmiro Valverde"<sup>386</sup>.

Ao mesmo tempo, aliás, do atentado, este é entendido pela própria figura central visada, como o resultado de uma conspiração de várias forças. Dele afirma Getúlio Vargas, a 13 de maio, dois dias depois da sublevação, ao agradecer às manifestações de apoio que lhe são prestadas no Catete: "A cupidez de alguns politiquinhos expulsos do poder, habituados a viver dos seus proventos sem trabalhar, e a ambição de um grupo de fanáticos desvairados pela obsessão de impor ao país uma ideologia exótica, conluíram-se na trama de uma ignóbil empreitada..."<sup>387</sup>.

Com o fracasso do ataque ao Palácio Guanabara e o subsequente processo repressivo desenvolvido pelo governo, a ala mais agressiva do integralismo (composta basicamente por setores cariocas sob a liderança de Belmiro Valverde) é posta fora de combate. Sucedem-se inúmeras prisões e um vasto inquérito tem andamento. Os integralistas têm, obviamente, a partir daí, muito com que se "ocupar".

Salgado é finalmente preso em São Paulo, em janeiro de 1939, e recolhido à Fortaleza de Santa Cruz, localizada à entrada da Baía da Guanabara. Depois será o exílio, embarcando para Lisboa em junho de 39.

De maio de 38 a maio de 39 Salgado não se pronuncia publicamente. Nem havia condições efetivas para tal. Às vésperas de deixar o país, lança o chamado *Manifesto de Maio* (15-05-1939), assumindo a responsabilidade pelo silêncio mantido: "Hoje, doze meses transcorridos em silêncio, ao qual

383. Carta a Vargas, Ed. H. Silva, p. 381.

384 a 386. H. SILVA, 1938 - *Terrorismo em Campo Verde*, op. cit., pp. 79, 66 e 144.

387. G. VARGAS, Discurso pronunciado em 13-5-1938, in *A Nova Política do Brasil*, J. Olympio Editora, Rio, 1938, vol. V, p. 211.



me obriguei a fim de não serem minhas palavras interpretadas como defesa individual, volto a dirigir-me a todos aqueles que, durante seis anos, estudaram, compreenderam e aceitaram as idéias que expus, em todo o território da Pátria. . .”<sup>388</sup>. Tal manifesto, esclarecerá posteriormente, fora-lhe solicitado por Vargas: “. . . o Sr. Presidente da República solicitou-me um manifesto aos integralistas, concitando-os a não criarem dificuldades ao Governo e a se manterem pacíficos e ordeiros a fim de não perturbar a união nacional, numa hora em que se prenunciava a agressão nazista e a desordem comunista aliado ao nazismo. Atendi prontamente, tendo em vista, acima de tudo, o que me disse o Sr. Dr. Ademar de Barros, interventor de São Paulo e intermediário do Sr. Presidente da República, isto é, que tínhamos compromissos com os Estados Unidos, devendo nós estar habilitados, por uma sólida união de todos os brasileiros, a concorrer com o máximo esforço pela causa da democracia e defesa do hemisfério. (. . .)” O manifesto foi publicado em todos os jornais por ordem do Governo e com o vocativo inicial “Integralistas!”<sup>389</sup>.

O episódio reafirma nossas considerações referentes ao relacionamento Vargas-Salgado. O primeiro não vacila nunca em *usar* o chefe integralista, manifestando simplesmente uma certa consideração pela sua pessoa, e acenando, em troca, apenas com alguma vantagem de ordem individual para Salgado, nunca, em contrapartida, se comprometendo com o movimento integralista.

É o que também ocorre em meados de 39. Vargas queria o silêncio dos integralistas e a ausência de Salgado do país. A forma de concretizá-los deixa-a nas mãos de Salgado, permitindo que este opte entre o exílio ou uma embaixada. “Entretanto, o Presidente Vargas, apesar de tudo isso (os acontecimentos relativos à intentona), não deixou de dispensar-me a maior consideração, assim como aos meus partidários, tanto que, no ano passado (1939) convidou-me para um lugar na diplomacia, mandando-me uma lista de legações a escolher, do que são testemunhas os Drs. Ademar de Barros, Carneiro da Fonte e Alfredo Egídio de Souza Aranha”<sup>390</sup>.

Da mesma forma que Vargas não hesita em usar o chefe integralista, este, e é o que nos importa acentuar mais de perto, sistematicamente acaba por se subordinar às manobras. Assim fora, como já vimos, com relação ao Golpe de 37, assim é nas vésperas de seu exílio, e assim será continuamente, ao longo dos anos subsequentes, quando Salgado chegará a reco-

388. P. SALGADO, Manifesto de Maio, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 143.

389. P. SALGADO, Manifesto-Diretiva (julho de 1945), in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., pp. 220-221.

390. P. SALGADO, Carta a Raimundo Padilha, em 20 de agosto de 1940, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 159.

mendar pura e simplesmente apoio a Vargas. Os contatos com o chefe do Estado Novo também, em certa medida, prosseguirão, sempre através de intermediários, mesmo ao longo dos anos em que Salgado reside em Lisboa. Afora pequenos favores obtidos em benefício de integralistas mal situados em função dos acontecimentos relativos à intentona, nada de significativo o integralismo obterá de Vargas, seja no plano político, seja no plano ideológico. Mas Salgado não perderá jamais a convicção de que era correto insistir numa composição com Vargas; e assim pensará até o final do Estado Novo. É possível acompanhar o desdobramento dessa atitude seguindo os documentos do período. Já insistimos suficientemente, sob esse aspecto, com relação à *Carta* de janeiro de 38. No que diz respeito ao *Manifesto de Maio* de 39, invocando os aspectos básicos de sua ideologia, traça a diretriz que Vargas lhe havia solicitado, mas que *ele assume integralmente*, como vimos, por depoimento posterior “. . . considerando tudo isso que, em suma, constitui a essência do vosso e do meu pensamento, julgo oportuno orientar todos quantos comungam comigo em tais idéias. Faça-o, recomendando-lhes, na hora presente, que se abstenham de quaisquer agitações subversivas e de manifestações de caráter político, perturbadoras da ordem pública. O panorama sombrio do mundo (pródromos da 2ª Guerra Mundial) exige que todos os brasileiros se unam no terreno comum do amor à Pátria. (. . .) E, agora, que o mundo está ameaçado por tenebrosas catástrofes, cujas conseqüências podem refletir-se desastrosamente sobre as nações sem unidade, sem mística, sem coesão dos espíritos, pergunto-vos se, em sã consciência, poderemos perturbar a ordem interna, criando dificuldades à confraternização nacional em torno dos supremos interesses da Pátria comum”<sup>391</sup>. Numa telegráfica *Diretiva* de 5 de setembro de 39, Salgado ratifica as instruções anteriores e declara que ouvirá com muita simpatia qualquer proposta de pacificação que provenha do governo: “Agora, mais que nunca, face momento mundial, reafirmo diretiva anterior. (. . .) Única atitude será abstenção integralista iniciativas revolucionárias diante dificuldades internacionais Brasil atravessa. Convém tornar clara nossa atitude diante conflito mundial: estamos com Brasil seja qual for seu destino. Absoluta frieza totalitários relação integralismo e procedimento faccioso seus governos demonstrado tantas vezes favor Presidente Vargas contra nós e ainda agora, são motivos suficientes nossa completa neutralidade principalmente tendo-se em vista Tio Sam ainda neutral. (. . .) Também não acho impossível face momento mundial seja promovida confraternização todos os elementos políticos brasileiros torno algumas modificações governo pretexto pacificar país. Convém ouvir liberais sobre essa possibilidade, a fim de não fazermos Getúlio pazes em separado mas conjuntamente caso necessário interesse nacional. De nossa parte ouviremos

391. P. SALGADO, Manifesto de Maio, op. cit., p. 144.

simpatia qualquer proposta Governo e devemos levar conhecimento liberais caso estejam agindo lealmente conosco. Situação delicadeza extrema. Avise companheiros não tomarem atitude ou partido qualquer beligerante, pois não sabemos qual será atitude futura nosso Governo e além do mais os Estados Unidos com quais Brasil tem compromissos devemos honrar, ainda estão neutros”<sup>392</sup>. Através de um outro documento, um ano mais novo que o que acabamos de resumir, a já mencionada carta a Raimundo Padilha de 20 de agosto de 1940, fica-se sabendo que novos entendimentos estão em curso entre Salgado e o governo brasileiro. Dessa vez o intermediário é o general Francisco José Pinto, funcionando também Gustavo Barroso como elemento de aproximação e que acabará sendo credenciado por P. Salgado como seu representante para as negociações junto a Vargas. A questão continua sendo a colaboração dos integralistas ao Governo Vargas, e particularmente a participação de Salgado neste governo. Salgado faz saber que “... a nossa divergência com o Presidente Vargas é uma divergência que não envolve odiosidades pessoais, porquanto jamais coloquei as paixões acima dos sagrados interesses do Brasil. (...) Respondi-lhe que estava disposto a tomar parte no governo do Brasil, dentro dos meus pontos de vista já manifestados em 1937, 1938 e 1939”<sup>393</sup>. Os meses transcorrem mas nada até aqui de concreto se efetiva, a não ser o *Manifesto de Setembro* de 1941, em que, sem que se alterem as condições reais de existência do movimento integralista, Salgado proclama apoio total a Vargas: “É diante desse espetáculo oferecido pelo mundo de hoje que vejo a necessidade da união dos brasileiros, esquecidos de mútuos agravos ou divergências e animados pela deliberação firme de defender nossa Pátria em qualquer circunstâncias. Aceita esta preliminar, que é um imperativo do nosso patriotismo, cumpre traduzi-la na sua forma prática de eficiência. Essa forma consiste em darmos o nosso integral apoio ao atual governo do Brasil, em tudo o que ele houver de se empenhar para defender a intangibilidade da nossa soberania e independência; para salvaguardar a família brasileira de todos os fatores dissolventes da nacionalidade; e para construir e engrandecer o Presente e o Futuro da nossa Pátria, colocando-nos, por isso, coletivamente, ao seu dispor, no sentido de lhe prestar quaisquer serviços que os acontecimentos porventura tornem necessários”<sup>394</sup>. Este apoio é reafirmado em novembro de 1943, quando também, procurando responder às acusações que o davam como materialmente vinculado ao nazismo, declara-se ao lado das forças aliadas: “Exilado em junho de 1939, vim para

392. P. SALGADO, Diretiva de 5 de setembro de 1939, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., pp. 153-154.

393. P. SALGADO, Carta a Raimundo Padilha, op. cit., pp. 157 e 159.

394. P. SALGADO, Manifesto de Setembro de 1941, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 172.

Portugal, de onde nunca saí. Ao estalar a guerra escrevi aos meus amigos (5 de setembro de 1939) manifestando-lhes que a única atitude a tomar era a de concorrer para a união de todos os brasileiros em torno do Presidente da República, a quem, meses depois, por intermédio de uma alta patente de Exército então em Lisboa, exprimi os mesmos sentimentos. Em setembro de 1941, numa declaração pública por escrito, em que não deixei de ter em mente os compromissos continentais do Brasil e a sua invariável política panamericana, recomendei aos meus amigos o mais completo apoio ao nosso Governo, de cuja posição, em face do conflito mundial, naquele instante ou depois, nenhum bom brasileiro tinha o direito de divergir. Mais tarde, quando se deu o bárbaro atentado aos nossos navios em nossas águas territoriais, milhares de amigos meus, de todos os pontos do país, por telegramas, por cartas e pessoalmente, exprimiram ao Chefe da Nação a sua inteira solidariedade. Não obstante, parece que há quem duvide da minha lealdade de brasileiro. Quero sim, para não pairarem sombras sobre o meu procedimento no exílio, reafirmar que, nesta guerra contra as potências do Eixo, só traidores poderiam deixar de trabalhar pela vitória de nossa pátria e das nações suas aliadas. Essa vitória livrará o Brasil do mais imediato dos perigos, que é o racismo expansionista, e lhe dará a possibilidade de subsistir, dentro do princípio da intangibilidade das pátrias”<sup>395</sup>. Por fim, cabe ressaltar que, nem mesmo no *Manifesto-Diretiva*, enviado de Portugal em julho de 1945 (último documento redigido no exílio), poucos meses antes, portanto, da queda de Vargas, pode-se encontrar algo que seja um rompimento ou uma autocrítica relativa à determinação de encontrar um esquema de articulação com o chefe do Estado Novo, nem algo que seja alguma restrição à pessoa deste chefe. Pelo contrário, Salgado procura eximir de responsabilidade pessoal a Vargas pelos reveses e dissabores sofridos pelos integralistas, inculcando, ainda uma vez, a figura de Francisco Campos, a quem, induz-se, Salgado atribui a culpa de o Estado Novo, na prática, ter assumido “caráter totalitário”<sup>396</sup>. A carga contra o autor da Constituição de 37 data desde o golpe que ela coroa, e Salgado não se cansa de recontar uma anedota que daria exatamente, a seu ver, a dimensão ideológica do então Ministro da Justiça. Narra Salgado que declarara, no primeiro encontro que tivera com o ministro, “... que o Integralismo nunca foi adepto do nazismo ou do fascismo, ao que retrucou S. Exa. dizendo que me achava muito liberal”<sup>397</sup>.

395. P. SALGADO, Manifesto de 1943, in *O Integralismo Perante a Nação*, op. cit., p. 188.

396. P. SALGADO, Carta a R. Padilha, op. cit., p. 158.

397. P. SALGADO, Manifesto-Diretiva, op. cit., p. 218. O papel relevante de Francisco Campos em todo o “affaire” foi, a propósito, confirmado pelo General Goes Monteiro, no seu depoimento a Lourival Continho: “Houve, aliás, muitas ‘démarches’ para evitar o rompimento do Integralismo com o Governo, tudo, porém, de balde, pois

Mas, afinal, do que se trata? De que apoio efetivamente Salgado fala? Ou, em termos mais precisos, a que aspectos de Vargas e do Estado Novo o chefe integralista dispensa a sua concordância?

Refazendo a caminhada pelos documentos elaborados entre 1938 e 1945 encontraremos a resposta, e o tecido doutrinário que é dado como sua sustentação e justificativa.

Na carta a Vargas, de janeiro de 38, Salgado afirma: "Em 1932, quando alarmante era a desagregação dos espíritos, ameaçando a unidade da Pátria, pelo separatismo, e a sua soberania, pelo comunismo; quando as tradições nacionais estavam completamente esquecidas, não sabendo nem mesmo o povo cantar o Hino da Nação; quando a mocidade envelhecida pelos ceticismos se encharcava de literaturas dissolventes, lancei os princípios do Integralismo e comecei a criar a mística do nacionalismo espiritualista. Desfraldei a bandeira de combate ao comunismo e ao regionalismo, ao comodismo e à descrença. (...) Pregávamos a Unidade da Pátria; a Independência do Brasil de toda e qualquer influência estrangeira; o culto das tradições e dos símbolos nacionais; a moralidade e a virtude públicas e privadas; o respeito à ordem; o amor da disciplina; a glória da Abnegação e da Renúncia, a Brasilidade mais pura; o prestígio do Poder Central"<sup>398</sup>. Razão pela qual, diz Salgado, os inimigos de Vargas voltaram-se contra os integralistas: "Mas, justamente porque pregávamos o prestígio do Poder Central, levantaram-se contra nós todos os inimigos de V. Exa. (...) No concernente à nossa atitude, julgavam eles que se tratava de um mero apoio pessoal, quando nos guiávamos por uma orientação puramente doutrinária. Pregávamos o princípio do Poder Central, e não o prestígio individual de V. Exa. Mas os governadores dos Estados, os chefes de partido, não viam com bons olhos essa doutrina que favorecia a polarização de todas as forças nacionais, civis e militares, no sentido da centralização da Autoridade, condição indispensável de unidade política do país. Achavam que isso aproveitava pessoalmente a V. Exa."<sup>399</sup>

Em termos diretos, o que está Salgado a apoiar em Vargas, desde o Governo Provisório? Em que traços do período Vargas identifica uma comunidade doutrinária com suas concepções? O texto parece-nos meridiana-mente explícito: o governo Vargas corresponde ao *fortalecimento do Poder Central*, à *centralização da Autoridade*, condições indispensáveis

o Ministro da Justiça foi intransigente. O Presidente (...) pediu-me para eu reiterar, em seu nome, o convite outrora feito ao Sr. Plínio Salgado para ocupar a pasta da Educação, fato que molestou bastante, na época, o meu amigo Dr. Gustavo Capanema. Contudo, o Sr. Plínio não aceitou o convite, e, pouco depois, se dava o rompimento do Integralismo com o Governo...". LOURIVAL COUTINHO, *O General Goes Depõe*, Liv. Ed. Coelho Branco, R. J., 1956, p. 323.

398 e 399. P. SALGADO, Carta a Vargas - Janeiro de 38, op. cit., pp. 112-113 e 113.

para a manutenção da *unidade política do país*. É, portanto, um tento na *luta contra o regionalismo*, de afirmação, conseqüentemente, da nacionalidade. O que significa, no contexto de Salgado, *respeito às tradições nacionais* e, portanto, *obediência à Ordem*. Implicando tudo isto *amor à disciplina*, e numa atitude de *abnegação e de renúncia pessoais* face exatamente aos valores maiores dessa Ordem. É como Salgado "lê" a gestão Vargas, nos princípios de 38, além de valorizar os aspectos corporativistas da constituição outorgada em 1937. Tais formulações, no entanto, há que frisar, não são exclusivas da Carta a Vargas, de janeiro de 38. Pelo contrário, integram o espírito de todos os documentos do período e re aparecem explicitamente, de modo significativo, em determinadas passagens, como neste trecho do *Manifesto de Setembro* de 1941. Concitando os integralistas a dar "integral apoio ao atual governo do Brasil"<sup>400</sup>, Salgado assim justifica a orientação: "Nenhum motivo de ordem doutrinária nos impede de assim proceder. Os fundamentos ideológicos da doutrina integralista são, em parte, os mesmos que inspiraram a Constituição de 10 de Novembro de 1937. (...) Tanto é verdade não haver diferença entre a nossa doutrina política e a que em parte inspira o atual regime brasileiro, que uma a uma das aspirações políticas integralistas estão sendo realizadas pelo Estado Novo"<sup>401</sup>. Decisivo é atentar para a enumeração que Salgado faz exatamente destas realizações. Assim aponta ele: "A abolição das bandeiras estaduais, a extinção dos partidos regionais, a supressão do sufrágio universal, a restrição das autonomias estaduais, a federalização das milícias dos Estados, as leis de assistência e amparo aos trabalhadores, o fortalecimento do Poder Central, — tudo isso eram pontos do nosso programa, pelos quais nos vínhamos batendo durante longos anos, pela imprensa, pelo livro e pela tribuna"<sup>402</sup>.

Há que registrar, portanto, que a identificação ideológica formulada por Salgado, relativamente ao governo Vargas, ressalta e se reduz praticamente a valorizar as componentes autoritárias, centralizadoras e antiliberais da prática governamental getulista. Trata-se, então, no fundamental, de uma identificação genérica a nível da instrumentação do poder. A serviço de que propósitos substantivos Salgado tenciona colocar tais instrumentos é que constitui o problema básico. Isto é facilmente captável, quando se retêm, dos documentos do período, as passagens em que o chefe integralista formula, explicitamente, breves resumos de suas propostas doutrinárias. Assim, na Carta de janeiro de 38, Salgado, além de ressaltar seu combate ao comunismo e sua rejeição ao liberalismo, frisa, numa passagem já anteriormente por nós mencionada, que "Pregávamos a Unidade da Pátria; a Independência do Brasil de toda e qualquer influência estrangeira; o culto das tradições e dos símbolos nacionais; a moralidade e a

400 a 402. P. SALGADO, Manifesto de Setembro de 1941, op. cit., pp. 172, 172-173 e 173.

virtude públicas e privadas; o respeito à Ordem: o amor da Disciplina; a glória da Abnegação e da Renúncia; a Brasilidade mais pura; o prestígio do Poder Central”<sup>403</sup>, precisando algo mais seus objetivos ao avançar um tanto pelo terreno dos conteúdos e assinalando, então, que “... pregávamos a Ordem, o respeito à Autoridade, mas a nossa doutrina do “fato consumado” não iria nunca ao ponto de nos subordinarmos a um governo que contrariasse os princípios básicos da Ordem nacionalista e cristã”<sup>404</sup>. E isto se vê reafirmado no *Manifesto de Maio* de 39; nele se lê: “Ensinei-vos a fé em Deus, o amor à Pátria, o ideal da unidade nacional, a prática das virtudes cristãs; o culto dos heróis brasileiros e dos episódios militares da Nação, a renúncia pessoal, o esforço permanente no sentido de doar à posteridade um Brasil maior do que aquele mesmo que herdamos dos nossos antepassados”<sup>405</sup>. Na mesma tônica o documento prossegue, dizendo que a doutrina integralista resume-se aos “preceitos cristãos da vida, isto é, fechando os olhos e os ouvidos a todas as seduções desse materialismo utilitarista, arrivista e gozador, que dissolve os povos envilecidos pela ausência de Deus”<sup>406</sup>. E numa exortação que segue o mesmo irrecusável feito tradicionalista, arremata: “Formai a consciência das gerações futuras no seio dos lares, convencidos de que a moralidade é a base da grandeza de um povo. Incuti em vossos filhos o mais profundo sentimento de honra, para que eles cresçam desejando ser homens de bem, quer na vida particular, quer na vida social, ou na vida pública; inspirai-os no culto dos heróis nacionais. Cumpri vossos deveres cívicos, exteriorizando orgulhosamente o amor da Pátria. Estudai e ensinai o nosso passado, porque só o passado, formando a consciência da origem, confere nobreza aos povos”<sup>407</sup>, sem deixar, mais uma vez, de recomendar: “uni-vos, brasileiros, respeitando as autoridades constituídas e não perturbando, de forma alguma, a ordem pública”<sup>408</sup>.

No próprio *Manifesto de Setembro* de 1941, dedicado, por inteiro, à manifestação de apoio ao governo Vargas, voltamos a encontrar formulações do mesmo tipo, e aí com o caráter de fundamentos e objetivos do ato político que o documento executa. Não vendo impedimento ideológico na medida tomada, Salgado declara o apoio, um dever: “Esse dever impõe-se num instante em que o Brasil precisa ter à sua frente um governo fortalecido pela unanimidade da opinião nacional. Trata-se, no exterior, de nos apresentarmos numa frente una e indivisível, com o firme propósito de erigirmos em luta de vida e de morte a defesa da nossa soberania, cujo conceito não pode ser alterado ou sofismado; e, trata-se, no interior, de vigiar a família brasileira, as nossas tradições, os fundamentos espirituais da Nação, contra as maquinações tenebrosas que preparam, para mais cedo

403 e 404. P. SALGADO, Carta a Vargas, op. cit., pp. 112, 117.

405. P. SALGADO, Manifesto de Maio, op. cit., p. 144.

406 a 408. Ibid., pp. 146, 146 e 147.

do que supõem os espíritos distraídos ou sem memória, a revolução mundial como epílogo da primeira conflagração que ocorresse depois de 1914-1918” (o grifo é nosso)<sup>409</sup>. E ainda mais esclarecedor é o modo pelo qual Salgado recomenda que se expresse o referido apoio: “Traduzir-se-á no cumprimento de vossos deveres de cidadãos respeitadores das leis e das autoridades; na prática das virtudes cívicas e particulares, que exigem de vós — por serdes delas apóstolos — uma força de vontade inflexível na auto-disciplinação dos vossos espíritos, pois é submentendo-vos a esse rigor que forjareis, pelo exemplo, o bom aço de que se armam as nações dignas de sobreviver; traduzir-se-á na execução das normas traçadas no manifesto de Maio de 1939, a fim de serdes os mais perfeitos possível como pais, esposos, filhos, segundo os princípios da moral cristã que constitui o alicerce da honradez nacional: traduzir-se-á no culto da História e dos símbolos da Pátria; formando no seio dos lares os corações daqueles que vos sucederão empunhando e levando para o Futuro o facho crepitante da sobrevivência e perpetuidade do Brasil”<sup>410</sup>.

Toda essa aura tradicionalista, todo esse cunho conservantista transbordante finalizam por empapar todo o *Manifesto-Diretiva* de 1945, o último a ser redigido por Salgado no exílio. Nele torna o chefe integralista a sumariar a totalidade de seus temas e argumentos. Se, de um lado, não é difícil observar seu esforço em omitir ou borrar tudo aquilo que o possa vincar a aspectos do fascismo, doutro há que registrar o empenho que faz em reexpor seu esquema doutrinário sob o prisma daquilo que julga seus significados e fundamentos últimos. Postos, assim, à luz, não poderia faltar, entre eles, a proclamação de que “o Integralismo não considera o fenômeno religioso apenas como um fato-social que o agnosticismo tolera ou a habilidade política permite quando convém a interesses de ocasião, mas proclama corajosamente que uma sociedade sem Deus deixa de ser uma sociedade de homens, para se transformar num rebanho de animais que os tiranos conduzem facilmente”<sup>411</sup>. Razão pela qual pode Salgado afirmar, mais adiante, que “Acima dos regímenes, que tudo prometem, existe o próprio Homem, cuja personalidade cumpre preservar, e acima do Homem existe o ser Criador, para cujo seio devemos dirigir os nossos passos na terra (...). É este pensamento o alicerce da doutrina política que temos ensinado (...). Este pensamento gerando um sentimento comum em todos os integralistas torna o Integralismo indestrutível como doutrina e atitude de consciência”<sup>412</sup>. Decorrentemente, “O Integralismo continuará a existir como ordenação de idéias políticas e sociais inspiradas

409 e 410. P. SALGADO, Manifesto de Setembro de 1941, op. cit., pp. 173, 174.

411 a 412. P. SALGADO, Manifesto-Diretiva de julho de 1945, in *O Integralismo Perante a Nação*, pp. 210-211 e 223.

nos ensinamentos de Cristo”<sup>413</sup>, pois que “Tudo o que em nossa doutrina está patente, asseguro-vos que também se encontra em estado latente, na alma de todos os nossos compatriotas, porque os brasileiros, como nós, crêem em Deus, cultuam a Religião, defendem a Pátria, consideram a Família o seu fundamento e, como nós, vêem no Cristo a chave de toda a salvação”<sup>414</sup>.

## DOIS

### VÉSPERA E ANTEVÉSPERA DE UM MOVIMENTO

Disto muito do irrelevante fixar com apropriada nitidez as marcas temporais que delimitam os passos doutrinários de um ideólogo. Para além de mero volteio erudito esta ancoragem cronológica obriga a lidar com mais prudência o discurso ideológico propriamente dito e tratar com mais parcimônia e menos rasgos de imaginação o sempre delicado capítulo das influências.

Se, no capítulo anterior, a preocupação básica foi estampar descritivamente, tanto quanto possível nas próprias palavras de Salgado, o conjunto temático que habita os documentos “fontes”, os documentos oficiais do integralismo, subdividindo-os em três grupos perfeitamente datados, neste, que agora é iniciado, tratar-se-á predominantemente de materiais que antecederam a criação da Ação Integralista Brasileira. Procurar-se-á dar conta dos escritos que resultaram das distintas atividades que ocuparam Salgado antes de sua conversão em chefe político. Assim, e na ordem, serão examinados: *seu trabalho literário, seus discursos parlamentares do fim da década de 20 e, por fim, sua produção jornalística de princípios dos anos 30.*

Pode-se entender este conjunto de textos como sendo a véspera e a antevéspera do integralismo, se aquele outro, que chamamos de Os Manifestos, for compreendido, o que é efetivamente o caso, como aquilo que foi o seu presente. Mais precisamente: a obra literária e os pronunciamentos parlamentares de Salgado constituem o momento mais recuado de sua elaboração doutrinária, enquanto seu jornalismo político de 1931 a 1932 é o que se situa mais proximamente da fundação do movimento que liderou.

413 e 414: P. SALGADO, Manifesto-Diretiva de julho de 1945, in *O Integralismo Perante a Nação*, pp. 223 e 229.

Descrever o conjunto temático que caracteriza cada um deles, constatar continuidades ou rupturas eis a que se propõe o presente capítulo. Será uma longa unidade, pois obriga a incursionar, nada mais nada menos, pelo estudo das relações de Salgado com o Modernismo, com a República Velha e com os momentos iniciais da República Nova. Todavia, dado o objetivo fixado da investigação, restringir-nos-emos ao imprescindível para a elucidação dos textos, propósito real deste estudo.

## 1 — A Obra Literária: Conferências, Crônicas e Romances

Ainda que “os fatos de 22 constituem um acervo que só agora começa a ser enfocado criticamente, entendido no seu peso específico”<sup>1</sup>, ninguém poderá, todavia, se opor a que o movimento modernista — tomado pelo depoimento de seus próprios agentes, particularmente os de maior destaque e lucidez, como também pelos resultados a que já chegaram os analistas — seja considerado, antes de tudo, como uma piora de intenções e de tendências, não apenas distintas, mas até mesmo excludentes. No talhe sempre contundente de Oswald de Andrade: “A *Semana* dera a ganga expressional em que se envolveriam as bandeiras mais opostas”<sup>2</sup>.

Mencionadas as *bandeiras*, detenhamo-nos, pois são elas que importam para o curso de nosso exame. Os itinerários ideológicos no seio do movimento modernista, eis o que precisamos assinalar. Por motivos diversos, por razões que ultrapassavam as exigências analíticas, não foi exatamente aí que chegaram tanto Oswald como Mário de Andrade: este, num anseio amargo que permeia todo seu *Movimento Modernista*, aquele, vergastando-se na autodefinição de “palhaço de classe”, no famoso prefácio a *Serafim Ponte Grande*?

Questão intrincadíssima, exigindo investigações de vários ângulos, guardamo-nos de qualquer alusão às essencialidades do modernismo enquanto proposta estética; mas, no seu sentido mais amplo de movimento de idéias, somos levados obrigatoriamente a alguma sinalização.

O modernismo foi, no dizer de Wilson Martins, “toda uma época da vida brasileira, inscrito num largo processo social e histórico, fonte e resultado de transformações que extravasaram largamente dos seus limites estéticos. À sociedade nova, aqui e alhures, correspondia, necessariamente, literatura nova — eis o que não se cansaram de repetir, desde o primeiro

instante, todos os teóricos e artistas; (...). Como é natural, os escritores e artistas tomaram consciência muito mais cedo que os demais do que significavam os progressos técnicos e científicos do começo do século; eles perceberam que a própria *natureza*, a própria *qualidade* do espírito humano iam se modificar ao impacto da máquina; esta última não representava apenas um acréscimo à vida cotidiana, mas um fator catalítico de alcance imprevisível”<sup>3</sup>.

É, esbatidos contra este fundo histórico-social, ao qual voltaremos outras vezes, e em face do modernismo, amplamente tomado, que devem ser entendidos os significados que se vão destacar.

Embora confessando que “Meu aristocracismo me puniu. Minhas intenções me enganaram”<sup>4</sup>, e esclarecendo que, “apesar da nossa atualidade, da nossa nacionalidade, da nossa universalidade, uma coisa não ajudamos verdadeiramente, duma coisa não participamos: o amilhoramento político-social do homem. E esta é a essência mesma da nossa idade”<sup>5</sup>, Mário de Andrade ressalta a positividade do modernismo: “Manifestado especialmente pela arte, mas manchando também com violência os costumes sociais e políticos, o movimento modernista foi o prenunciador, o preparador e por muitas partes o criador de um estado de espírito nacional”<sup>6</sup>. Ressalva, todavia, que os “primeiros modernistas (...) tenhamos como que apenas servido de altifalantes de uma força universal e nacional muito mais complexa que nós. Força fatal, que viria mesmo”<sup>7</sup>. Mérito, pois, mais do tempo do que dos homens; é algo que ressoa de forma semelhante ao que diz Oswald de Andrade, em outro tom, com outras ancoragens e, por que não dizer, com distintas e talvez mais graves inconseqüências: “Os intelectuais brincando de roda. De vez em quando davam tiros entre rimas. (...) Acoroçoado por expectativas, aplausos e quimeras capitalistas, o meu ser literário atolou diversas vezes na trincheira social reacionária. (...) O movimento modernista, culminando no sarampão antropofágico, parecia indicar um fenômeno avançado. São Paulo possuía um poderoso parque industrial. Quem sabe se a alta do café não ia colocar a literatura nova-rica da semicolônia ao lado dos custosos surrealismos imperialistas? Eis porém que o parque industrial de São Paulo era um parque de transformação. Com matéria-prima importada. Às vezes originária do próprio solo nosso. Macunaíma. A valorização do café foi uma operação imperialista. A poesia Pau-Brasil também. Isso tinha que ruir com as cornetas da

1. LUIZ SÉRGIO NASCIMENTO HENRIQUES, *Contradições do Modernismo*, in *Realismo & Anti-realismo na Literatura Brasileira*, Paz e Terra, Rio, 1974, p. 58.

2. OSWALD DE ANDRADE, *Ponta de Lança*, Civ. Brasileira, 3ª ed., Rio, 1972, p. 95.

3. WILSON MARTINS, *O Modernismo*, Cultrix, S.P., 1973, pp. 12-13.

4. MÁRIO DE ANDRADE, *O Movimento Modernista*, Ed. da Casa do Estudante do Brasil, Rio, 1942, p. 73.

5. *Ibid.*, p. 80.

6. *Ibid.*, p. 13.

7. *Ibid.*, p. 14.

crise. Como ruiu quase toda a literatura brasileira de vanguarda, provinciana e suspeita, quando não extremamente esgotada e reacionária”<sup>8</sup>. Uma década depois, ainda que sustentando muitos dos mesmos diagnósticos, reconhecerá a importância do movimento modernista: “Indagar por que se processou na nossa capital a renovação literária é o mesmo que indagar por que se produziu em Minas Gerais a Inconfidência. Como houve as revoluções do ouro, houve as do café. Naquelas culminaram os intelectuais de Vila Rica, nestas agiram como semáforos os modernistas de 22. Nunca se poderá desligar a *Semana de Arte* que se produziu em fevereiro, do levante do Forte de Copacabana que se verificou em julho, do mesmo ano. Ambos os acontecimentos iriam marcar apenas a maioridade do Brasil. Essa maioridade fora prenunciada em Minas pelos inconfidentes. E que queriam os inconfidentes senão acertar o passo com o mundo, senão tirar o meridiano exato de nossa hora histórica?”<sup>9</sup>. Ainda falando em atualização e de civilização em mudança, mas em tonalidades rebaixadas, depõe Cândido Motta Filho: “A *Semana*, organizada por modernistas e passadistas, com intromissão de muitos que não eram nem uma coisa nem outra, e por artistas e escritores insubordinados contra a ataraxia dominante, fora, principalmente, contra a insensibilidade diante dos entulhos de uma civilização em mudança”<sup>10</sup>. Note-se a referência pacífica e tranqüila à presença dos passadistas no bojo do modernismo. Para além de uma simples constatação factual, julgamos que se trata de ressonância decorrente da perspectiva a que esteve filiado o escritor, enquanto promotor do verdamarelismo. A impressão se acentua quando recordamos que para Cassiano Ricardo, outro expoente do mesmo agrupamento, o modernismo (ao contrário de M. de Andrade, que o considerava uma ruptura, “uma revolta contra o que era a Inteligência nacional”) constituía-se numa espécie de síntese conciliadora da poética brasileira. Um produto do evoluer respeitoso ao passado. Esta marca de tradicionalismo é o que julgamos que se depreende do fragmento que segue: “Longe de mim a idéia de ironizar, em nome de qualquer estética (...) as escolas poéticas de antigamente. Cada escola teve, entre nós, sua função necessária e definida. (...) Já disse, certa vez, e repito, que o Romantismo, por exemplo, nos deu um sentimento vivo de nossa personalidade poética, enquanto povo. Seu presente mais bonito à sensibilidade brasileira foi a descoberta da alma e da natureza dos trópicos que os árcades haviam escondido nas colinas e templos helênicos. Não se contam, por sua vez, em pequeno número as altas realizações

8. OSWALD DE ANDRADE, *Serafim Ponte Grande*, in *Obras Completas*, V. 2, Civ. Brasileira, Rio, 1972, pp. 131-133.

9. OSWALD DE ANDRADE, *Ponta de Lança*, op. cit., pp. 93-94.

10. CÂNDIDO MOTTA FILHO, *Contagem Regressiva*, J. Olympio Editora, Rio, 1972, p. XXVII.

de perfeita técnica legadas à poesia brasileira pelo Parnasianismo. Deu-nos o Simbolismo certo apetite de musicalidade, de palavras sugerindo mais do que dizendo etc. Os modernos propuseram-se adivinhar caminhos novos, e realmente assim procederam. (...) Ao passo, porém, que cada escola do passado, em seu afã de novidade, encarava a poesia unilateralmente, ou repetia qualquer ‘ismo’ vindo da estrangeira, o Modernismo — pela conquista do verso livre, incorporado à sua técnica compositiva e pela sua integração no humano e no social da época — representa a solução mais original do problema poético brasileiro, em todos os tempos. E note-se: sem proceder unilateralmente. Ao contrário, aproveitando as experiências anteriores — o lado bom dessas experiências — e superando-as pela conciliação e pela síntese”<sup>11</sup>.

Já de inflexões extremadas, agudamente reveladoras, é o destempero de Tasso da Silveira: “A *Semana de Arte Moderna* foi, sem dúvida, um ‘acontecimento’. Não inaugurou de maneira alguma o Movimento Modernista, mas acordou o burguês para a presença nova. Criou subitamente possibilidades que se faziam necessárias para que o Movimento se desdobrasse em vigor e eficácia. Em si mesma, em sua última substância, a *Semana de Arte Moderna* foi apenas um golpe ideológico. Lá esteve metido na coisa Mário de Andrade, de sincera fé católica, mas em cujo temperamento fermentavam todos os germes de dissolução que lentamente o arrastariam para a esquerda. Os mais, eram quase todos esquerdistas. Senão francamente comunas, pelo menos contra Deus e a Igreja. Eis a causa de haver o gesto libertador da *Semana de Arte Moderna* degenerado logo em simples atividade destrutiva. Já em 1924, o que imperava era o sarcasmo, a pilhéria, a blague. E também a pornéia em grande escala. Blague, pilhéria, pornéia, sarcasmo — não para limpar terreno e dar lugar a construções diferentes —, mas por si mesmos, por gosto de degradação, por ceticismo — para ‘gozar a vida’”<sup>12</sup>.

É claro que não precisaríamos ter mencionado a extremação de Tasso da Silveira para assinalar a presença, nas duas décadas e tanto de *modernismos*, de certas componentes ideológicas obscurantistas. Se os fragmentos de Cassiano e Motta Filho remetem à questão, também poderia ter bastado estampar alguma passagem comedida e bem educada do Tristão de Ataíde da época. Todavia, todas elas foram presenças vivas e atuantes no movimento, em suas distintas colorações e nuances; vale a pena registrá-las, neste traçar de perfil, nas suas roupagens e agressividades próprias.

11. CASSIANO RICARDO, *Viagem no Tempo e no Espaço*, J. Olympio Editora, Rio, 1970, pp. 43-44.

12. TASSO DA SILVEIRA, *50 Anos de Literatura*, in SALDANHA COELHO (org.), *Modernismo — Estudos Críticos*, Revista Branca, Rio, 1954, p. 19.

De um extremo a outro, de Oswald a Tasso da Silveira, fizemos, aliás, deslizar as peças desse rosário de depoimentos sem outro propósito que o de desaguar na idéia de que “Engana-se quem atribuir *homogeneidade* de princípios à vanguarda de 22. Nele se encontram, de mistura, as mais diversas concepções estéticas, sociais e políticas...”<sup>13</sup>. Observação que reafirma formulação de Nelson Werneck Sodré: “... tal como no campo da política propriamente, conjugaram-se no modernismo valores e tendências heterogêneas, circunstancialmente associadas e logo adiante colocadas outra vez em divergência. Daí os grupos em que o movimento se repartiu...”<sup>14</sup>. Prossigamos, agora, na concordância com Antonio Candido: “A ação de grupo foi, portanto, decisiva. Não só da parte do bloco inicial dos modernistas, que se manteve coeso durante algum tempo, como dos subgrupos que dele se originaram, decantando os vários aspectos contidos no movimento: verde-amarelismo, anta, antropofagia, grupo do *Diário Nacional*, da *Revista Nova* etc.”<sup>15</sup>. Grupos que o mesmo autor caracterizou, numa visão de conjunto, retendo-os na sua afirmação progressiva, ou na sua negatividade regressiva. “Parece que o Modernismo (tomado o conceito no sentido amplo de movimento de idéias, e não apenas de letras) corresponde à tendência mais autêntica da arte e do pensamento brasileiro. Nele, e sobretudo na culminância em que todos os seus frutos amadureceram (1930-1940), fundiram-se a libertação do academismo, dos recalques históricos, do oficialismo literário; as tendências de educação política e reforma social; o ardor de conhecer o país. A sua expansão coincidiu com a radicalização posterior à crise de 1929, que marcou em todo o mundo civilizado uma fase nova de inquietação social e ideológica”<sup>16</sup>. “Paralelamente, a ameaça aos valores tradicionais estimulou, no plano intelectual, manifestações que, embora tributárias em parte do Modernismo, constituem sobretudo um prolongamento ou uma superação da linha espiritualista originada no simbolismo e que hauriu no Modernismo alguns instrumentos formais, mas sobretudo o nacionalismo e a pesquisa do Eu profundo. A poesia espiritualista, o romance de orientação *problemática*, o ensaio católico tradicionalista, constituem modos, bastante diversos, e nem sempre ligados entre si, de reagir no sentido de uma preservação, ou reajustamento de valores sociais, políticos, ideológicos, ameaçados pelas manifestações moder-

nistas. Diante da crise das velhas estruturas, e portanto dos valores tradicionais, a literatura reagiu com bastante sensibilidade — quer no sentido da reforma, contribuindo para a formação de uma atitude crítica, quer no da reação, intensificando o apelo daqueles valores”<sup>17</sup>.

Em síntese, diante da realidade em transfiguração, no itinerário de um Brasil agrário-mercantil a um país urbano-industrial, as categorias sociais se definem e redefinem, evidenciando a necessidade de um reajuste do universo superestrutural. Entre as respostas que articulam, em face do concreto emergente, encontram-se as perfiladas no feixe modernista. Emergem convergências e dissensões decorrentes de moldagens em distintas perspectivas. E, na medida em que admitamos que o modernismo parece consubstanciar sobretudo o ângulo visual das camadas médias, digamos, na linguagem sem rodeios de um autor já anteriormente citado, que “A consciência pequeno-burguesa, incapaz de abarcar a complexidade das mutações operadas — mesmo porque tais mutações aconteciam mais ou menos fora do seu alcance —, relacionando-as com outros elementos que permaneciam inalterados e eram estáticos, reagiu de múltiplas maneiras — através do anarquismo esquerdizante de Oswald de Andrade, do medo-pânico do bolchevismo (Tasso da Silveira), do pensamento político reacionário, germe do fascismo tupinambá, além do liberalismo de Mário de Andrade”<sup>18</sup>. Concordamos com a linha mestra desta passagem, mas não trazemos para o nosso próprio ponto de vista todas as suas particularizações, principalmente sua imprecisão conceitual na designação das matizes ideológicas, que reflete ponderável indeterminação quanto à verdadeira natureza da maioria delas. Tem o mérito, no entanto, de bem acentuar a presença dos distintos ideários que, de um ou de outro modo, são tributários do modernismo. Grifa expressivamente as distintas *bandeiras* a que aludira Oswald de Andrade. Dentre elas uma nos interessa especialmente: aquela a que Plínio Salgado se refere quando fala da “Grande Véspera” com que desencadeou o movimento integralista: “Foi nessa Grande Véspera que desencadeei dois movimentos preparatórios do movimento decisivo de 1932. O primeiro foi o ‘verdamarelismo’. Éramos eu, Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia e Motta Filho. O segundo foi chamado ‘revolução da Anta’, uma espécie de ala esquerda do ‘verdamarelismo’, constituída por mim e Raul Bopp”<sup>19</sup>.

Tem-se falado genericamente em modernismo, e até mesmo em “ideologia modernista”. O próprio Mário de Andrade considerou que chegara a hora de determinar, acima das diferenças individuais, o que

13. LUIZ SÉRGIO NASCIMENTO HENRIQUES, *Contradições do Modernismo*, op. cit., p. 64.

14. NELSON WERNECK SODRÉ, *História da Literatura Brasileira*, Civ. Brasileira, 4ª ed., Rio, p. 525.

15. ANTONIO CANDIDO, *A Literatura na Evolução de uma Comunidade*, in *Literatura e Sociedade*, Ed. Nacional, SP, 1965, p. 193.

16. ANTONIO CANDIDO, *Literatura e Cultura de 1900 a 1945*, in *Literatura e Sociedade*, op. cit., p. 148.

17. *Ibid.*, pp. 162-163.

18. LUIZ S. N. HENRIQUES, op. cit., pp. 69-70.

19. PLÍNIO SALGADO, *Despertemos a Nação!*, J. Olympio Ed., Rio, 1935, p. 10.



havia de comum entre os modernistas: "Já é tempo de observar, não o que um Augusto Meyer, um Tasso da Silveira e um Carlos Drummond de Andrade têm de diferente, mas o que têm de igual"<sup>20</sup>. E indica que a igualização se dava pela "organicidade de um espírito atualizado, que pesquisava já irrestritamente radicado à sua entidade coletiva nacional. Não apenas acomodado à terra, mas gostosamente radicado em sua realidade"<sup>21</sup>. Repontam nesta indicação fundamentalmente duas idéias: a presença e a radicação a uma realidade nacional, e um dado e uniforme aparato de consciência que a perscruta e nela se inspira. Quanto à presença e à preocupação com uma dada realidade, nada a objetar. Mas é quanto à univocidade de radicação a ela e principalmente de sua compreensão que se põem questões. Mário de Andrade postula a "organicidade de um espírito" que implica um coletivo nacional que se situa para além dos agrupamentos sociais efetivos, redundando, de fato, na dissolução teórica destes e de suas angulações históricas. Com isto só podem ser retidos os elementos comuns, os caracteres gerais, ficando deprimidos à desimportância, ou sequer notados os elementos de diferenciação.

Com efeito, o que tem conduzido a pensar o modernismo como um bloco orgânico de idéias e princípios é a presença de certos traços em todos, e em cada um, dos distintos modernistas.

Registrar tal comunidade de temas e procedimentos não é, todavia, suficiente para identificar a natureza de cada modernismo ou, mais precisamente, de cada uma das tendências modernistas. Tal identificação só é obtível quando aos traços comuns se articulam as especificidades de cada orientação em particular. Tal operação, sem recusar o que une os modernismos, esclarece o que os separa e singulariza, alcançando-os na integridade de suas existências reais, constituídas, em última análise, como respostas específicas a um quadro universal e nacional em significativo processo de mutação.

Não há dúvida quanto à existência de um conjunto de temas e posições a que todas as correntes estiveram vincadas. De início, já se disse, tais conotações apareceram sob a forma de germes indiferenciados; posteriormente foram se particularizando, ganhando significações específicas. Assim, tem-se referido a iconoclastia, o nacionalismo, o irracionalismo, o indigenismo e, mais que tudo, a renovação expressional.

Consciente e deliberado, o caráter iconoclasta, na sua dimensão mais significativa, é testemunhado por Mário de Andrade com palavras inequívocas: "Embora se integrassem nele figuras e grupos preocupados de construir, o espírito modernista que avassalou o Brasil, que deu o sentido histórico da Inteligência nacional desse período, foi destruidor. Mas esta destruição não apenas continha todos os germes da atualidade, como

era uma convulsão profundíssima da realidade brasileira"<sup>22</sup>. E numa curiosa linha reflexiva, estabelece: "O nosso sentido era especificamente destruidor. A aristocracia tradicional nos deu mão forte, pondo em evidência mais essa geminação de destino — também ela já então autofagicamente destruidora, por não ter mais uma significação legítima"<sup>23</sup>.

Para além da discussão que procura atinar com o que há de *local* e o que há de *importado* no movimento modernista, nem sempre conduzida nos melhores termos, pode-se dizer com Wilson Martins que o nacionalismo seria, "sob diversos avatares, um dos dogmas mais imperiosos do Modernismo"<sup>24</sup>. Mário de Andrade já não caracterizara como "falta de sutileza crítica" dizer "que éramos, os de São Paulo, uns antinacionalistas, uns antitradicionalistas europeizados"<sup>25</sup>? E Oswald de Andrade não reputaria em 44 que "Se alguma coisa eu trouxe das minhas viagens a Europa dentre duas guerras, foi o Brasil mesmo"<sup>26</sup>? Garantindo ainda que "O primitivismo nativo era o nosso único achado de 22"<sup>27</sup>. E Paulo Prado não conferiria à questão a máxima ênfase, nada mais nada menos do que nas páginas de apresentação de o Pau-Brasil de Oswald? "A mais bela inspiração e a mais fecunda encontra a poesia 'pau-brasil' na afirmação desse nacionalismo que deve romper os laços que nos amarram desde o nascimento à velha Europa, decadente e esgotada. Em nossa história já uma vez surgiu esse sentimento agressivo, nos tempos turbados da revolução de 93, quando 'pau-brasil' era o jacobinismo dos Tiradentes de Floriano. Sejamos, agora de novo, no cumprimento de uma missão étnica e protetora, jacobinamente brasileiros. Libertemo-nos das influências nefastas das velhas civilizações em decadência"<sup>28</sup>. Sirvam de resumo as palavras de Werneck Sodré: "Despojado das confusões que o prejudicaram, e que representavam os traços do momento, a contribuição do Movimento Modernista se definiria em dois planos, justamente aqueles que condicionam a emancipação literária, a busca da originalidade e a busca da forma de expressão. No primeiro caso, está fora de dúvida que foi nacionalista, em sua forma peculiar e transitória, ainda muito embebida das contribuições e influências externas, meramente formais, e logo dissipadas. De um nacionalismo aqui e ali embebido de formas superficiais e ainda muito cravejado de pitoresco, no começo, mas, depois, de um brasileiro a que não era necessário mais opor nenhum letreiro e que vivia de si mesmo, da substância que o animava. (. . .) O que

22. Ibid., pp. 44-45.

23. Ibid., p. 41.

24. WILSON MARTINS, op. cit., p. 14.

25. MÁRIO DE ANDRADE, op. cit., p. 25.

26 e 27. OSWALD DE ANDRADE, *Ponta de Lança*, op. cit., p. 96.

28. PAULO PRADO, *Poesia Pau-Brasil*, in Oswald de Andrade, *Obras Completas*, V. 7, p. 7.

20 e 21. MÁRIO DE ANDRADE, *O Movimento Modernista*, op. cit., p. 47.

veio depois é que comprovou o sentido nacional predominante no movimento, o seu conteúdo, a sua busca da originalidade, o seu aprofundamento no Brasil, a sua ânsia em traduzir o peculiar, o vivo, o característico”<sup>29</sup>.

Mencionamos, há pouco, que para Oswald de Andrade o “único achado de 22 fora o primitivismo nativo”. Com efeito, de um ou de outro modo, com díspares propósitos e conseqüências a temática indígena habitou largamente a atmosfera modernista. “Ponto de contato entre os vários grupos foi também o neindianismo; realizávamos o prognóstico de João Ribeiro nesse caso. Mário com o seu Macunáma, Bopp (a princípio verde-amarelo) com seu Cobra Norato, eu com Martin Cererê, Oswald de Andrade com o Pau-Brasil, Menotti com a Filha do Inca e A Outra Perna do Saci”<sup>30</sup>. A respeito comenta W. Sodrê em suas memórias: “Assim o impulso nacionalista definido como ‘antropofagia’ ou aquele que gerou o grupo ‘arco-e-flexa’, que buscavam, talvez inconscientemente, repetir, em pleno século XX, a forma que as letras brasileiras haviam escolhido, na metade do século XIX, com o indianismo, para expressar seu esforço de afirmação nacional, pela diferenciação dos modelos metropolitanos e pela valorização do elemento indígena. Mas o indianismo, nas condições brasileiras da época, tinha sólidas razões para assumir a relevância que assumiu e traduzia bem nossas possibilidades naquela época, enquanto a sua ressurreição, sob outros títulos, na terceira década do século XX e no bojo de um movimento que traduzia o avanço de relações capitalistas e a ascensão burguesa em nosso País, não estava em correspondência com a realidade”<sup>31</sup>.

Para frisar rapidamente, à semelhança do que estamos fazendo com outros aspectos, o irracionalismo como posição fundante de todas as manifestações modernistas, basta estampar uma expressiva passagem de Alfredo Bosi. “Falando de um modo genérico, é a sedução do *irracionalismo*, como *atitude existencial e estética*, que dá o tom aos novos grupos, ditos modernistas, e lhe infunde aquele tom agressivo com que se põem em campo para demolir as colunas parnasianas e o academismo em geral. Irracionalistas foram: a primeira poética de Mário de Andrade\*, o Manuel Bandeira teórico do ‘alumbramento’ e todo o roteiro de Oswald de Andrade. Presos ao

29. NELSON W. SODRÊ, *História da Literatura Brasileira*, op. cit., p. 526.

30. CASSIANO RICARDO, op. cit., p. 36.

31. NELSON W. SODRÊ, *Memórias de um Escritor - I*, Civ. Brasileira, Rio, 1970, p. 39.

\* Como se sabe, Roberto Schwarz é mais radical em O Psicologismo na Poética de Mário de Andrade: mostra com rigor que, a exceção de certos germes, da última fase, não desenvolvidos, as poéticas andradianas pagaram sempre tributo ao irracionalismo. Cf.: R. S., *A Sereia e o Desconfiado*, Civ. Brasileira, Rio, 1965, pp. 1-11.

decadentismo estetizante, Guilherme de Almeida e Menotti del Pichia. Primitivista, Cassiano Ricardo. Na verdade, ‘desvairismo’, ‘pau-brasil’, ‘antropofagia’, ‘anta’ ... exprimem tendências evasionistas que permearam toda a fase dita heróica do Modernismo (de 22 a 30). Nessa fase tentou-se, com mais ímpeto que coerência, uma síntese de correntes opostas: a *centrípeto*, de volta ao Brasil real, que vinha do Euclides sertanejo, do Lobato rural e do Lima Barreto urbano; e a *centrífuga*, o velho transoceanismo, que continuava selando a nossa condição de país periférico a valorizar fatalmente tudo o que chegava da Europa. Ora, a Europa do primeiro pós-guerra era visceralmente irracionalista”<sup>32</sup>. O fragmento, apesar de sua correção informativa, pode conduzir a um sério equívoco: à tese de que o irracionalismo presente no modernismo se manifesta sob forma unívoca, e é exclusivamente de procedência externa. Tornaremos à questão mais adiante, quando buscaremos evidenciar, para o caso do integralismo de Salgado, que outra e mais complexa é a situação.

Será preciso, por fim, apoiar, de algum modo, a assertiva de que a renovação formal seja, no modernismo, uma preocupação avassaladora? Qualquer menção probatória converter-se-ia numa trivialidade.

Queremos, todavia, preambulando algumas considerações relativas ao verdamárelismo, arranhar de passagem um determinado aspecto daquela questão.

“Tem-se insistido sobremaneira no fato de ser o modernismo uma *ruptura* com a literatura e a arte passadistas. (...) Instaura-se o fetiche do novo e transforma-se o acidental em essencial, sem um equacionamento acertado acerca das condições específicas, do alcance e das limitações da ruptura de 22. Cabe lembrar, de imediato, que o período entre 22 e 30 também se caracteriza pela *precariedade* desta ruptura: o academicismo continuou presente através da obra de muitos participantes da Semana; em outros, a repulsa ao passado parnasiano prendeu-se apenas a questões de forma, absolutamente inessenciais por si próprias; e o rompimento real com o passadismo se fez, problemático e cheio de altos e baixos, apenas na obra de uns poucos”<sup>33</sup>.

Diante da rica problemática a que esta passagem remete, cabe, retomando uma reflexão que Lukács fez sobre si mesmo<sup>34</sup>, indagar quais foram realmente, para cada agrupamento modernista, as ligações implícitas e explícitas, voluntárias ou involuntárias, conscientes ou inconscientes entre o desejo por uma “nova forma literária” e a aspiração por um “mundo

32. ALFREDO BOSI, *História Concisa da Literatura Brasileira*, Cultrix, S.P., 1974, p. 342.

33. LUIZ S. N. HENRIQUES, op. cit., pp. 61-62.

34. G. LUKÁCS, *Prólogo de 1962 a La Teoría de la Novela*, in *Obras Completas*, V. I, Grijalbo, Barcelona, 1975, p. 290.

novo". Cremos que a combinatória possível entre estes dois anelos pode conduzir a alternativas curiosas. Sob este prisma o verdamarelismo e, especialmente, o trabalho literário de Salgado nos interessam de perto.

Nacionalismo, neoindigenismo, irracionalismo, pretensão crítica e de renovação formal, tudo isto é encontrável no verdamarelismo, na Escola da Anta. A questão é: de que modo? É, além destas características, que outras aparecem nesta tendência? Como se conjugam com as primeiras?

Resposta cabal a estas perguntas implica estudo global dessa corrente, ou contracorrente, como talvez mais propriamente deva ser denominada.

A nós, todavia, neste momento, só importa rastrear as expressões que o ex-chefe integralista conferiu a elas, nos produtos de sua própria prática literária.

Para Salgado, o ápice do movimento modernista compreende os anos de 1926 a 1940<sup>35</sup>. Fácil é atinar com a razão de ser da data inicial; trata-se, com certeza, de conferir ao seu próprio romance, *O Estrangeiro*, publicado em princípios daquele ano, a qualidade de marco inaugural daquilo que, na sua perspectiva, é a fase *construtiva* do modernismo; de expoente histórico do período, que para ele se confunde com o movimento verdamarelista, depois Anta, que inegavelmente teve, naquele livro, quando menos, um impulso decisivo.

Ingênuo seria, entretanto, reputar que tal "periodização" deva-se simples ou unicamente à vaidade insubmissa do escritor. Motivo mais profundo e significativo a determina. Salgado, ao longo de toda a sua obra, confere ao movimento modernista a condição de estágio inicial do ideário integralista, e ao *O Estrangeiro* o caráter de seu primeiro manifesto. "O meu primeiro manifesto integralista foi um romance. Quatro anos levei a meditá-lo e a escrevê-lo, desde uma luminosa manhã de setembro em que viajei pelo sertão paulista, onde o Tietê explode nas pedreiras do Avanhandava. A tragédia da Raça e o poema lírico da Terra desvendaram-se aos meus olhos, cantaram nos meus ouvidos. Uma noite, em que o acaso me levara à rua Visconde de Parnaíba, em frente ao prédio silencioso da Hospedaria dos Imigrantes, senti a voz do Destino, e escrevi o primeiro capítulo do 'O Estrangeiro'. Em abril de 1926, publicou-se o romance; nunca mais abandonei esta batalha"<sup>36</sup>. Explicitamente, discorrendo sobre as "gerações" literárias brasileiras, ao caracterizar a sua própria no fluxo do tempo, afirma em 1936: "Também a nossa está passando e

vai atingindo agora o seu máximo esplendor. Como idéia, veio em 1922; como realização, começou exatamente com o 'O Estrangeiro', em 1926"<sup>37</sup>.

Sinteticamente, abstraídas certas vacilações iniciais, Salgado não é dos que resistiram à proposta modernista. Cedo aderiu a ela, mas desde logo sob um critério que distingue entre *forma moderna* e *espírito moderno*. Tal distinção torna-se, progressivamente, decisiva, e o segundo termo da equação vai predominando francamente na escala valorativa. Todavia, a renovação das formas expressivas é claramente aprovada e enfatizada, constituindo-se mesmo no elemento deflagrador do processo. "A revolução literária e artística de 1922-1923 teve o mérito de acender um chamejante espírito de rebeldia, com o qual iniciávamos a derrubada dos velhos cultores da forma, quebrando o ritmo do processo de estilo, e nos encorajávamos no sentido de quebrar também o ritmo político do país. (...) Com o futurismo ganhamos um maior poder de síntese e dinamismo; com o dadaísmo indefinível, aprendemos a espontaneidade em ser; com o simultaneísmo, deciframos nossos estados de espírito; com o impressionismo e o expressionismo, surpreendemos as vozes bárbaras da nossa natureza; com o surrealismo e o primitivismo, descobrimos a nossa alma selvagem. Pudemos rir-nos do realismo artificioso de Zola, ou cinzelado de Flaubert, do academicismo de Anatole, do aticismo de Renan, do cientificismo literário e dos sonetos entalhados a canivete dos imitadores do ourives J. M. Heredia. O tumulto do nosso espírito já não tolerava a oratória superficial e balofa e declaramos de 'inutilidade pública' todos os professores de retórica. Decretamos aberta a falência dos críticos literários catafores de vírgulas, sem poder de penetração"<sup>38</sup>.

É sob o prisma exatamente de *forma* e *espírito* modernos que Salgado fará a sua classificação dos períodos modernistas: de 22 a 26, o modernismo, propriamente dito, é a fase de combate e demolição das formas passadistas; esta abre para definições, ramificando-se em um braço positivo, conteudístico — o verdamarelismo —, e doutra parte, prosseguem, radicalizando-se diluentemente, os que persistem nas preocupações formais. "Aqueles que continuaram, dentro da nossa revolução literária, com o espírito europeu de viajantes curiosos ou experimentalistas, perderam-se numa brasilidade artificial, que se desenvolveu guardando a linha das escolas decadentes em que se bolchevizou e destruiu a arte do Velho Mundo. Os outros, porém, evolveram para uma nova expressão de nacionalismo, transferindo-se, em seguida, para o campo social e político"<sup>39</sup>. De modo que,

35. P. SALGADO, *Trepandé*, J. Olympio Ed., Rio, 1972, p. 1.

36. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 5.

37. P. SALGADO, *Prefácio à 3ª edição de 'O Estrangeiro', à 2ª de 'O Esperado' e à 2ª de 'O Cavaleiro de Itararé'*, in *Obras Completas*, V. 12, p. 21.

38. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 7-8.

39. *Ibid.*, p. 9.

para Salgado, movimento modernista é efetivamente a “corrente literária que empreendeu a transformação dos métodos descritivos e narrativos”<sup>40</sup>, ocupando, aproximadamente, os anos que vão pouco além da metade da década de vinte; a partir daí desenrola-se a fase pós-modernista. Como o resultado de mais alta significação do modernismo é afirmada a escola verdamarelista; propriamente sua herdeira e superadora, na medida em que evolui do embate por uma *forma moderna* para a criação de um *espírito moderno*. A relevância desta passagem é sublinhada por Salgado ao longo de toda sua obra, e não apenas por ele, todos realçando a importância e a influência que, desde então, o verdamarelistismo desempenhou no quadro da vida política e cultural do país.

Cassiano Ricardo, o vitorioso neoparnasiano de 1917 com a *Fruta de Pã* que ao começo escarneceu, como ele próprio diz<sup>41</sup>, das propostas da *Semana*, em 1925 dá início à revisão de seu comportamento literário. “Logo depois, minha entrada para a redação do *Correio Paulistano*, onde já se encontravam Menotti Del Picchia e Plínio Salgado, me tornou um modernista convicto e até um teórico do Movimento, em artigos e estudos que deram a consciência de que a reforma literária era inadiável, imprescindível. (...) Fundamos, então, Menotti, Plínio, Alfredo Ellis, Mota Filho e eu o grupo verde-amarelo que marcou e continua marcando (anote-se que as *Memórias* de Cassiano são de 1970 — J.C.) até hoje uma das fases da ‘revolução de costumes’ na história de nossa literatura. (...) Não nos limitamos ao combate, publicamos obras (embora ainda polêmicas) como *A Outra Perna do Saci* (ficção), de Menotti; *Introdução ao Estudo do Pensamento Nacional* (ensaio), de Cândido Mota Filho; *Raça de Gigantes* (estudo sociológico) de Alfredo Ellis Júnior; *O Estrangeiro* (romance) de Plínio Salgado; *Borrões de Verde e Amarelo* e *Vamos Caçar Papagaios* (poemas) de minha autoria; além de um trabalho de exposição de nossas idéias, *O Corrupira e o Carão*, assinado por mim, por Plínio e Menotti. Foi a primeira brasileira aparecida em nosso país...”<sup>42</sup>.

Cabe precisar que o verdamarelistismo, ainda obviamente segundo o ponto de vista de Salgado, é inserido naquilo que ele denomina de “segundo indianismo” e que produziu, “de um lado, um forte movimento nacionalista, que se denominou o ‘verdamarelistismo’; e de outro lado, um movimento surrealista e dadaísta, de dissolução nacional e ‘diletantismo’ de estilo”<sup>43</sup>. Esta breve, porém violenta, alusão à *antropofagia*, repetida outras vezes sob formas semelhantes, além de apontar para o choque travado

entre as duas tendências<sup>44</sup>, encerra, provavelmente, boa parte do significado essencial do verdamarelistismo.

Domingos Carvalho da Silva, em sugestivas indicações, assinalou que “urge indagar, mesmo, se o verdamarelistismo não foi a primeira contradição do modernismo brasileiro, a primeira reação oposta a esse modernismo. Esta escola (a modernista), em seu sentido mundial, alicerçou suas bases na negação da estética de Aristóteles, ou pelo menos no corolário-base dessa estética: arte igual a imitação da realidade. (...) À fria objetividade da arte-imitação, opôs um mundo rebelde, cheio de revelações: o subconsciente humano. Qual era, porém, o objetivo aparente do verdamarelistismo. Pesquisar e (isto é inegável) imitar a realidade brasileira. O passadismo não era para os verdamarelistas uma estética ultrapassada por ser reacionalista, serva da lógica, mas por ser forasteira, alienígena. . . O seu erro principal estava em copiar verdades helênicas, latinas, gaulesas. O caminho certo era procurar modelos novos, copiar o panorama viçoso e quase virgem da América. Aristóteles de arco e flecha, eis o verdamarelistismo. Falando tupi, mas raciocinando à européia. E católico, pois o verdamarelistismo pega os índios, as onças e os papagaios e lhes dobra os joelhos perante o espetáculo transcendente da primeira missa celebrada em terras da Bahia”<sup>45</sup>. Embora considerando que a questão do racionalismo, tal como tratado por D. Carvalho da Silva, particularmente no que diz respeito a Plínio Salgado, não é suficiente, nem mesmo está na perspectiva adequada para uma efetiva compreensão do fenômeno, é inegável que o quadro traçado pelo crítico é um rico e válido perfil do verdamarelistismo. Ensaia um roteiro que a acuidade de Antônio Cândido, como já apontamos<sup>46</sup>, delineou para horizontes mais amplos.

A bonomia com que Cassiano Ricardo rapidamente alude à contenda entre o pau-brasil/antropofagia e o verdamarelistismo/Anta<sup>47</sup> com certeza não reflete o real significado do confronto.

Convém, a princípio, anotar a seqüência das datas principais que o marcaram, pois, na maioria das vezes em que elas têm sido mencionadas,

44. Embora de modo muito mais suave a indireto, Cassiano Ricardo, esclarecendo os objetivos verdamarelistas, afirma: “Particularmente os do grupo a que pertencíamos opor um ‘ismo’ brasileiro bem contagiante, bem visual, aos ‘ismos’ europeus que alguns arautos da Semana começaram, de novo, a importar” (op. cit., p. 36).

45. DOMINGOS CARVALHO DA SILVA, *Notas sobre o Verdamarelistismo*, in *Modernismo*, Revista Branca, op. cit., pp. 137-138.

46. Vide Nota nº 17.

47. “Eu eu dizendo que ao pau-brasil, de Oswald, opôs o grupo verde-amarelo o seu manifesto: pau-brasil era um ‘pau xereta, antinacional e nefasto porque servira pra atrair piratas e traficantes estrangeiros de madeira pra tinturaria’. Hoje ‘não mais que um simples arcaísmo da flora’. Oswald, com a sua genialidade, *blagueur* incorrigível, gostava de briga e nos insultava com uma alegria pantagruélica que dava gosto” (C. RICARDO, op. cit., pp. 37-38).

40. P. SALGADO, *Trepandé*, op. cit., p. I.

41. CASSIANO RICARDO, *Viagem no Tempo e no Espaço*, op. cit., pp. 32-33.

42. *Ibid.*, pp. 34 a 36.

43. P. SALGADO, *A voz do Oeste*, J. Olympio Ed., Rio, 1934, p. 9.

aparecem parcial ou sincopadamente, o que secciona o fluxo de seu processo, podendo induzir a interpretações precipitadas. Ao Manifesto Pau-Brasil, de 1924, de Oswald de Andrade, segue-se, em sua contraposição, em 1925, o aparecimento do verdamarelismo; além da polémica em geral, que está por ser levantada, destaca-se, no período, *A Anta e o Curupira*, conferência de P. Salgado, pronunciada em 1926, e que faz as vezes de sùmula do ideário verdamarelista. Em fins de 27, é ainda Salgado que, em nome do grupo, proclama a morte do verdamarelismo, surgindo em seu lugar a Anta. Por fim, ao Manifesto Antropófago de 1928 é contraposto o Nhengaçu Verde-amarelo de 1929.

Não supomos que este quadro seja completo, mas, considerados nossos objetivos e a ausência de levantamentos mais detalhados, podemos considerá-lo suficiente. Obviamente é de lamentar a inexistência de uma investigação sistemática da questão.

Dela afirma Mário da Silva Brito: "... processa-se a luta entre o movimento 'Pau-Brasil' e o recém-fundado 'Verdamarelo'. O novo grupo que conta com Menotti del Pichhia, Cassiano Ricardo, agora definitivamente desligado dos parnasianos, Plínio Salgado, Cândido Mota Filho, entre as suas principais figuras, combate 'o futurismo', a poesia 'pau-brasil', que considera contrafação do dadaísmo francês e, assim, vinculada às idéias de André Breton. Os verdamarelos refutam o manifesto de Oswald. Dizem: 'Pau-Brasil é madeira que já não existe, interessou holandeses e portugueses, franceses e chineses, menos os brasileiros que dela só tiveram notícia pelos historiadores; inspirou a colonização, quer dizer: a assimilação da terra e da boa gente empenachada pelo estrangeiro; em síntese: pau nefasto, primitivo, colonial, arcaísmo da flora, expressão do país subserviente, capitania, governo geral, sem consciência definida, balbuciente etc. Ainda hoje, na acepção tomada por Oswald, pau importuno, xereta, metido a sebo. Aparece prestigiado por franceses e italianos. Mastro absurdo na nossa festa do Divino, carregado por Oswald, Mário, Cendrars.' O novo grupo, que trazia para o seu ideário a preocupação política, que aspirava às suas obras uma finalidade social, está lastreado no PRP e defende o fortalecimento do poder, em face das ideologias forasteiras que já perturbam o país. É nacionalista exacerbado e pretende uma síntese racial ao mesmo tempo que uma conjunção dos valores da arte com o senso econômico-social"<sup>48</sup>

Neste choque entre um primitivismo anarcóide, para usar uma conveniente expressão de Alfredo Bosi, e aquilo que o próprio grupo verdamarelista chamou de nacionalismo tupi, e que mais reveladoramente poderia ser denominado de conservantismo indigenista, queremos frisar, acima

48. MÁRIO DA SILVA BRITO, *A Revolução Modernista*, in Afrânio Coutinho, *A literatura no Brasil*, Editorial Sul Americana, Rio, 1970, vol. V, pp. 27-28.

de tudo, é o embate político-ideológico. Sob este prisma, as facções evoluíram de modo muito diverso. Enquanto do lado verdamarelista a intenção política é, desde logo, a mola propulsora, intensificando-se sem cessar, da parte antropófaga a consciência política é alcançada com reconhecido vagar, e com altos e baixos marcantes. Na sua conferência-balanço de 1944, declara Oswald de Andrade: "Ainda em 24, quando as primeiras bombardadas da revolta paulista atroaram o céu da cidade ninguém compreendia nada. Os escritores estavam ausentes do movimento telúrico que se agitava. Estavam nos salões. Mas, em 24 nem o governo, nem os próprios revolucionários compreendiam nada. É assim que se processa a história, ela toma sentido nas repercussões e na soma dos fatos, nas suas decisões proféticas, no seu final balanço ideológico e político"<sup>49</sup>. Deixando de lado a sintomática linguagem, explicitadora de não poucas debilidades, observemos que, se ele pode, num outro passo da mesma palestra, considerar que "A antropofagia foi, na primeira década do modernismo, o ápice ideológico", tem que reconhecer, no entanto, na mesma frase, que se trata do "primeiro contato com nossa realidade política"<sup>50</sup>. Estava-se, então, já em 1928. Em oposição basta lembrar que Salgado, em princípios de 26, afirmava ser *O Estrangeiro*, "antes de tudo, um desabafo", uma tentativa de "dizer alguma coisa", e "Se não atingiu o objetivo, nem por isso deixa esta crônica de ser oportuna. Pelo menos, como depoimento, num instante de tamanha inquietude e necessidade de discussão"<sup>51</sup>. Que em 1927 com *Literatura e Política* fazia um convite explícito à militância política a toda a intelectualidade brasileira, tendo antes já definido o verdamarelismo como um movimento "mais de ação do que de pensamento"<sup>52</sup>. Tudo isso permitindo a Cassiano Ricardo a afirmação de que, àquele tempo, "Política e literatura eram irmãs, sob mais de um aspecto, e não tardaria que a rebelião verdeamarela, que se processava dentro do *Correio*, jornal conservador, iria atingir até os velhos quadros partidários, como o próprio PRP"<sup>53</sup>. Bem antes mesmo, é Menotti del Picchia quem dá o tom, nos idos de 1923. Reclamando a adoção de um posicionamento nacionalista, garantia que "o Brasil precisa, incontestavelmente, de ativar o culto de todas as suas fúlgidas tradições, tutelar o patriotismo sacrossanto de sua língua e preconizar uma política de incansável defesa do seu espírito nacional, o qual deve ser o ideal constante de todos os bons brasileiros"<sup>54</sup>.

49. OSWALD DE ANDRADE, *O Caminho Percorrido*, op. cit., p. 97.

50. Ibid., p. 96.

51. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, Editorial Helios, S.P., 1926, p. 9.

52. P. SALGADO, *Literatura e Política*, Editorial Hélios, S.P., 1927, p. XIII.

53. CASSIANO RICARDO, op. cit., p. 42.

54. MENOTTI DEL PICCHIA, *Nacionalismo*, in *Correio Paulistano*, 13 abr. 1923, apud Mário da Silva Brito, op. cit., p. 22.

“Interessado nesse ideal nacionalizador, de que se faz arauto e defensor”, informa Mário da Silva Brito, “opõe-se, ele filho de italianos à constituição de uma Associação dos Filhos de Italianos Nascidos no Brasil, entidade de inspiração fascista que se pretendia fundar, com sede em S. Paulo, grande núcleo de imigrantes vindos da Itália. Em vez desse quisto de minoria racial, propõe um amplo movimento de nacionalismo integralizador, que aglutine todos os sangues estrangeiros aportados ao Brasil — para que se produza uma raça que seja a síntese de todas as contribuições alienígenas — ideário que informaria, mais tarde, a poesia e a prosa de Menotti, os escritos de Cassiano Ricardo e o romance de Plínio Salgado”<sup>55</sup>. E é ainda um antigo membro do movimento verdamarelista que depõe, acentuando a diversidade de motivação política entre as duas correntes hostis: “Mas a Guerra Mundial, a revolução bolchevista, o fascismo, ainda não obrigavam a tomar posição. Eram novidades da Europa ensandecida. E enquanto eu, na redação do *Correio Paulistano*, animado por Menotti del Picchia, discutia temas sobre a renovação política, Oswald não acreditava nela. As formas de liberdade estavam, para ele, nas buscas e invenções da literatura e nas artes plásticas, que nos levariam ao conhecimento da verdade”<sup>56</sup>.

Toda esta precedência política dos verdamarelistas, obviamente, não desequilibra as decisivas oposições de conteúdo ideológico entre as duas correntes, seja naquilo que a antropofagia possa ter de positivo, seja naquilo que, sem sombra de dúvidas, o verdamarelistismo tem de global e fundamentalmente negativo.

Ressaltar a prioridade da disposição política do verdamarelistismo, em face da menor motivação antropofágica, também não implica borrar a verdade de que, em parte, a escola da Anta é reação, resposta direta ao movimento pau-brasil/antropofagia; mas há que frisar: em parte. Isto é, ela não é apenas “diluição” da proposta e da prática poética antropofágica, como quer Haroldo de Campos<sup>57</sup>. Aliás, numa curiosa justaposição de argumentos, este mesmo crítico reconhece que “Mescla de provincianismo recalitrante com pretensões sobranceiras de revisão crítica, o ‘Verdamarelistismo’ traduzia, no fundo, um compromisso restaurador, sestroso, mas nem por isso menos identificável”<sup>58</sup>. Altamente positivo é o reconhecimento do “compromisso restaurador”. Cabe, no entanto, acentuar fortemente que não se trata de um puro compromisso restaurador de poéticas; esta é uma restauração conseqüente a outras mais abrangentes, que estão

na raiz. Pois que, remetendo, por um instante, à realidade em mutação de que falávamos mais atrás, há que compreender que “trata-se de reformar ou revolucionar essa realidade, de modificá-la profundamente, para além (ou para aquém...) da proposição burguesa: os escritores e intelectuais esquerdistas mostram a figura do proletário (*Jubiabá*, por exemplo) e do camponês (*Vidas Secas*) instando contra as estruturas que os mantêm em estado de sub-humanidade; por outro lado, o conservadorismo católico, o tradicionalismo de Gilberto Freire, as teses do integralismo, são maneiras de reagir contra a própria modernização”<sup>59</sup>.

Que se tenham expressado inicialmente sob forma predominantemente literária é decorrência das características estruturais de toda a atividade intelectual da época. Como finamente reparou Antonio Candido: “Diferentemente do que sucede em outros países, a literatura tem sido aqui, mais do que a filosofia e as ciências humanas, o fenômeno central da vida do espírito”<sup>60</sup>. Para este autor, só em anos mais avançados da década de 30 é que se vai encontrar obra propriamente científica, no campo das ciências sociais. Até então “O poderoso ímã da literatura interferia com a tendência sociológica, dando origem àquele gênero misto de ensaio, construído na confluência da história com a economia, a filosofia ou a arte, que é uma forma bem brasileira de investigação e descoberta do Brasil (...). Não será exagerado afirmar que esta linha de ensaio, — em que se combinam com felicidade maior ou menor a imaginação e a observação, a ciência e a arte, — constitui o traço mais característico e original do nosso pensamento”<sup>61</sup>. “A longa soberania da literatura tem, no Brasil”, é ainda Antonio Candido quem fala, “duas ordens de fatores. Uns, derivados da nossa civilização européia e dos nossos contatos permanentes com a Europa, quais sejam o prestígio das humanidades clássicas e a demorada irradiação do espírito científico. Outros, propriamente locais, que prolongaram indefinidamente aquele prestígio e obstaram esta irradiação”<sup>62</sup>. “Deste modo, o espírito da burguesia brasileira se desenvolveu sob influxos predominantemente literários, e a sua maneira de interpretar o mundo circundante foi estilizada em termos, não de ciência, filosofia, ou técnica, mas de literatura”<sup>63</sup>. Obviamente a sucessão das décadas, na complexificação de nossa realidade e no fortalecimento da divisão do trabalho intelectual, vai provocando modificações nesse quadro, mas não a ponto de subverter, à época de que falamos, a soberania literária. “Em todo o caso, os decênios

55. MÁRIO DA SILVA BRITO, op. cit., p. 22.

56. CÂNDIDO MOTTA FILHO, *Contagem Regressiva*, op. cit., p. 224.

57. Cf. HAROLDO DE CAMPOS, *Uma Poética da Radicalidade*, in Oswald de Andrade, *Obras Completas*, op. cit., vol. 7, p. XLIX; e também *A Arte no Horizonte do Provável*, Perspectiva, S.P., 1975, p. 199.

58. HAROLDO DE CAMPOS, *Poética da Radicalidade*, op. cit., p. L.

59. JOÃO LUIZ LAFETÁ, *1930: A Crítica e o Modernismo*, Liv. Duas Cidades, S.P., 1974, p. 19.

60 e 61. ANTONIO CANDIDO, *Literatura e Cultura de 1900 a 1945*, op. cit., respectivamente pp. 156 e 157.

62 e 63. ANTONIO CANDIDO, *Literatura e Cultura de 1900 a 1945*, op. cit., respectivamente pp. 158 e 160.

de 20 e 30 ficarão em nossa história intelectual como de harmoniosa convivência e troca de serviços entre literatura e estudos sociais”<sup>64</sup>.

Ora, se assim é, mesmo para os aspectos mais positivos da progressão intelectual brasileira, obviamente não é de estranhar que uma corrente, explicitamente contraposta ao espírito científico, e que consubstancia compromissos restauradores, nasça sob expressão literária, se bem que, no caso, já entretecida com o projeto político. Ela, tal como outras propostas políticas, implícitas ou ostensivas, da época, aparece sincreticamente unida à literatura, não se diferenciando *nisto* dos padrões intelectuais dominantes do período. Decorrentemente não cabe entender para o verdamarelismo e, posteriormente, para o integralismo o literário como mero veículo, como instrumento tático de sensibilização e mobilização; claro que teve função desta natureza, mas não foi seu único nem principal papel. Enquanto forma de “apreensão” da realidade ela antecede simplesmente o *discurso político* propriamente dito, mas está voltada para o mesmo objeto — a nação brasileira, o país e outros elementos afins — e da mesma perspectiva regressiva. Em outros termos: estamos estruturalmente diante de uma mesma *visão do mundo*, nas formas sucessivas em que se expressou.

A descrição dos produtos literários de Salgado informará esta, como outras questões afloradas no esboço que procuramos perfilar do modernismo e, dentro deste, do verdamarelismo.

Antes de se transferir para a cidade de São Paulo, ainda em São Bento do Sapucaí, Plínio Salgado faz suas primeiras experiências literárias. Compõe seus versos iniciais e, em 1916, com a fundação do *Correio de São Bento*, jornal de propriedade de um parente, faz-se jornalista. Concomitantemente leciona e pronuncia conferências.

As poesias serão reunidas, em 1919, num pequeno livro intitulado *Thabor*. “Nele se encontram”, dirá Wilson Martins, “as tendências místicas e o simbolismo vago que iriam tomar corpo tanto na sua ficção quanto na sua doutrinação política; literariamente, é uma espécie de segundo caldo simbolista em que se encontram ‘Turfbulos de prata balouçados’ e Santa Teresa desfalecendo na delícia de gozos humanos”<sup>65</sup>.

Dos outros escritos e conferências, onde despontam ênfase nacionalista e exaltação da luta como caminho justo e necessário dos povos<sup>66</sup>,

cabe registro para *A Boa Nova*, conferência pronunciada em 1919 em benefício da Confraria de S. Vicente de Paula de S. Bento de Sapucaí. Tendo como núcleo temático a vida de Cristo, nela estampa-se, em traços significativos, a sustentação católica do pensamento de Salgado. Aí aparecem o elogio à moral dos humildes, a degradação dos que se voltam exclusivamente para os interesses materiais, a necessidade da revolução interior do homem e, a tudo sobrepairando, a figura de Cristo, mestre radioso e perene fonte de inspiração e verdade.

Já em São Paulo, é o ciclo do *Correio Paulistano*, de 22 a 1930. Revisor, redator e, por fim, colaborador, o vínculo com o matutino paulista introduz Salgado na polémica modernista.

De 22 é o artigo *A Poesia em São Paulo*, uma sorte de balanço político e literário da vida paulista, realizado após a Semana de Arte Moderna.

Já neste texto remoto, registra-se a convivência entre as preocupações política e literária na reflexão de Salgado. E, em ambas, identifica, para o momento, uma sensível indefinição. Os tempos se mostram apáticos, “um ‘período neutro’, sem aspirações coletivas nem fenômenos sociais generalizados”<sup>67</sup>. A poesia, refletindo este mundo sem *bandeiras*, encontra-se estilhaçada numa plethora de tendências, que impede qualquer classificação: “A Poesia, como toda a literatura paulista, é, no atual momento, uma expressão tão completa de tendências e influências, de caracteres raciais confusos e de circunstâncias tão diversas, que um espírito sensato, uma vez senhor da situação geral das nossas letras, teme qualquer tentativa de classificação ou de síntese”<sup>68</sup>.

Em face do modernismo, acata a proposta de renovação formal, mas sublinha a necessidade de que a reforma se faça sob critério de um indicador de rumos. “Ficar estacionados no eterno mimetismo, na exaustiva repetição das formas de ontem, será proclamar no domínio da estética a inércia como dogma de fé. Prosseguir a esmo, tangidos pelo grande sopro das idéias novas, será plasmar na cera de uma passividade que tudo aceita, a arte efêmera e vulnerável que não subsistirá. (. . .) O ‘habitat’, os costumes, os prazeres, os sofrimentos revestem-se de novas aparências e a própria expressão das idéias, cedendo à vertigem do tempo, encaminha-se para a conquista de uma forma absolutamente moderna”<sup>69</sup>. Porém, “Não é preciso apenas marchar, porém saber marchar, e marchar com segurança. Ora, se o avanço é fatal na arte, que é a síntese da grande ofensiva acentuada nos dias contemporâneos, preparemo-nos para não resvalar nos declives da decadência que é, indiscutivelmente também, um modo de marchar.

64. ANTONIO CANDIDO, *Literatura e Cultura de 1900 a 1945*, op. cit., p. 161.

65. WILSON MARTINS, *O Modernismo*, op. cit., p. 249.

66. Cf. HÉLGIO TRINDADE, *Integralismo*, op. cit., pp. 45-46.

67. P. SALGADO, *A Poesia em São Paulo*, in *Obras Completas*, Vol. XIX, p. 137.

68 e 69. *Ibid.*, pp. 137 e 142.

Podemos ir deste instante para uma grande poesia como para uma quadra mais acentuadamente confusa ou neutra”<sup>70</sup>.

Salgado não chega a formular, aí, um critério condutor; deixa-se ficar na indicação de que: “Sem um forte idealismo político, moral ou religioso, cada espírito é, por enquanto, um gesto a procurar um roteiro seguro”, e a “aconselhar a redução de todas as inteligências a um denominador comum de cultura, bem orientada e dirigida”<sup>71</sup>. E esta cultura, a ser tomada como base e padrão de avaliação, é, sem maiores esclarecimentos, firmada como sendo a “cultura clássica”. Basta isto, no entanto, para notar que a renovação pensada não tem lineamentos de corte radical com o passado, mas de uma transfiguração que toma valores “clássicos” (que não são discriminados) como instrumento de orientação da empreitada a realizar. Estampa-se mesmo, aí, um certo receio pela mudança: “As revoluções da arte moderna serão um perigo para os povos sem cultura; agirão como elemento dissolúvel em vez de construtor; desorientarão completamente os ‘novos’ e corresponderão para o senso estético das turbas a um movimento de anarquia e de regresso”<sup>72</sup>. Cremos que estes fragmentos bem relembram a distinção entre “forma moderna” e “espírito moderno”, implicando estas dimensões conteudísticas, que informam as convicções de Salgado, bem como suas vacilações iniciais em face do movimento modernista, questões que anteriormente registramos.

Encarando o artigo de forma global, há que mencionar que ele já contém, sob forma embrionária, uma série de temas que, mais tarde, comporão o arcabouço do ideário pliniano.

Assim, o ponto de toque de seu “sistema”, a oposição e luta entre o materialismo e o espiritualismo, aí aparece sob a afirmação de que “Em filosofia oscilamos, como todos os povos civilizados, entre o experimentalismo positivo e o ressurgimento espiritual”<sup>73</sup>. Numa expressão, portanto, que vai dar em linha direta a Farias Brito.

Em política, já está afirmado plenamente seu antidemocratismo. Isto se mostra em duas rápidas passagens: a primeira quando afirma ironicamente que nesta esfera “atingimos o ‘nirvana democrático’, supondo ou fingindo supor realizar as nossas conquistas de liberdade”<sup>74</sup>; a segunda, quando reporta entusiasticamente à poesia de Álvaro de Campos, indicando tratar-se de “caso raro de uma poesia política”, comenta que “O poeta vibra de indignação contra a mentira democrática”, concluindo que “É indiscutível que temos grandes aspirações políticas a realizar e essa aspiração há de refletir-se na poesia”<sup>75</sup>.

70 e 71. Ibid., pp. 143-144 e 142-143.

72 a 74. Ibid., pp. 143, 138 e 138.

75. Ibid., p. 150.

Fazem-se também presentes, neste escrito de 22, a questão da formação racial, conectada com o fenômeno da imigração, e o problema das influências cosmopolitas. Completa o quadro a manifestação de grande simpatia e carinho pelo caipira e pela vida interiorana. Isto é tanto mais importante, quando se assinala que, ao lado de genéricas apreciações relativas ao progresso, há asserções que garantem que “as preocupações materiais da vida prodigiosa do grande Estado atuam, por seu turno, como elemento descaracterizador”<sup>76</sup>. É ao comentar a literatura de Paulo Setúbal que Salgado tem oportunidade de expandir aqueles sentimentos: “O idílio que descreve em ‘Alma Cabocla’ é um delicioso namoro no interior do Estado. Seus tipos são os nossos caipiras, suas cenas os celeberrimos Largos da Matriz, as estradas que vão ter às fazendas, a paisagem maravilhosa da nossa terra. Tudo cheio de sol, de emoção, de poesia e de amor. Alma delicada de artista, Paulo Setúbal se exprime numa poesia roceira, com sabor de fruta cheirosa e carícias de manhãs ensolaradas”<sup>77</sup>.

Ao tempo que publica *A Poesia em São Paulo*, Salgado ensaia a conquista de um “estilo moderno” de expressão. A experiência é vazada na forma de sete crônicas que são publicadas separadamente entre 1921 e 1923 (a última, precisamente, a 3 de janeiro de 1924, no *Correio Paulistano*), e posteriormente (1927) editadas em livro sob o título de *Discurso às Estrelas*. Trata-se, pois, de “todo um laboratório de experiências em que fui descobrindo a forma que me conveio depois no romance” (Salgado refere-se a *O Estrangeiro*, publicado no ano anterior)<sup>78</sup>. Mas não apenas, nem principalmente, pois “Confesso que amo certas páginas destas crônicas, em muitas das quais interpretei como pude o mistério perturbador, que me atormenta, acima das questões de estilo, de forma, de novos conceitos da arte — o mistério acabrunhante da Vida. Se valor tiver este livro, — esse é o valor. O sofrimento e a curiosidade diante do Desconhecido continuam a ser a força motriz da minha obra”<sup>79</sup>.

Dada a natureza e as características dos trabalhos desta coletânea, ensaiada estilisticamente no rumo do que virá a ser a prosa modernista, com seu diapasão telegráfico, sincopado, de cenas justapostas em sequência cinematográfica, não se pode conferir a ela importância maior, mas há que anotar, contudo, tomadas as crônicas em seu conjunto, a presença dos seguintes nódulos ideológicos.

A problemática de deus, tal como aparece na “Auto Crítica” de 1927 com que Salgado apresenta os escritos, e que referimos linhas atrás, está presente desde as primeiras fases. A título de pórtico do volume é

76 e 77. Ibid., pp. 139 e 152.

78. P. SALGADO, *Discurso às Estrelas*, Editorial Helios, S.P., 1927, p. 6. Cf. também P. SALGADO, *Obras Completas*, V. 20, p. 9.

79. P. SALGADO, *Discurso às Estrelas*, op. cit., pp. 7-8.



estampada uma alegoria que remete à questão da finitude da compreensão humana em face da infinitude dos desígnios divinos. Pequenez humana que leva o homem à incapacidade, diante da obra divina, de ir além de uma descrição de si mesmo, quando tenta apreender aquela. “Mas, o Sr. Homem não sabia fazer melhor...”<sup>80</sup>, arremata Salgado. Estas e questões afins reaparecem, um pouco mais ampliadamente, de uma ou de outra forma, em duas das sete crônicas: *O Sentimento da Tragédia* e *O Drama mais velho do Mundo*. Na primeira, evocando uma procissão de sexta-feira santa, numa noite interiorana, Salgado compõe o quadro em que, menino ainda, toma ciência do martírio e da morte de Cristo. É o contato com a Morte e, numa explicitação dos significados, é o homem defronte ao infinito. E do encontro brota o “sentimento de tragédia”, “Porque o sentimento de tragédia não provém só da Morte, mas de tudo o que é infinito posto em contato com o que é finito”, e Salgado enumera: “A quintessência do amor... A supervisão da Vida... O Homem em face do Absoluto... Tragédia...”<sup>81</sup>. Em tudo, o homem perplexo diante dos mistérios e condenado à ignorância. Uma espécie de valorização do Desconhecido exatamente porque se esconde, e se oculta exatamente porque é o Desconhecido: “Oh! a cor de pérola das manhãs que alvorecem para todos os desgraçados que vêm do seio tumultuoso da Noite! A tragédia tem uma irisação peculiar, de uma sutileza intangível mas adivinhada...”<sup>82</sup>. Em *O Drama mais velho do Mundo*, por sua vez, talvez se possa dizer que se esteja diante de uma versão da “queda de Adão”, que sucumbe ao demônio pela tentação de “ser” e saber. Todas estas dilacerações e inquietações espirituais trazem, talvez, certas ressonâncias, ainda que remotas, do existencialismo cristão; mas os textos, pela sua pobreza e indeterminação, não são suficientes para sustentar uma incursão dessa ordem, que acabaria, assim, por se perder mais em imputações do que em lograr conquistas analíticas. O que se pode, de fato, registrar é uma evocação do mistério — do mistério do deus morto, a abranger o conjunto de mistérios da vida e da morte, e que só se entreabrem para a luz pela ressurreição: “Os sinos repicaram festivos no sábado. — Resurexit! Resurexit! Aleluia!”<sup>83</sup>. De modo que, se alguma fagulha menos ortodoxa inspira uma que outra passagem destas duas crônicas, a solução, todavia, parece-nos, é um ostensivo reencontro com o itinerário convencional, pois, “Experimentei o remorso de haver sentido medo de uma pessoa tão meiga que, segundo me haviam contado, trazia os homens ao mundo e lhes dava a ver as lindas manhãs douradas”<sup>84</sup> e “Senti, mais forte do que o curvo Senhor dos Passos, o mistério a que ele se submetera para nos consolar de sermos as eternas vítimas”<sup>85</sup>. Assinale-se,

80. P. SALGADO, *Discurso às Estrelas*, op. cit., p. 9.

81 a 85. *Ibid.*, pp. 22, 23, 23, 15 e 18.

de todo modo, a importância aí conferida à *experiência religiosa* como acesso à religião e à sua compreensão.

Em *Os bondes, os homens e a vida* e *O desconhecido* predominam questões urbanas. O primeiro deles é uma denúncia do urbano. Do urbano e de seu pretendido democratismo. Sempre em linguagem alegórica, temos que “O bonde é a vala comum dos movimentos urbanos”<sup>86</sup>. Vala, na qual, todos, por “duzentos réis”, adquirem o “direito de seguir como puderem”, incomodando e sendo incomodados, estorvando e sendo estorvados, ativa ou passivamente, pelo simples fato de estar lá. “Esta impressão horrível de vala comum!”, exclama Salgado. “As casas numeradas, vilinos ou cortiços; e a lotação dos comboios; e as cabinas dos trens noturnos, como caixas de múmias empacotadas; e o princípio de Ordem, que rege a sociedade e inspira as leis; e a igualdade dos direitos individuais... Tudo vala comum, passagem de bonde a duzentos réis!”<sup>87</sup>.

A cidade grande é denunciada como a diluidora dos valores, a igualzadora de substancialidades desiguais, a máquina produtora de equivalências, de onde os valores são expungidos. É a dissolutora das hierarquias, a uniformizadora dos homens, a redutora de seus destinos, enfim — o palco ativo da descaracterização democrática. “Sangue em circulação da Cidade. Todos os glóbulos venenosos e os glóbulos vitais desandam, abaixo e acima, rodando pelas paralelas de aço no bojo democrático dos bondes. O assasínio e o roubo, a virgindade, a inocência e a luxúria, todos os sofrimentos anônimos, todas as glórias incógnitas se misturam na massa multiforme que os elétricos levam e trazem, indiferentemente, pelas ruas...”<sup>88</sup>.

E Salgado ostenta seu inconformismo diante do que reputa a compulsão cidadina ao igualitarismo: “A vida entra nos seus trilhos e os bondes rodam nos seus rails. E todos têm uma doce ilusão de liberdade. E os que viajam de bondes são homens de trilhos. O ramerrão de todos os dias, metódicos, iguais. Homens de duzentos réis por cabeça. Cabeças geniais, ou cabeças de pau. De artistas, de burgueses, de santos e de piratas... A Light plagiou o Destino...”<sup>89</sup>.

Enquanto *Os bondes, os homens e a vida*, nas tintas antiurbanas do autor, configura o urbano, *O Desconhecido* é apenas a ilustração de um dos seus dramas. O drama de “Julietta de arrabalde; Romeu sportman. Verona cortiço”<sup>90</sup>. A protagonista, posta entre a honra socialmente consagrada e o ônus da maternidade irregular, atira ao mar o “Desconhecido”, comete um infanticídio, sob a luz reprovadora das estrelas. A narrativa converte o ato num crime cósmico em razão de velhas leis humanas: “Ao longo do cais vai caminhando um soluço baixinho. Mas alguém se eximiu da sua culpa aos olhos humanos. Perdoai-lhe, também, o crime, estrelas!

86 a 90. *Ibid.* pp. 31, 32, 35 e 49.

Ou, então, vinde, cá em baixo, estudar os costumes senis e as leis de barbas brancas. . .”<sup>91</sup>.

Completam a coletânea *Os Deuses Mediócrs, Elogio de Sancho Pança e O Sonho de Bebê*.

Os “deuses mediócrs” designam os artistas e, isto, na perspectiva pliniana, é uma grande enfatização da condição dos produtores de arte, visto que “Há uma mediocridade acima, outra abaixo do gênio”<sup>92</sup>, e obviamente o artista é uma mediocridade do primeiro tipo. Um insaciável, um insatisfeito que faz e refaz, dando curso ao “desejo errante, às ânsias eternas dos espíritos sem peias nem âncoras”<sup>93</sup>, equiparando-se, assim, às forças da natureza, pois “A Natureza é um artista medíocre. Está sempre fazendo e desfazendo, glorificando e renegando a sua obra”<sup>94</sup>, sendo que “O Universo é uma oficina de ensaios”<sup>95</sup>. Ambos, artista e Natureza, pois, contra-põem-se ao gênio que “é um grande espírito ambientado em largos horizontes, mas satisfeito dentro desses horizontes”<sup>96</sup>, e o superam.

Por sua vez, a versão pliniana da saga quixotesca é realmente significativa. A principiar pelo próprio título da crônica em que se desenrola, pois trata-se efetivamente de um elogio, de uma recuperação de Sancho Pança.

Julgamos que *Elogio de Sancho Pança* enlaça dois planos, que convém discernir: o da existência individual e o do comportamento social e político.

Fixem-se, preliminarmente, as caracterizações: “Dom Quixote é a própria Humanidade, na sua expressão mais alta, na sua ambição mais nobre, nas suas virtudes mais puras”<sup>97</sup>. Deve ser entendido também como “a atitude audaciosa de todas as aspirações humanas e de todas as loucuras sublimes; o arrojo dos sonhos irrealizáveis, o heroísmo que desafia, frente a frente, o Destino. . .”<sup>98</sup>. Porém, Quixote sabe que “É a glória, que não se atinge; é a tranqüilidade, que jamais encontraremos; é a ventura, tão ilusória como os moinhos de vento”<sup>99</sup>, portanto, um sonho irrealizável. Em contrapartida, Sancho é “o humilde servo, que lhe segue as pegadas, o homem-sendeiro, obediente como um cão, crédulo como um iniciado”<sup>100</sup>.

Ora, “Nós somos a dupla entidade de um Arrojo e de uma Crença. Somos, a um tempo, Don Quixote e Sancho Pança”<sup>101</sup>, conseqüentemente, “Nosso espírito se compõe de um mestre que ensina o que não crê e de um discípulo que crê nas cousas que se lhe ensinam”<sup>102</sup>. Deduz-se que cada homem, em si e para si, oscila entre a credulidade prosaica e a beleza do sonho, algo paralelo ao fato de que “O Sonho é belo e a Vida é dura”<sup>103</sup>, como diz Salgado.

Porém, quando não mais se trata apenas da existência individual isolada, “Quando imaginamos uma vitória artística, política ou militar (. . .) não é verdade que sentimos a nossa despersonalização, contemplando a nossa própria figura objetivada no mundo exterior?”<sup>104</sup>. É que as partes tiveram que se dissociar: “o que se projeta para fora chama-se — Don Quixote; e o que fica, por dentro, (. . .) Sancho Pança”<sup>105</sup>. Eis, então, que cessa a oscilação e os papéis se definem; ou se firma e predomina Dom Quixote, o criador, o proponente, a liderança e, então, “Don Quixote é insensível. Não sofre nada: — nem frio, nem fome, nem vexames, nem pobreza”<sup>106</sup>; ou então vinga Sancho, a sentir as torturas da vida, mas a acreditar no sonho.

Até aqui, a narrativa, com suas qualidades e defeitos, remete, pura e simplesmente, a uma simbolização, mais ou menos convencional, das relações entre elite e massa. Todavia, e é o ponto nevrálgico, ao final da crônica, Salgado introduz uma alternativa que reorienta o quadro: “Será Sancho, de fato, um crente?” A resposta negativa esclarece: “É a piedade compassiva, que *finge uma crença ilusória* (o grifo é nosso), para não sofrer o apóstolo que a propaga. . .”<sup>107</sup>. Sancho, reconfigurado pela *consciência*, torna-se “toda a magnanimidade do coração humano. É o gesto de perdão para todas as loucuras do Sonho”<sup>108</sup>. Razão pela qual Sancho deve ser exaltado, posto no plano mais alto do monumento a Quixote.

Em conclusão, não nos importam as formas ou os argumentos empregados na elevação do fiel escudeiro; o que há para grifar é o esforço de Salgado em conferir lucidez e positividade ao “bom camponês manchego”<sup>109</sup>.

*O Sonho de Bebê* encerra *Discurso às Estrelas*. É uma crônica de Natal, que evoca a criação do mundo, equiparando-o a uma “exposição de brinquedos”. O espírito do “bebê divino”, criador do universo, é o mesmo que habita toda a alma de criança. E este “Espírito Universal da Criação” governa até o momento em que “o instinto felino da defesa se acentua na rude batalha da vida; e o fero animal nos desperta para a perseguição dos prazeres, para a conquista dos objetos que saciam a acirrada sensualidade”<sup>110</sup>. Então, “o horizonte vai-se restringindo, até nos emparedar entre realidades, mirrados de lógica, ressequidos pelas contingências do assédio”<sup>111</sup>. Configura-se, assim, a contraposição entre a inata sabedoria subjetiva do sonho criador, partícipe do espírito divino, e a experiência e a ciência humanas. Salgado desclassifica a segunda: “A Experiência é o cutelo dos Deuses. . . Predominância dos Sentidos sobre a Alma: — Indução. A Indução é o caminho que vai ter à Ciência, o Sahara onde os Deuses morrem, mordendo o pó da Verdade. Mas a mentira é o rastro

da Divindade. . . Não a Mentira-Engano, porém a Mentira-Ilusão, a Mentira-Certeza, as longas Meditações de Bebê. . .”<sup>112</sup>.

Fundado nesta recusa da razão, Salgado faz um apelo: “Emprestanos, Bebê, os teus olhinhos vivos, que sabem ver melhor . . . Olhos, que vieram ontem ainda da Noite Eterna; olhos, que chegam cintilantes de alvoroço do mistério do Nada; das Meditações Ignoradas do Limbo; da Inconsciência Fecunda das Cousas, a Primavera de Trevas, onde arfam, latentes e adormentadas, as Formas e as Cores, prontas para surdirem à viva clarinada genética! Olhos-Curiosidade, em cujas retinas a Natureza se reflete com aquela frescura nunca mais sentida, desde que a Razão drena a divina humanidade do espírito”<sup>113</sup>. E termina por assentar que o universo move-se ao arbítrio da Imaginação, faculdade dos espíritos que criam, pulsando de conformidade com os pensamentos-sonhos do “Bebê I, que chamamos o Eterno”<sup>114</sup>.

Já indicamos que as crônicas de *Discurso às Estrelas* preparam a forma de *O Estrangeiro*. Este começa a ser redigido em 1924 e é concluído em 1925. Publicado em 1926, converte-se em marco divisor da obra e da vida de Plínio Salgado. Deixando para descrevê-lo mais adiante, em conjunto com os demais romances, lembremos que é por ocasião de uma homenagem, recebida em razão do sucesso alcançado por este livro, que Salgado pronuncia, ainda em 1926, a conferência *A Anta e o Curupira*. Decorrência subsequente é a publicação, em 1927, de *Literatura e Política*. Estes dois textos são, abstraído *O Estrangeiro*, as duas peças mais importantes do período que vai até 1930. A eles nos dedicaremos agora.

*A Anta e o Curupira* tem para Salgado o valor histórico de uma “passagem”. É o discurso, dirá ele em 1935, em plena vigência do movimento integralista, ao reeditá-lo como primeiro capítulo de *Despertemos a Nação!*, com que “iniciei a campanha nacionalista”; informa ainda que “a última página encerra um pensamento político, o pensamento central de toda a minha obra posterior”<sup>115</sup>.

O que vem a ser este “pensamento central”, cerne de toda a pregação futura do ideólogo?

Se compararmos as duas edições, a de 1935 e a original de 1926, depararemos com numerosas diferenças ao longo de todo o texto: supressões, acréscimos, reformulações de portes distintos. Tais mudanças, se alteram o sentido de certas passagens, não se fazem sentir, contudo, na estrutura básica das teses defendidas. E, no que diz respeito ao referido “pensamento central”, pretendida base de toda a obra subsequente, estamos praticamente diante de uma identidade. Ressalvadas pouquíssimas e irrelevantes diferenças redacionais, temos a mesma idéia, exposta de igual modo.

112 a 114. Ibid., pp. 83, 84 e 88.

115. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 6-7.

Trata-se da “Volta do Curupira”.

“O ‘Curupira’, ou ‘Caapora’<sup>116</sup> é a própria alma nacional”<sup>117</sup>.

Observando que o Curupira, o gênio protetor da floresta, tem como atributo “mil feições”, Salgado toma-o como o “grande símbolo da unidade nacional, síntese de unidades étnicas, de identidades humanas e de características de idades”<sup>118</sup>. É, ainda mais, num salto de eloquência destemperada, para além de símbolo nacional, “símbolo humano que supera a D. Quixote e a todas as outras criações”<sup>119</sup>.

É precisamente ao Curupira, consubstanciação do espírito nacional, que é conferida a missão histórico-política de redimir a nacionalidade: “o ‘Curupira’ há de descer um dia do sertão, lá onde está a voz que chama, acompanhado de seus milhões de pirlampos, escoltado pelas bordas dos caetetus e das capivaras, montando a anta, seu cavalo e totem da raça tupi, para a invasão das Cidades e a grande revolução do pensamento nacional, de que somos pobres batedores, destinados ao sacrifício. Só então, será proclamada a nossa independência mental, já claramente esboçada, e teremos uma arte humana e universal”<sup>120</sup>. Na edição de 1935 esta passagem está acrescida de duas linhas, reafirmadoras da dimensão política do fragmento: “(. . . e teremos uma arte humana e universal,) possuindo uma política brasileira, com raízes profundas na terra americana e na alma da Pátria”<sup>121</sup>.

Trata-se, como se vê, de uma concepção estruturada em duas oposições básicas: de um lado temos a cidade e o cosmopolitismo, negativamente valorados, e de outro o sertão e a nacionalidade ostentando as faces positivas. Tanto quanto a cidade e o cosmopolitismo, de sua parte, o sertão e a nacionalidade, de outra, formam unidades orgânicas indissolúveis. De sorte que é do sertão que provirá a recuperação nacional, tratando-se explicitamente de um *retorno*, de uma *volta* do “espírito nacional”, que se acha, no momento, confinado e deprimido, por obra e graça de forças inautênticas, antagônicas ao verdadeiro Brasil. É o que vaticina e augura Salgado, referindo-se a Juvêncio, personagem-encarnação do “espírito nacional” em *O Estrangeiro*, ao concluir sua palestra: “faço votos para que ele aí fique, nessa atitude, estrangulando todos os papagaios cosmopolitas, até o dia do regresso do Curupira e da sua Anta para as cidades europeias

116. Segundo Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*: CURUPIRA = Do tupi kuru'pir; ente fantástico, que, segundo a crença popular, habita as matas e é um índio cujos pés apresentam o calcanhar para diante e os dedos para trás. CAAPORA = Do tupi kaa'pora, “o que há no mato”. Entre os índios, o homem do mato, roceiro. Caipira. Caipora.

117. P. SALGADO, *A Anta e o Curupira*, Ed. Helios, S.P., 1926, p. 28.

118 a 120. Ibid., pp. 28 e 29.

121. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 51.

zadas de onde foram proscritos por uma velha educação livresca e hábitos artificiais de transatlânticos”<sup>122</sup>.

Sendo esta a mensagem fundamental da conferência, cerne do ideário desenvolvido, como quer o próprio Salgado, em toda a sua obra posterior, vejamos, agora, a trama ideológica global de *A Anta e o Curupira*, no contexto da qual aquela é formulada.

Apesar de suas modestas proporções, *A Anta e o Curupira* pretensiosamente incursiona por uma vasta galeria de questões que vão desde uma pseudo-avaliação político-social da situação internacional, até a pequenas sugestões relativas à interpretação da língua tupi.

A apreciação sobre o quadro mundial revela um observador que busca fundamentalmente depreciar as qualidades e acentuar os problemas das chamadas “grandes potências” e, em contrapartida, valorizar as potencialidades dos países latino-americanos, mormente o Brasil.

Assim, temos que “Do ponto de vista econômico, o que chamamos ‘as grandes potências’ são o resultado do capricho geológico, que lhes põs nas mãos o combustível numa fase da civilização em que a indústria não dispõe de outro elemento sucedâneo”<sup>123</sup>. Primazia que não mais decidirá da riqueza das nações “quando os motores a explosão forem substituídos por pequenos acumuladores elétricos, e a eletricidade se tornar uma verdadeira revolução política”<sup>124</sup>. Ficará, então, evidenciado que a grandeza das grandes potências devese ao fato de possuírem “o petróleo e a hulha”, portanto, a um rígido determinismo geológico, e não a alguma propalada “superioridade racial”.

Mas as restrições opostas por Salgado não ficam exclusivamente no plano econômico. Vão também, saltando rapidamente de um ponto a outro, para o campo social, sempre no esforço de evidenciar que, em nada, os referidos países poderiam servir como fonte de inspiração para a formulação de um projeto nacional brasileiro: “Apreciados esses outros povos sob o aspecto social, que problema foi resolvido satisfatoriamente, de modo a nos seduzir? A Inglaterra, como resolverá a crise trabalhista? Os Estados Unidos, como resolverão, no futuro, a crise negra? E a França, com toda a sua cultura, sairá da situação em que se encontra, sem dar o pescoço à carga de uma forçada aliança com a Alemanha?”<sup>125</sup>.

Assim, de aspecto em aspecto, Salgado chega à desqualificação do modernismo europeu, e tudo de um fôlego só: “Mas, considerados sob o aspecto artístico, essa situação não é muito mais deplorável? Que resultou do movimento moderno na Europa? Cada dia, novas escolas, novos conceitos, crise de assuntos e, o que é pior, crise de sensibilidade”<sup>126</sup>. E num tiro de misericórdia, revela: “o futurismo europeu andou procurando e

não achou, porque o vício execrado não estava, como ele pensou, na velhice da frase, mas na velhice da própria língua, já gasta e sem recursos dinâmicos, sintéticos e picturais”<sup>127</sup>.

Concludentemente, a imagem final de tudo isto, compreendidos os distintos planos, do econômico ao cultural, só poderia indicar a decadência de uma civilização, e ela não se deixa esperar: “Está caindo angustiosamente uma noite sobre o mundo”<sup>128</sup>.

Em oposição à senilidade dos “grandes”, emerge a América Latina, e primordialmente o Brasil, como o novo em gestação: “Creio que da América Latina e, sobretudo, do Brasil, sairá o Dia Novo”<sup>129</sup>. E confrontando diretamente com o velho mundo afirma: “Basta uma vista de olhos sobre o que se passa em nosso país, para verificarmos como tudo isto é diferente do resto”<sup>130</sup>. Descreve a diferença: “Aqui é a madrugada, com locomotivas e automóveis furando a mata virgem, arados mordendo a terra inviolada, machados do Zé Candinho (personagem de *O Estrangeiro* que simboliza a marcha do caboclo para o sertão e o novo bandeirismo) arrancando os ecos de pés-de-vento. Esta intensidade de vida, que atoa nas metrópoles em silvos e explosões e vai esmorecendo, pela província, nas máquinas de beneficiar café ou nos engenhos de cana, e vai se extinguir no sertão, nos lânguidos aboiados, não sugere um ritmo diferente, inédito no mundo?”<sup>131</sup>. A emergência do novo é absolutamente total, vai da configuração físico-geográfica à elaboração racial: “continente ultimando a sua formação nos abismos das pororocas e raças em plena elaboração no confuso baralhamento das migrações”<sup>132</sup>. E também não deixa de ser apontada evidentemente a “consciência de nacionalidade que se vem formando com fé”<sup>133</sup>. Na edição de 1935, o entusiasmo do literato estrepante bem sucedido é substituído por um maior senso das dificuldades da ação política, e pelas necessidades da militância cotidiana e sistemática. A “consciência de nacionalidade” que vinha se estruturando com “fé”, agora “se vem formando com dor, com as inquietudes de uma geração aflita”<sup>134</sup>.

Mas o que importam são as distinções que sustentam o confronto com o mundo das “grandes potências”. E no que a isto diz respeito, seja em 1935, seja em 1926, a *vocação agrária* brasileira suplanta potencialmente a economia das nações industriais. Assim temos que “o Brasil será talvez a maior nação do mundo, por dispor de mais terras, e terras férteis, e poder desenvolver todas as culturas, porque se estende através de zonas as mais distintas”, ou ainda, o que dá no mesmo: “Tudo nos está indicando a nossa situação excepcional no mundo. Como extensão territorial, nenhum império nos supera, pois nossa área se alonga no sentido das latitudes,

122. P. SALGADO, *A Anta e o Curupira*, Ed. Hélio, op. cit., p. 29.

123 a 126. *Ibid.*, pp. 13 e 14.

127 a 133. *Ibid.*, pp. 20, 14 e 15.

134. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 35.

o que nos garante uma vida econômica complexa de assinaladas interdependências regionais”<sup>135</sup>.

Se o confronto entre os países dominantes e as nações em formação se inclina em favor das segundas, a recusa à influência estrangeira, o anticosmopolitismo tem de ocupar um espaço conceitual de destaque. Salgado vaticina com dramaticidade: “o nosso cosmopolitismo nos levará à morte arrastada (. . .). Quem se libertar da Pátria, fazendo desta apenas um objeto curioso de estudo, tornar-se-á o escravo mesquinho de todas as outras Pátrias”; e argumenta: “Somos postos à venda, a retalhos, no bazar cosmopolita. Viramos a mercadoria que a Idéia Alheia vem comprar. Estamos à mercê do primeiro conceito em voga. A nossa decantada faculdade de opção e de crítica tem por limite, sem que o percebamos, ou sem que a nossa vaidade permita que percebamos, a expressão mais convincente e o argumento mais hábil”<sup>136</sup>.

Em face de um panorama dessa ordem, não nos surpreendemos diante de uma extremada concitação nacionalista: “Precisamos crer com entusiasmo nas possibilidades imensas do Brasil; e, longe de continuarmos a viver como lunáticos, preocupados com os deuses da Grécia, com os versos de Virgílio, batizando-nos crentes de todas as filosofias estrangeiras e fanáticos pelas ideologias exóticas e sugestões de outros climas, — procuremos compreender a Nossa Terra, para nela descobriremos as bases de uma cultura exclusivamente nossa, senso de realidades sociais e jurídicas, artísticas e morais. Proclamemos a nossa independência intelectual!”<sup>137</sup>. Aliás, Salgado praticamente inicia *A Anta e o Curupira* por um amplo e forte apelo nacionalista: “Os dias que vivemos em S. Paulo e quase todo o Brasil, exigem da nossa geração uma atitude desassombrada, uma energia sem precedentes. Chegou a ocasião de tomarmos uma resolução suprema: revestir-nos da coragem inaudita de nos confessarmos brasileiros”<sup>138</sup>. E o faz porque, como expressará na edição de 1935 do mesmo texto, “a Pátria” é uma “Fatalidade Humana”, pois, “Temos, forçosamente, de nos submeter a um meio. Porque o homem, quer considerado sob o ponto de vista físico, quer sob o aspecto moral ou mental, só se manifesta como colisão do ser e do ambiente. É uma reação permanente entre subjetivo e objetivo”<sup>139</sup>.

Entendido o homem como a interação de duas partes, a de seu próprio ser, e a constituída pelo meio ambiental, temos que “A Vida só existe no contato. Quer dizer que, renunciando a um ambiente, temos, forçosamente, de nos submeter a outro, desde que o Ser não o é em relação a si mesmo, porém em relação do seu condicionamento”<sup>140</sup>, de modo que,

desprezada pelo homem a parcela ambiental, “Faltar-lhe-á a outra metade de si mesmo, que é o exterior”<sup>141</sup>.

Mas de que se constitui esta “outra metade de si mesmo”? “São as fatalidades étnicas, todas as conseqüências atávicas, as fatalidades geográficas e climatéricas, o ritmo do trabalho a que for como homem obrigado, os desequilíbrios entre a cultura e as tendências sentimentais, a repercussão da sua voz no meio ambiente”, em suma, “mil pequenos incidentes ou fatores, que, tudo resumido, quer dizer simplesmente: Nacionalidade”<sup>142</sup>. Sendo a nacionalidade a outra metade do homem, Salgado pode, então, concluir, como já aludimos, pela fatalidade humana da pátria, pois a noção de humanidade imbrica a noção de nacionalidade. Enlaçada uma na outra, é humano o que for nacional, e é nacional o que for humano; a nacionalidade se integra à qualidade do humano, de modo que se é humano sob formas nacionais, donde, descaso pela pátria, pela nacionalidade é descaso pelo caráter humano do homem.

O Brasil, como já se teve oportunidade de ver, privilegiado potencial, geográfica e economicamente considerado, também o é do ponto de vista político: “assombremos o mundo pela nossa unidade política, num regime da mais perfeita autonomia dos Estados”<sup>143</sup>. Para Salgado esta característica nacional tem sobre as demais, anteriormente arroladas, a vantagem das coisas realizadas, das realidades efetivas. Funciona como um indicador, um penhor de veracidade das demais potencialidades. Ocupa o lugar de uma demonstração que não pode ser feita. Além disto, é ponto de partida para a introdução daquilo que chamaremos de sua *etnogenia*.

Diante, pois, do fato consumado da unidade política (Salgado pensa na subsistência da integridade territorial após a independência), valorizando-a de forma a mais elevada, o futuro chefe integralista propõe uma explicação: “Essa unidade, é possível que repouse na identidade das raízes étnicas, que fizeram de trinta milhões de homens uma só família perfeitamente caracterizada pelas suas tendências, pelos sentimentos e aspirações”<sup>144</sup>.

Esse ar de explicação hipotética, de tese a ser verificada, é enganoso. É simples impostação para conferir dignidade e acentuar extrinsecamente a pretensa seriedade da fórmula. O que Salgado efetiva, e é o que cabe reter, é precisamente um passo em que o étnico opera como explicação do político. E nela insiste, linhas abaixo, oferecendo, agora, a raiz genética desta formação étnica que tanto o impressiona. “É bem possível que essa unidade racial, em contato da qual o *jus sanguinis* das políticas emigratórias não resiste à passagem de duas gerações, tenha origem no elemento tupi, a grande raça que derivou — como os árias dos platôs asiáticos — dos araxás iluminados do Oeste”<sup>145</sup>.

135. P. SALGADO, *A Anta e o Curupira*, Ed. Hélios, op. cit., p. 14.

136 a 140. *Ibid.*, pp. 10, 15, 9, 12 e 12.

141 a 145. *Ibid.*, pp. 12, 12, 16, 16 e 16.

De modo que a unidade política é devida à unidade racial e esta tem, na presença do tupi, a explicação de seu segredo.

Na exposição pliniana do mito tupi, que se encontra na *Anta e o Curupira*, "Essa raça não desapareceu", ficou "dormindo no nosso sangue, enquanto as gerações precedentes prolongavam a submissão do caboclo sob a influência dos dominadores", despertando agora com os "gritos de rebeldia da geração nova do Brasil"<sup>146</sup>, na qual naturalmente o próprio conferencista se insere. Ainda segundo esta exposição, a raça tupi "contribuiu enormemente na formação da nacionalidade"<sup>147</sup>, e é o índio quem "nos dará a chave de inúmeras revelações"<sup>148</sup>. De acordo com Salgado, a existência tupi evidencia-se na música, na teogonia brasileira, na topônimoica, na língua e na dança nacionais, "Mas principalmente, essa raça vive em nosso gênio, a um tempo dócil e meigo, intemerato e agressivo, aliado do estrangeiro, mas rebelado aos seus menores gestos de domínio"<sup>149</sup>.

Julgamos que o aspecto central do mito tupi, montado por Salgado a partir de elementos colhidos em Couto de Magalhães e Alarico Silveira, é o caráter étnico redutor ou integrador atribuído ao tupi. De acordo com ele, além de contribuir decisivamente na formação da nacionalidade, a raça tupi "parece mesmo predominar sobre todas as outras. De sorte que todas as raças estrangeiras que para aqui vierem terão no tupi uma espécie de denominador comum... É ela que possibilita, pelo cruzamento, a adaptação do branco (...), é ela que, além de imunizar o branco pelo cruzamento, prepara-lhe a terra, devastando as matas, abrindo caminhos para os surtos da lavoura. Por isso que no extremo sertão de S. Paulo, lá onde os golpes dos machados na derrubada das perobeiras afugenta a maleita e todos os gênios maus da floresta, não encontrei um só estrangeiro, mas apenas o caboclo brasileiro, de todas as procedências"<sup>150</sup>. Mas há que notar que esta predominância não implica nenhuma superioridade racial. Isto se torna evidente quando Salgado disserta sobre a "raça do futuro", em formação na América do Sul: o índio "é, incontestavelmente, o fator preponderante na formação dessa grande raça harmoniosa do futuro, constituída de elementos de todas as raças adaptadas na América do Sul. O grande sonho imperialista desse povo vai realizar-se um dia sem efusão de sangue, mas numa eucaristia de sangues de todas as origens. A anta abrirá carreiros para a marcha de todas as raças no grande matrimônio da humanidade"<sup>151</sup>. Na edição de 1935, lê-se, num acréscimo: "A profunda intuição do tupi adivinhou o segredo político do futuro e o destino luminoso do continente sul-americano"<sup>152</sup>. É, como se nota, uma verdadeira sagração do caldeamento racial, a atribuição das mais altas propriedades positivas à mis-

cigenação. Propriamente um itinerário para a salvação da humanidade, contudo, é claro que esteja presente a contribuição tupi. Tudo isto pode ser novamente apreciado, quando, numa outra passagem, Salgado, reputando que o "sentimento de brasilidade tem raízes profundas na nacionalidade porque provém da primeira raça que aqui viveu", afirma: "O sangue negro, o português, o espanhol, o italiano, o alemão, o asiático, tudo aqui entrou, mas não o destruiu. Modificou-o, para melhor; de sorte que, quando ele não atua na imediata colaboração biológica, faz-se sentir pela presença, no meio cósmico-social. Ele se reflete em todas as manifestações vitais do país"<sup>153</sup>.

De modo que se pode afirmar, plenamente, que Salgado caminhou do etnocentrismo, tão ampla e longamente dominante na atmosfera intelectual brasileira, para o mito puro e simples; foi ao produto disto que sugerimos se chamasse de *etnogonia*, pois não estamos frente apenas a uma utilização do arsenal de conceitos disponível num momento histórico dado, mas diante de seu uso, de uma forma específica tal, que o desencaminha de seu quadro de referência próprio. E isto, é óbvio, através de um modo irracionalista explícito, que se evidenciará, na seqüência, ao tratarmos das concepções estéticas contidas em *A Anta e o Curupira*.

Nesta conferência, três características marcam as concepções artísticas de Salgado: o irracionalismo, o nacionalismo indigenista ou tupi e o entendimento de que os produtos estéticos devam ser forças político-sociais atuantes.

Quanto ao primeiro ponto, afirmando que "a Arte é que adivinha a Vida", que ela "seja uma fatal consequência de certas formas de verdade reveladas"<sup>154</sup>, e ainda que "desde o dadaísmo que a arte moderna corresponde a um estado de espírito"<sup>155</sup>, Salgado procura mostrar-se afinado com a convicção modernista de que a produção artística deva ser uma livre, autêntica e sincera expressão dos conteúdos subconscientes. O depoimento que faz de como escreveu *O Estrangeiro* ilustra tal asserção: "Tive em mira exprimir o meu próprio ser em reação perene contra o objetivo. Eu disse: este livro é; antes de tudo, um desabafo. E, de fato, ele o é; de realidades humanas que me agitam, de anseios que me perturbam, todo esse coro de vozes que atroa o subconsciente paulista. (...) procurando desabafar-me, estampava, não a minha situação, mas a situação coletiva. (...) O livro que pretendia ser pessoal, tornou-se da multidão. Pertence-lhe. Porque é a sua geografia moral; a sua voz; a sua consciência. Percebo que lhe servi de médium e estou satisfeito..."<sup>156</sup>.

De fato, todo esse perscrutar da própria interioridade, todo esse reencontro, de um só golpe, do coletivo, do real externo marcam bem o

146 a 151. Ibid., pp. 16, 17, 19, 17, 18 e 19.

152. Edição de 1935, p. 40.

153. Edição de 1926, pp. 24-25.

154 a 156. Ibid., pp. 8, 19 e 8-9.

caráter intuicionista da posição pliniana. Outros trechos ainda põem-nos, de forma explícita, em contato com a base irracionalista de seu ideário. Seja diretamente ligada à criação artística, seja no universo mais amplo das concepções gerais. Assim, para o primeiro caso temos que “a inteligência, especulativa e criadora, sem a colaboração íntima do sentimento, nunca fará obra de Arte”<sup>157</sup>; e, no segundo, ficamos sabendo que “é ridícula a inteligência sem a colaboração do sentimento, que é a soma dos elementos subscientes, que lhe estampa os traços da fisionomia e lhe dá o espírito da personalidade!”<sup>158</sup>.

É uma “estética” assim concebida que deve “criar uma arte brasileira, com elementos exclusivamente brasileiros”<sup>159</sup>.

É quando deparamos com o nacionalismo indigenista ou tupi, visto que “o nosso modernismo brasileiro, que não é mais do que a reposição do indígena dentro do seu tempo e do seu espaço, determina, além de ritmos imperativos, sentimentos ainda mais imperativos”<sup>160</sup>.

Declarando não pretender um “novo indianismo”, Salgado afirma que o romantismo indianista apenas alcançou a superfície do quadro indígena, interessando a ele, ao contrário, exatamente o plano profundo com suas significações decisivas: “O que fizeram os poetas e romancistas do nosso romantismo foi transportar para a sua literatura caracterizada o primeiro plano desse grande panorama do indianismo. Mas, a nós, é exatamente o segundo plano que nos interessa. Procuramos o que está atrás da sombra de Pery. Porque é isso, justamente, o que ficou no imenso substrato nacional. A psicologia das lendas; a comunhão do homem com a Natureza, plasmando os mitos e entretecendo os episódios”<sup>161</sup>.

Já tratamos do mito tupi enquanto estrutura étnico-política; aqui vale frisar seus traços estético-lingüísticos. Mais uma vez a grandiloquência inconsistente de Salgado reaparece e não deixa por menos: “há mais ensinamentos de modernidade do estilo, de concepção absolutamente inédita de Arte, numa simples palavra tupi do que num manifesto de Marinetti, numa arenga ultraísta, num panfleto Dadá, ou, ultimamente, numa razão dos supra-realistas”<sup>162</sup>. Isto porque o tupi “guardou, não somente o inédito expressional, mas, ainda, os íntimos movimentos instintivos e sentimentais, de que são determinados no altiplano de cinco séculos, nossos exatos movimentos de hoje”<sup>163</sup>. O que nos põe, comparativamente ao europeu, novamente em posição de vantagem, pois, “Tudo o que o futurismo europeu andou procurando e não achou, (...) nós aqui temos, virginalmente, na língua falada pelo nosso povo e que é o resultado ainda quente do cruzamento a que se entregaram a língua de Camões e o ‘abanheenga’ profético. (...) Quer dizer que o primitivismo buscado pelas novas correntes literárias

europeias, o regresso aos materiais preconizado por vários grupos em nações velhas, é cousa puramente artificial e experimental, ao passo que, entre nós, é apenas a aceitação de um fenômeno já existente”<sup>164</sup>. De modo que “com o ser apenas nacionais, profundamente brasileiros, teremos ultrapassado tudo o que se tem feito ultimamente na Europa. . .”<sup>165</sup>.

Mas esta luminosa situação é apenas uma possibilidade. Por enquanto a arte brasileira tem sido apenas um trabalho de cópia: “Temos receio de que a Europa não nos julgue bastante atilados e perspicazes para compreendermos a sua arte. Imitamo-la, pois, como gorilas, na certeza de que só por essa forma seremos considerados um ilustríssimo povo de refinados”<sup>166</sup>.

Aliás, imensos são os óbices que se opõem à afirmação da brasilidade: “Tudo conspira contra esse gesto. Em primeiro lugar, a nossa inteligência. Pela sua muita inteligência, o brasileiro facilmente se adapta a todos os costumes, idéias, conceitos e preconceitos, a todos os servilismos morais e mentais”<sup>167</sup>. Assim, “Procurar, procurar! estamos exclamando desde o dia em que derrubamos definitivamente a velha literatura, na memorável Semana de Arte Moderna. Entretanto, tudo procuramos, menos a nós mesmos”; razão pela qual “A nossa Arte não desempenhou ainda a sua função mediúnic: por isso não falou ao mundo uma palavra nova”<sup>168</sup>.

“Temos”, então, “urgente necessidade de nos achar”. Isto é, afirmar nosso próprio “estado de espírito”, nosso próprio “ambiente”; numa só palavra, nossa nacionalidade.

É precisamente nesta empreitada que tem que se engajar a criação artística brasileira, pois “A Arte não tem outra finalidade senão a de interpretar o universo e a vida. O artista é o homem que nasceu para dizer alguma coisa. É uma espécie de orador oficial de uma série de avós que foram mudos”<sup>169</sup>. Empresa na qual, logo às primeiras linhas da conferência, Salgado considerava-se vincado, ao transferir as homenagens que recebia “ao pensamento contido no *O Estrangeiro*”, reputando que a repercussão da obra devia-se menos às suas qualidades literárias, do que ao “sentimento de brasilidade e de inquietação que encerra”. E declarando que o grande destino dos livros é o de se consumirem como “força realizadora”, confessava-se desejoso de que *O Estrangeiro* “morra tão depressa, quanto mais depressa renasça, em novas inquietudes, a nacionalidade brasileira”<sup>170</sup>.

Posta entre um presente negativo, descaracterizante e um futuro de brilho inédito, conquistável pelo reencontro com as próprias raízes, a prática artística é ferramenta de revelação e sapa. Suporte de uma ver-

157 a 163. Ibid., pp. 24, 11, 13, 13, 26, 27 e 26.

164 a 170. Ibid., pp. 20-21, 27, 10, 19, 23 e 7-8.

dade que ela apenas anuncia, enquanto seu portador efetivo prepara-se para empunhá-la com a força dos agentes redentores. “Creio que ao caboclo brasileiro está destinado um grande papel no mundo. Não já agora, mas não de ver. Deixe estar que um dia ele falará: porque, para isso, nós aqui estamos nos agitando, brigando, cotucando uns aos outros neste grande movimento perereca da renovação brasileira”<sup>171</sup>. Isto porque “todos os nossos gestos na vida atual, objetivamente estudados, ou subjetivamente sentidos, relacionam-se com gestos ocultos de forças americanas, com formas primitivas de pensamentos e sentimentos, com tendências que o urbanismo e as escolas, as bibliotecas e as fábricas, a casaca e o diploma, inutilmente se esforçam por afogar”<sup>172</sup>.

Fecha-se o círculo, reencontramos o “pensamento central” que, segundo o próprio Salgado, informa toda a sua obra, e que comentamos ao início da descrição de *A Anta e o Curupira*. Todavia, com um acréscimo, com a explicitação de um elemento. A contraposição entre o sertão e a cidade, aludida através do mito tupi, tem agora um agente corporificado: o caboclo que dorme nas brenhas e que um dia saltará redentoramente sobre as cidades, portando uma mensagem universal.

Ainda de 1926 é *Pelo Destino do Brasil*, incluído em 1934 em *A Quarta Humanidade*. Trata-se de uma oração lida na Rádio Educadora Paulista e, a seguir, publicada no *Correio Paulistano*. Segue, nos seus pontos básicos, as idéias que configuram *A Anta e o Curupira*. Motivo maior, aqui, para a mencionar e sobre ela nos deter por um instante. É, por assim dizer, uma ratificação do ideário de *A Anta e o Curupira*; melhor, uma dupla ratificação: subscreve a conferência no próprio ano em que esta foi pronunciada e, quase uma década depois, é reestampada, já em pleno desenvolvimento da AIB, à semelhança do que ocorreu com a própria *A Anta e o Curupira*.

Em *Pelo Destino do Brasil*, Salgado invoca o “Destino dos Povos”, a “Força providencial”, “Tu, que conduzes os povos, que modificas as cartas geográficas, que derrubas e ergues os tiranos, que oprimes as multidões em obediência a teus secretos desígnios, e, como as oprimes, as elevas, na glória das civilizações”<sup>173</sup>, e roga-lhe: “Tu, Destino dos Povos, dá ao Brasil, o seu instante de afirmação, proporciona-lhes a hora da sua palavra no Mundo”<sup>174</sup>.

Na seqüência, indaga da missão que “estará reservada a esta grande Pátria”; pergunta pela “contribuição que trará ela à Humanidade do Futuro”. A resposta que oferece relembra a solução da “raça harmoniosa

do futuro”: “Tudo nos indica que se desafogará em nós, e aqui desaparecerão, todos os ódios de raças ou de religiões, de classes ou de nacionalidades, e um tipo de humanidade melhor poderá surgir na Terra Jovem”<sup>175</sup>. Trata-se, ainda uma vez, da confraternização racial: “Nós somos um povo que começou a existir desde a morte de todos os preconceitos, quando as três raças se fundiram, irmanadas, no exército selvagem de negros, de índios e de brancos, na aventura guerreira de Camarão, Negreiros e Henrique Dias”<sup>176</sup>, ou ainda, “a fusão das três raças iniciais ensinou-nos o amor da humanidade, e de tal modo ampliou a nossa possibilidade de amar, que diante desse sentimento, ruíram todos os preconceitos, todas as prerrogativas, como deixaram de existir todos os ódios. Povo criança, não conhecemos ainda os rancores que separam as nacionalidades velhas e criam antagonismos de cultura e choques permanentes de doutrinas, de religiões ou de política. Estamos na nossa infância, e, ao olharmos para a nossa brava história, sentimos a mesma origem de sofrimentos, e verificamos que todo o nosso patrimônio custou o esforço comum dos nossos antepassados. Nada nos separa. A nossa geografia, escreveu-a o branco, com nomes indígenas, e consolidou-a com o suor do negro”<sup>177</sup>.

E, como não poderia deixar de ser, a dimensão telúrica também comparece: “O nosso apego à terra é tão forte, no extremo Amazonas, onde o tapuia contemplativo ouve o segredo cochichado da Iaraú e da Cobra Grande, quanto no extremo pampa, onde o gaúcho galopa a sua inquietude no rastro luminoso dos boitatás das coxilhas. As populações pastoras de Minas Gerais, o garimpeiro do Araguaia, o homem do café ou da erva-mate, os que trotam tangendo tropas em longas estradas, ou se conduzem ao ritmo longo dos remos nas canoas vagarosas dos largos rios, — nós bem o sentimos, — possuem a mesma alma, porque misteriosas forças, que vieram desde as primeiras transfusões de sangue, trabalham sem o percebermos, pela unidade do espírito brasileiro”<sup>178</sup>.

Reaparecem também as conotações antieuropeias e anticosmopolitas: “não deixemos aqui predominar nenhuma das feições já definidas da velha civilização que agoniza, depois da Grande Guerra, porque o seu ciclo está definitivamente encerrado... É necessário que o brasileiro se expanda de forma que não se anulem, sob as influências cosmopolitas, as forças íntimas que estão no recesso do seu espírito e são a garantia da sua própria personalidade”<sup>179</sup>.

De resto trata-se do “despertar da Nacionalidade”, de “vencer a mais decisiva das batalhas, que é conquistar o direito de ter fisionomia própria, de ser alguma coisa no mundo, de representar um papel na Humanidade”<sup>180</sup>, enfrentando “imperialismos de doutrinas, imperialismos eco-

171 e 172. Ibid., pp. 25 e 27-28.

173 e 174. P. SALGADO, *Pelo Destino do Brasil*, in *A quarta Humanidade*, José Olympio Ed., Rio, 1934, pp. 136 e 137.

175 a 180. Ibid., pp. 137, 138, 139-140, 140-141, 137-138 e 143.



nômicos, costumes, hábitos, aspirações adventícias, influências da sensibilidade dos povos decréptos”<sup>181</sup>.

Mas o quadro brasileiro, apesar de “pleno de elementos de afirmação”, é adverso: “É doloroso contemplar-se o panorama brasileiro neste momento: os espíritos estão separados, quando deveriam estar, mais do que nunca, unidos para a grande obra; impera nas cidades um cosmopolitismo dissolvente; embriagam-nos os prazeres de uma civilização materialista”<sup>182</sup>.

Porém, “Esta batalha será vencida, custe o que custar. É que tu, ó Destino dos Povos, estás, mais do que nunca, presente na angústia da Nova Geração Brasileira. (...) É que acendes o teu fogo imortal, Destino dos Povos, no risco fosfórico do Boitatá, nas fagulhas da Mãe de Ouro, na brasa do cachimbo do Curupira e do Sacy, nos largos sertões, como se fosse a própria alma do Brasil, ígnea e palpitante”<sup>183</sup>.

E Salgado perora: “Destino dos Povos, arrasa-nos com um cataclisma, se tivermos de ser, com tudo isso, um povo tributário; se tivermos de ser um aglomerado de adventícios; se tivermos de ligar aos nossos descendentes um exemplo de passividade, que é uma traição ao sacrifício dos nossos antepassados”<sup>184</sup>.

Frisadas todas as semelhanças com *A Anta e o Curupira*, cumpre, no entanto, registrar duas diferenças. O mito tupi não é aludido diretamente em *Pelo Destino do Brasil*. Estão presentes neste texto, esgarçadamente, certas porções do espírito e do arcabouço daquela construção, mas ela não se faz presente, por inteiro, em nenhum momento. A outra diferença é a emersão de uma sensível camada tradicionalista. Não insistiremos, agora, neste texto, deixando para fazê-lo quando, no Capítulo III, consideraremos *A Quarta Humanidade* em seu conjunto.

Se 1926 é a grande data inicial do ficcionista Salgado, 1927 assinala o autor político. A primeira, é bem verdade, com *O Estrangeiro*, marca não só um princípio, como o momento mais elevado de toda a sua carreira literária, ao passo que a segunda, ponto de partida dos escritos predominantemente doutrinários, é cume destes, mas no quadro dos anos vinte, portanto de um tempo anterior à criação da AIB. Independentemente, todavia, de qualquer circunstância do tipo, *Literatura e Política* é, sem margem para qualquer dúvida, um texto de relevância decisiva, imprescindível, para a compreensão do ideário pliniano.

Salgado estimava corretamente a importância do livro, tanto que cerca de trinta anos depois de seu aparecimento, ao republicá-lo, anotava: “Este pequeno livro foi editado pela primeira vez em 1927. Agora, 29 anos depois, causa surpresa ao seu próprio autor, que encontra em suas páginas todo o processo de formação do pensamento com que se apresentou em 1932 o Integralismo Brasileiro. É o maior documento das raízes nacionais da dou-

181 a 184. Ibid., p. 142.

trina integralista. (...) Este pequeno livro é dos mais importantes no conjunto da obra do autor. Não será possível perceber a origem do pensamento que está em ‘Psicologia da Revolução’, ‘A Quarta Humanidade’, ‘O que é o Integralismo’ (...) e outras obras, sem ler ‘Literatura e Política’, fonte remota de inquietações, de observações, de críticas, de análises, de previsões, a preparar a ação intelectual do escritor e a ação política do homem público”<sup>185</sup>.

À semelhança de *A Anta e o Curupira, Literatura e Política* é povoada por um enorme elenco de questões. Nas crônicas que a formam encontram-se desde apreciações relativas ao quadro histórico mundial, até tomadas de posição no terreno doméstico da política estadual. Os temas aparecem um pouco mais extensamente tratados do que na já examinada conferência de 26, mas isto não implica compromissos com ordenação ou profundidade.

Para uma leitura sistemática de *Literatura e Política* convém que se desconsidere a subdivisão em nove crônicas independentes, em que originalmente apareceu, e que se refundam suas proposições num todo ordenado; isto proporciona um dupla vantagem: obtemos um delineamento articulado do conjunto do pensamento pliniano, à época, e evita desnecessárias e fastidiosas repetições.

Principiemos, caminhando dos planos mais para os menos abrangentes, pelo momento histórico mais recuado a que Salgado remete: o século XIX. É a partir deste ponto que ele, numa sucessão de rápidas asserções, traça o itinerário que caracteriza o desenvolvimento capitalista e desemboca na problemática das primeiras décadas do século atual. Essas questões são tratadas principalmente em três das nove crônicas que compõem *Literatura e Política*, precisamente as intituladas *A Cidade e o “hinterland” paulista, Pela defesa nacional e Visões da gente nova*.

O século XIX, fortalecendo tendências já anteriormente atuantes, liquida as prerrogativas teocráticas ou absolutistas, e vê as próprias idéias — “as que gravitam em torno da Revolução Francesa” —, em nome das quais destruíra a velha organização social, sendo *burladas* pela marcha humana, que já se encaminha para novas formas de existência. “Ao passo que os direitos do homem, o decantado direito das gentes, a soberania das nações afogam os últimos preconceitos teocráticos ou absolutistas, a marcha humana burla a sistematização teórica das idéias que gravitam em torno da Revolução Francesa. Burla, projetando-se (...) para a formação de um mundo novo, com centro diferente”<sup>186</sup>. Trata-se, está visto, da estruturação do capitalismo, dos problemas que engendra e de seu questionamento.

185. P. SALGADO, *Obras Completas*, ed. cit., V. 19, pp. 11, 15 e 16.

186. P. SALGADO, *Literatura e Política*, Ed. Hélios, S.P., 1927, p. 59.

A formação do capitalismo e seu perfil essencial é assim descrito: "O fenômeno acentuou-se no correr do século XIX, com a aplicação das descobertas científicas às indústrias e todas as conseqüências decorrentes desses fatos. O regime industrial e comercial determinando o fenômeno capitalista (. . .). Do ponto de vista interno das nações, resulta as superpopulações urbanas e estabelece a luta de classes; configuram-se, nitidamente, o 'proletário' e o 'patrão'. Personagens novos na história da humanidade"<sup>187</sup>.

A reflexão pliniana envereda neste ponto pela crítica ao sistema, procurando evidenciar a contraposição entre a ordem legal e a ordem real que resultam dos princípios de 89. "‘Todos os homens são iguais’, afirmou, em 89, a declaração dos direitos do homem e do cidadão, prenunciando a vida política na era do vapor e da eletricidade. . . Daí, a situação inédita na face da terra. Subestabelecendo-se à sistematização dos direitos políticos, veio se definindo uma curiosa ordem social 'de fato'. Essa própria liberdade, que saíra da Revolução como um dístico para gravar-se em letras de fogo no século, traduzida de todas as maneiras, concretizando-se em todas as figuras de retórica, tornou-se a arma do individualismo absorvente e do desentendimento social"<sup>188</sup>. Disto segue que "O século findou com este contraste: metodização igualitária dos direitos políticos, livre expansão do individualismo na vida civil e comercial"<sup>189</sup>.

Neste campo de considerações, Salgado dá, mais uma vez, expressão a seu antiliberalismo, a seu antidemocratismo, à sua condenação do igualitarismo político e ao sufrágio universal. Através desta última recusa, pode-se apreciar a sua convicção elitista. Mostrando-se inconformado com que não se possa quantificar o voto político, ao passo que a quantificação seja corrente no sufrágio de natureza econômico-empresarial pela aplicação do critério da posse de ações, Salgado conclui que o sufrágio universal redundará em benefício de minorias, e em detrimento da condução dos negócios públicos coletivamente proveitosa. Isto porque, não sendo iguais as "capacidades políticas", mas tendo os indivíduos "a mesma dose de vontade significativa no voto", "A organização das elites dirigentes, por processos seletivos, torna-se impossível na prática, em conseqüência do preconceito democrático da igualdade dos direitos políticos"<sup>190</sup>. Com o descontrole social que se gera, vê-se prejudicada a maioria, beneficiando-se grupos minoritários que se impõem ilegítimamente: "O triunfo pleno da utopia democrática só pode corresponder à burla das minorias que não se formaram por processos seletivos e que, para manter-se, hão, de, em todos os tempos, simular amparar-se a fórmulas e princípios puramente convencionais"<sup>191</sup>.

O que temos, portanto, diante de nós, é o perfil de uma dupla frustração: econômica e política. À revelia dos princípios ostentados, estabe-

187 a 191. Ibid., pp. 60, 61, 61, 61-62 e 62.

leceu-se uma "ordem social de fato", onde a liberdade transformou-se em arma do "individualismo absorvente", que desequilibra e desatende exatamente na sua progressão, de modo que a "Revolução Francesa falhou nos domínios da economia"<sup>192</sup>. Ao mesmo tempo, o sistema mostrou-se incapaz, pela sua sistematização dos direitos políticos, de consagrar a competência e a eficiência a nível do poder. "De sorte que o século XIX termina com um mal-estar político, do mesmo modo que, em relação aos grandes centros urbanos, termina com um mal-estar social"<sup>193</sup>.

Em Salgado tudo é encaminhado de maneira a significar a superação da democracia liberal e o encerramento do ciclo de vigência dos valores provenientes da revolução francesa. Assim, relativamente ao "mal-estar" político-social dos fins do século XIX, explica: "No velho Mundo, o desprestígio da democracia originou-se de seus próprios excessos. Além do mais, a civilização criou situações tão novas que o receituário da Revolução Francesa já não resolve os problemas da Velha Humanidade. . ."<sup>194</sup>.

Na mesma linha de raciocínio, porém ainda mais fortemente, procura distanciar o novo século, a vigésima centúria, do anterior. Este seria a época das "fórmulas políticas", enquanto a atualidade é o tempo das "resoluções econômicas". "O problema que hoje nos interessa não é o das fórmulas políticas, porém, o das revoluções econômicas. Quem observar o que se passa na Rússia ou na Inglaterra, terá um índice preciso das preocupações e tendências do mundo. Deslocou-se o eixo dos movimentos sociais. Passamos a girar, não mais no sentido das idéias abstratas, que vieram regendo a humanidade, desde a Revolução Francesa, porém no sentido das necessidades fundamentais das economias privada e pública. Ao século teórico, dos ensaios, das doutrinas e das sistematizações, sucede o século prático"<sup>195</sup>.

Para além do aspecto interpretativo que afloramos, indicando o propósito pliniano de dar por vencida e encerrada a proposta democrático-burguesa, é preciso ressaltar que, nos escritos ora em questão, o ideólogo integralista mostra-se, de fato, vivamente impressionado pela importância dos fenômenos econômicos, conferindo-lhes ênfase superior aos demais eventos histórico-sociais, a ponto mesmo de, a certa altura, afirmar: "tudo passou para o rol das cousas inoportunas, diante desta realidade formidável, que terá como conseqüência todos os acontecimentos sociais: a realidade econômica"<sup>196</sup>. Há que tomar, naturalmente, a devida cautela diante desta

192 a 195. Ibid., pp. 62, 62-63, 63 e 43-44.

196. Ibid., p. 45 (O fragmento ganha, na edição das Obras Completas, uma redação ainda mais explícita: "tudo passou para o rol das coisas inoportunas, diante desta realidade, que terá como conseqüência todos os acontecimentos históricos: a realidade econômica determinante da realidade social". Cf. V. 19, pp. 50 e 51).

paródia do determinismo econômico; aliás, é o próprio Salgado quem se encarrega, páginas adiante, na crônica imediatamente subsequente, de estimular todos os justos e necessários cuidados e reservas, ao firmar que “Não se pode negar o contingente da ação espiritual na economia dos povos. Essa força, que é inegável na história da humanidade, poderá ser a salvação do mundo contemporâneo”<sup>197</sup>. O que, de fato, Salgado realiza é o cotejo do que considera a comprovada abstratividade dos preceitos jurídico-políticos liberais com o fato de terem sido decididamente contrariados pela realidade material que pretendiam fundar e regular. É contra “essas frases que foram bandeiras de barricadas ideológicas e que acenderam nossos debates durante tantos anos, sistemas eleitorais, processos de escolha, voto descoberto ou voto secreto, organização de partidos, constituição de assembleias políticas, presidencialismo ou parlamentarismo”<sup>198</sup>, que o *fator* econômico mostra a sua força e impõe sua supremacia.

Não se trata, pois, nem poderia ser, de subsunção do político ao primado da estrutura econômica, mas de depreciação de uma proposta política em particular, do modo liberal de tratamento do político, contrastado, no seu inoperante formalismo irrealista, pelo fator econômico que o desconsidera e concretamente nega.

Dentro deste diapasão compreende-se, então, que “As próprias formas de governo, com os seus tipos clássicos, perderam muito do que tinham de definitivo e absoluto. (...) quanto são frágeis os aspectos formais dos regimes, nos domínios da política e da administração, onde tudo — estrutura e mecanismo — se subordina a contingências sociais e necessidades históricas”<sup>199</sup>. E porque são acentuadas, ao limite, as debilidades do acervo liberal: “As formas passam, assim, a ser meras expressões fisionômicas e índices de hábitos hereditários. Feridas pelas rudes batalhas econômicas, de ação dinâmica constante, e sustentadas pelas forças estáticas dos princípios abstratos, elas perdem, dia a dia, a função de registrar a marcha humana, para, apenas, marcar um tradicionalismo expressional, que mal dissimula os fenômenos intrínsecos da nação”<sup>200</sup>. Para Salgado, diante disto, só resta ironizar os que “discutem ainda ‘estilos de governo’, numa época em que nos devem preocupar exclusivamente as ‘funções administrativas’ do governo”<sup>201</sup>.

É nesta perspectiva de reconhecimento, nos limites dados, da força dos fenômenos econômicos, que teremos, então, o perfil europeu das primeiras décadas do século XX. Herdeiras econômicas do século XIX, mostram que “No Velho Mundo, trava-se a grande luta entre duas forças que se avolumam dia a dia e que deverão estourar mais cedo ou mais tarde: o capital e o trabalho”. E precisando melhor, numa auto-retificação, Salgado

197 a 201. Ibid., pp. 68, 45, 44, 44 e 45.

acrescenta: “Não é bem isso: trata-se antes de uma disputa de capital entre uma classe conservadora que, na realidade, governa o mundo sob a forma de sindicatos e banqueiros, e uma classe política, que surge no Oriente”<sup>202</sup>. Ou, ainda, em termos que buscam respeitar a seqüência dos eventos, e indicar seu fio condutor: “A evolução industrialista, que se apoiou nos princípios da Revolução Francesa e marcou suas etapas nas descobertas científicas e aperfeiçoamentos técnicos do século XIX, chegou a seu apogeu na Grande Guerra e, daí, derivou-se nas duas correntes que se chocam nos velhos países: o imperialismo econômico e o imperialismo doutrinário; a expansão capitalista e a expansão política”<sup>203</sup>.

Na argumentação de Salgado, a Grande Guerra funciona como evidência da enfermidade do velho continente, sofrendo de moléstia cujas origens remontam ao século XIX e ao seu industrialismo: “o que ressalta à observação das inteligências por mais medianas que sejam é que essa situação angustiosa é resultada exclusivamente pelo mal urbano, pela centralização industrial, pela fascinação das cidades. Por mais complicados que se queiram fazer os problemas sociais que agitam o Velho Mundo, eles se reduzem à superpopulação e ao engurgitamento urbano”<sup>204</sup>. E diante destas graves afecções, estima Salgado, ao contrário de uma adequada terapêutica, e propriamente como prolongamento do próprio mal “Apareceram duas tisanas para as doenças da Europa: o comunismo e o fascismo. Ambos, profundamente materialistas, decretam a falência da democracia: — ou triunfa o imperialismo econômico baseado no ‘nacionalismo’, no ‘fascismo’, na ‘ditadura militar’; ou vence o imperialismo político da Terceira Internacional”<sup>205</sup>.

Em síntese, no decurso de um século e pouco, o mundo europeu realiza e frustra, evidenciando sua debilidade congênita, a plataforma da revolução francesa. O predomínio de uma economia industrialista conduz, na passagem de um grande conflito armado, ao desaguadouro de um choque radical, onde se enfrentam duas forças *imperialistas* irredutíveis, ambas movidas materialisticamente e portadoras do “mal urbano” que as domina e compromete.

É em face de um momento internacional dessa ordem que o Brasil precisa se definir; “instante internacional que não comporta dubiedades”, pois se trata duma “época excepcional de imperialismos ferozes”<sup>206</sup>. Se as “tisanas” do comunismo e do fascismo correspondem às realidades do velho mundo, e se elas têm a possibilidade, na sua expansão, de predominar sobre os países novos, para estes últimos elas não representam mais do que a morte prematura de suas próprias e autênticas virtualidades. “Esses dois fenômenos (o comunismo e o fascismo), que regulam o ritmo da existência dos velhos

202 a 206. Ibid., pp. 46, 87-88, 46-47, 63-64 e 91.

povos, tendem a ampliar sua projeção até os países novos, e a efetivação desse objetivo, se corresponde a realidades práticas da velha civilização, representa para nós, povos jovens, o que poderemos chamar a precipitação dos fatos históricos, com a morte, no nascedouro, de uma feição distinta de nacionalidade”<sup>207</sup>. Isto porque “É preciso ter-se em vista a nossa situação de país novo, em plena formação”<sup>208</sup> e “Não podemos deixar que a nossa fisionomia de povo sofra a influência descaracterizadora de doutrinas prematuras”<sup>209</sup>, pois “Chegamos ao momento decisivo em que devemos optar: ou pela obra de unificação espiritual da nacionalidade dentro das nossas condicionalidades históricas, geográficas e sociais, ou pela abdicação completa de nossos direitos de afirmação, de nossa fisionomia de povo e de país”<sup>210</sup>. E parecendo, de fato, “que chegou o instante exatamente necessário de uma propaganda de fé, de uma evangelização no sentido de integrar o homem brasileiro na corrente de seu próprio destino”<sup>211</sup>, “Tudo o que se fizer para o desvio de energias que devem estar unidas como nunca (...) será, mais do que um erro de lesa-pátria, um artificialismo nocivo, contrário às próprias leis da natureza e da evolução humana”<sup>212</sup>.

Está, pois, o Brasil em plena formação e, de qualquer modo, no roteiro de sua afirmação nacional. Põem-se os graves desafios dos imperialismos europeus. É, então, necessário que sejam rechaçados, fazendo-se valer a original destinação do país, sob pena de extinguir-se como nacionalidade, lesando não só a si, como à própria evolução da humanidade.

Vejamos todas estas coisas em detalhe.

Os elementos que fazem compreender o pensamento de Salgado, relativo ao quadro brasileiro, estão contidos basicamente nas mesmas crônicas anteriormente apontadas, acrescidas de mais duas: *S. Paulo no Brasil e Aspectos Brasileiros*.

Salgado parte do princípio de que o Brasil é um país e um povo em formação, literalmente em formação, seja sob o aspecto físico-geográfico, seja sob o aspecto social. “Há um paralelismo extraordinário entre o destino geológico do nosso continente sul-americano e a sua predestinação social. Quem observa a instabilidade assinaladora do vale amazônico, aquela assombrosa perpetuação dos efêmeros, a que Euclides denominou ‘um continente em marcha’, tem, na verdade, a impressão de que a Terra ainda ali processa a sua auto-elaboração angustiosa. Tudo ali são tentativas de delineamentos, fixações provisórias, — a ilha que emerge e desaparece; o curso dos rios vagabundos, que desorientam; a mutabilidade dos panoramas, o avanço e o recuo das aglomerações tapuias; o ensaio permanente de uma cartografia indefinida. (...) É preciso examinar o sul do país, e notadamente São Paulo, para se ter o paralelo social do fenômeno amazônico. À tumultuária

expressão geográfica do Norte, corresponde a complexidade social do Sul”<sup>213</sup>.

Gestando-se a nação, caminha virtualmente para a afirmação de sua personalidade nacional, razão pela qual “Temcs que zelar pela grande força que, do ponto de vista étnico, garante uma assimilação perfeita de elementos estranhos, e do ponto de vista social determina a manutenção intangida do próprio gênio da nacionalidade, condição essencial para que leguemos aos tempos vindouros, não um povo de adventícios, mas um povo caracterizado e unificado numa forte expressão própria”<sup>214</sup>, e “consultar nossas raízes históricas, a força das nossas tradições político-religiosas, os imperativos geo-étnicos, nossos costumes, nossas tendências — numa palavra, o gênio da nacionalidade”<sup>215</sup>.

Nas circunstâncias internacionais de disputa imperialista, a própria salvação brasileira reside nesta afirmação de nacionalidade: “Em tais circunstâncias, só se salvarão do desaparecimento as nações que não interromperem o curso normal de sua formação, quer dizer, aquelas que mais fortemente fizerem valer a sua personalidade”<sup>216</sup>.

De maneira que, como se terá notado, intervêm distinções de grau e natureza na formação e desenvolvimento das nações. O Brasil é jovem, enquanto as civilizações européias são velhas. Estas evoluíram na linha industrialista, enquanto o Brasil tem supostamente distinto, seu próprio “curso normal de formação”.

É o que Salgado busca freqüentemente assinalar; e o faz, de modo direto, ao afirmar que, para o Brasil, é “o fenômeno comunista antecipação histórica talvez de muitos séculos”<sup>217</sup>, ou de modo indireto, quando a propósito das questões sociais européias, indaga: “Está o Brasil em idade de sofrer as dúvidas e as angústias que acabrunham a Europa? Devemos transplantar para aqui os problemas dos povos fatigados?”<sup>218</sup>; ou ainda, ao perguntar, em face do confronto entre comunismo e fascismo: “Será esse o dilema para os jovens povos da América?”<sup>219</sup>.

Ao mesmo diapasão pertence também a importantíssima diferença que Salgado estabelece ao tratar da “angústia européia” e vinculá-la ao “mal urbano”. Como vimos, os infortúnios europeus são atribuídos ao industrialismo; mas, e aí se põe a distinção essencial, enquanto que para o velho mundo aquilo “é uma fatalidade histórica e geográfica”, no Brasil, “só poderá ser o resultado de caprichos de administrações”<sup>220</sup>. Isto é, enquanto a Europa não poderia ter escapado do industrialismo, o Brasil, pelo contrário, só *sucumbirá* a ele por iniciativa e erro administrativos, por inadequada e desastrosa intervenção governamental na esfera dos fenômenos econômicos.

207 a 212. Ibid., pp. 88, 126, 91, 87, 93 e 91.

213 a 220. Ibid., pp. 88-89, 91, 104, 88, 103, 49, 64 e 47.

Estamos diante da pedra angular de todo o ideário pliniano.

Em *Literatura e Política* deparamos com os traços fundamentais de toda uma formulação “teórica”, que pretende identificar o caráter específico da cidade e do campo, bem como determinar qual deva ser a natureza de suas relações. É no bojo destas considerações que melhor se compreende a atitude de Salgado em face do que chama de industrialismo.

A exposição pliniana destas questões, à semelhança do que sempre ocorre, resume-se ao enunciado de fórmulas incisivas e taxativas, não havendo nenhuma preocupação demonstrativa ou probante. Por vezes, um acontecimento histórico marcante, um episódio de realce ou um nome de prestígio é quanto basta para ensejar especulações arbitrárias, ou é trazido, muitas vezes com evidente distorção, em apoio às asserções. No mais, as “teses” são oferecidas como uma sucessão de evidências, que se articulam num comportamento lógico que pretende criar a impressão de um quadro dedutivo.

A fórmula pliniana, relativa ao caráter da cidade e ao caráter do campo, bem como atinente às relações entre ambos, tem como ponto de partida uma oposição entre tempo e espaço, vale dizer entre história e natureza. À primeira é conferida a capacidade de igualização, ao passo que à segunda é reconhecida a propriedade oposta, a especificação: “O século tem uma tendência uniformizadora. Como a geografia exerce uma função caracterizadora, dissociativa”<sup>221</sup>. Paralelamente é também fixado que: “as cidades respiram no Tempo, ao contrário dos campos, que respiram no Espaço”<sup>222</sup>, motivo pelo qual temos “o fato de sentirem as cidades o Século. Ao passo que os campos sentem mais fortemente a Terra”<sup>223</sup>. Estabelecidas as premissas, só resta extrair a conclusão: “por isso as aldeias, a vida nas selvas, expressam os países com mais força. Os paralelos e meridianos demarcam aspectos humanos diferenciais”<sup>224</sup>. Ou dito de modo mais concreto, as cidades se parecem e equivalem, ao passo que os campos se distinguem e diferenciam, preservando a peculiaridade da existência nacional. “A cidade brasileira é, em tudo, parecida com a cidade européia. Pelo mesmo motivo por que Paris, Londres, ou Nova York se parecem. (...) a vida social e contato permanente com outros povos, outras raças, criam uma só fisionomia, como um só problema, como um só estado de espírito nos limites em que se enquadra a existência urbana”, ao passo que “O *hinterland* brasileiro é profundamente diverso do europeu. É em contato dele que sentimos verdadeiramente a nossa vida nacional”<sup>225</sup>.

Por outro lado, em mais um passo rápido, Salgado distingue dois modos de existir das cidades: aquele em que elas dão vida aos países, e aquele outro em que extraem sua própria existência da vida dos países a que pertencem. “Há países que vivem em consequência das suas cidades.

E há cidades que vivem em consequência do país que elas exprimem”<sup>226</sup>. Na perspectiva pliniana “As cidades brasileiras estão neste caso. São grandes empórios para as necessidades de um vastíssimo território”<sup>227</sup>. Donde “O desenvolvimento da nossa vida urbana não pode efetivar-se numa progressão maior do que a do crescimento de nossas forças do interior”<sup>228</sup>; em outros termos: “a Cidade deve ser um índice das possibilidades do Sertão”<sup>229</sup>. Há que assinalar, aí, a convergência de *possibilidade objetiva* e *dever-ser*, de diagnose e normatividade, confluindo ostensiva e sintomaticamente para o mesmo ponto: o critério de que o campo é, e dever ser, a medida da cidade. A conclusão de Salgado é, portanto, seu próprio ponto de partida. O parâmetro a que chega vem montado sobre si mesmo, aparecendo como resultado final, e ocultando-se como diretriz de saída, revela, assim, a redundância do discurso ideológico, isto é, conclui puramente seu próprio e simples pressuposto.

Que a cidade deva ser e se pautar pelo campo é, efetivamente, a atmosfera que preside e empapa todo o escrito que ora examinamos; isto se expressa por um contínuo esforço de desqualificação da vida urbana, e um igual empenho em ressaltar as virtudes da existência rural. Assim temos que “A fascinação das cidades é a fonte das discórdias sociais. A luta é nelas mais violenta. Em consequência do próprio desequilíbrio econômico que gera o seu excessivo progresso, a impressão de mal-estar se acentua na urbs, a concorrência agrava as revoltas e, sob a forma coletivista, rugem, não raro, os individualismos mais ferozes. (...) A tendência das cidades é para a desnacionalização. (...) É que os centros industriais e cosmopolitas favorecem a desagregação do homem de suas peias naturais, e o projetam no terreno neutro, que é o mercado onde os gênios exóticos vêm abastecer-se de adeptos. Nos países de imigração, como o nosso, as cidades vão se tornando, pouco a pouco, consciências isoladas na Grande Consciência. Falta-lhes, para a perfeita harmonia nacional, o liame das tradições e dos costumes, a consciência histórica, a unidade de sentimento. Forças diversas atuam sobre nossos centros mais populosos, estabelecendo o entrechoque de correntes religiosas, de doutrinas políticas, de credos literários, de processos comerciais; e de tudo resulta o resfriamento gradual de nossas energias próprias. Essas forças se anulam em contraposição umas das outras, e o resultado fatal é uma permanente crítica negativista, que se infiltra como um veneno na alma de nossa gente”<sup>230</sup>. Conseqüentemente “O Sertão deve dar à Cidade a sua alma”<sup>231</sup>, visto que “o sentimento de Pátria é uma consequência natural do convívio entre o Homem e a Terra”<sup>232</sup> e “Não é possível o sentimento da Pátria onde se sofre mais a influência do século do que a influência da Terra”<sup>233</sup>.

221 a 225. Ibid., pp. 99-100.

226 a 233. Ibid., pp. 100, 100, 101, 82, 101-102, 82, 80 e 101.

Em face deste referencial “teórico”, como se expressa a diagnose pliniana do momento concreto brasileiro dos fins da década dos vinte?

No Brasil, apesar de sua pouca “idade” e de suas largas possibilidades de “afirmação”, já “se vem criando um estado de desequilíbrio entre a cidade e o sertão, cuja primeira manifestação tivemos com o drama de Canudos”<sup>234</sup>. E a questão é: “Insistiremos em agravar a situação de desequilíbrio entre a faixa litorânea e o sertão?”<sup>235</sup>.

A configuração prossegue, numa interessantíssima alusão a São Paulo e a Canudos, convertidos em protagonistas, e esboça a linha geral de todo o trecho: “O cosmopolitismo de certas zonas brasileiras não representa maior perigo para os destinos da nacionalidade, do que o fanatismo delirante dos núcleos incommunicáveis dos recessos do país?”<sup>236</sup>. De fato, por fantástico que pareça, São Paulo é o “pivot” do drama brasileiro: “é admirável verificar como tem sido forte em nós, paulistas, a resistência a males que, de há muito, poderíamos já ter sofrido. (...) Não deixa, realmente, de ser admirável, como não experimentamos ainda o deperecimento de nossa resistência diante do nosso crescimento urbano, do nosso desenvolvimento industrial, das nossas correntes imigratórias”<sup>237</sup>. Mas se São Paulo pôde, até agora, resistir galhardamente e não sucumbiu a tais males, “Chegou, entretanto, o momento de abrímos os olhos para os perigos que nos ameaçam e à comunhão brasileira, se triunfar o fatal *indiferentismo cosmopolita* aberto ao assalto da primeira doutrina ou do primeiro impulso dissolvente que nos surpreender”<sup>238</sup>. E remetendo vagamente a Ratzel, via Roquete Pinto, Salgado ressalta a importância nacional do problema, pautando-se sempre pela contraposição entre cidade e campo, e evidenciando a urgência de uma intervenção retificadora no rumo dos acontecimentos paulistas: “se as correntes do nosso destino não forem desviadas, as regiões centrais não de sofrer cada vez mais a influência da costa e ‘o que o Brasil ainda tem de individual irá cedendo e morrendo’. Se observarmos que São Paulo, em razão de sua espantosa prosperidade, é um dos centros do país onde mais se acentua o cosmopolitismo e onde se está criando um problema futuro de difícil resolução, veremos quanto é necessário criar um *sentimento de estabilidade nacional*, uma reserva de defesa, um centro de gravidade, uma atuação de constante assimilação”<sup>239</sup>.

A questão paulista é assim delineada: “Da República para cá, o desenvolvimento econômico de S. Paulo criou uma situação dentro da qual já se deve ir pensando em certas medidas assecuratórias, não só da defesa do espírito nacional entre nós, mas, ainda, e principalmente, da manutenção dessas forças históricas, oriundas de fatalidades étnicas e mesológicas, que nos deram a missão de sustentar a unidade política e espiritual da naciona-

lidade”<sup>240</sup>. Essa atribuição de uma dupla missão a S. Paulo, no quadro brasileiro, não é sustentada por nenhuma justificativa ou explicação, a não ser por uma acrobática referência ao bandeirismo<sup>241</sup>, e um bizarro alinhamento das funções “que tem cabido a cada região brasileira, na gravitação harmônica das nossas energias nacionais”<sup>242</sup>. Mas conferir a S. Paulo “a missão de sustentar a unidade política e espiritual da nacionalidade” funciona como ênfase máxima dos problemas que lhe são atribuídos. “A obra de integração nacional coube ao nosso Estado, cuja ação histórica de sacrifícios e abnegações, de idealismos e de amor, ao mesmo tempo de visão prática e realizadora, possibilitou o que poderemos denominar a comunhão político-social brasileira. (...) O desvirtuamento da missão paulista representa um perigo para a nacionalidade. A dissolvência do caráter histórico e social de S. Paulo, a transformação de nossos hábitos e costumes, a tendência para um utilitarismo egoístico, e um indiferentismo cosmopolita, tudo isso constitui grave ameaça, não só para a unidade nacional em dias futuros, como para a própria sustentação do regime republicano”<sup>243</sup>. E cotejando com o *bom e positivo* exemplo do comportamento político-econômico mineiro, ressalta Salgado que o perigo provém exatamente do andamento econômico urbano de S. Paulo: “Ao passo que Minas Gerais caminha lentamente, guardando um espírito de continuidade conservadora, nós poderemos tomar um dia outro rumo, se viermos a criar uma ‘questão social’, no sentido que a esta expressão dão as massas proletárias. Nada poderemos fazer, se se verificar a desagregação do sentimento nacional em consequência do espírito de aventura e a ânsia de vencer depressa e por que meios for, inerentes à intensividade das entradas adventícias e ao congestionamento urbano”<sup>244</sup>.

As graves e preocupantes questões paulistas são, pois, *problemas do progresso*.

Ao lado de alguns poucos e parcos elogios protocolares dirigidos ao progresso paulista em raras páginas de *Literatura e Política*, encontramos, além das constantes denúncias ostensivas do processo urbano-industrial, algumas das quais já tivemos oportunidade de estampar, e que poderíamos multiplicar à saturação, certos traços altamente significativos que traduzem a concepção restritiva com que Salgado encara e esgrima os processos de progressão material urbano-industriais. Em última análise, através desses elementos surpreendemos os contornos de sua aceitação de progresso.

240. *Ibid.*, p. 73.

241. “Se, com os Bandeirantes, S. Paulo conquistou o território e demarcou os limites do país, opondo uma realidade americana à ficção européia de Tordesilhas, com as gerações que se seguiram delimitou as nossas áreas morais.” *Ibid.*, p. 76.

242 a 244. *Ibid.*, pp. 74, 76-77 e 53.

234 a 239. *Ibid.*, pp. 49, 49, 49, 52-53, 53 e 50-51.

Colhem-se tais elementos em expressões de ordem geral, tais como: o progresso “como todas as realizações humanas, traz, com a soma dos bens que usufruímos, alguns efeitos nocivos, que cumpre debelar e evitar”<sup>245</sup>; ou então, de fórmulas, aparentemente inocentes, que deslizam com frequência por entre as frases ruidosas do discurso pliniano; “Somos, porém, forçados a pensar sobre as conseqüências do próprio progresso e ir, desde agora, tomando providências”<sup>246</sup>; ou já em afirmações diretas, que não admitem dúvida: “O fato é que precisamos afastar vários inconvenientes e perigos, a fim de que o nosso progresso possa ir-se processando de uma maneira digna”<sup>247</sup>. E não faltam mesmo, evidentemente, asserções pelas quais somos conduzidos ao âmago da questão; “Em conseqüência do próprio desequilíbrio econômico que gera o seu excessivo progresso, a impressão de mal-estar se acentua na urbs”<sup>248</sup>. Neste último fragmento estamos diante da afirmativa de que *progresso*, próprio de realização no meio urbano, é *excessivo*, sendo responsável pelo desequilíbrio econômico que nestas áreas se registra. O que importa, aqui, é ressaltar decididamente a forma quantitativa incomum de considerar o progresso, meio e passagem para qualificá-lo de negativo; maneira pela qual da negatividade por excesso se abre para a negatividade pela sua condição de urbano. De fato, numa passagem anterior, Salgado, refletindo sobre a noção, salienta: “o ‘progresso’ pode ser efetivado em sentidos diferentes, segundo a filosofia das correntes de idéias dominantes no mundo”<sup>249</sup>, criando, assim, a possibilidade de que o progresso seja entendido não apenas pela via “industrialista”.

Notada e convenientemente fixada esta questão, mais cabalmente se compreende que o problema paulista seja o perigo do progresso industrialista e seus correlatos específicos no caso brasileiro: “O desenvolvimento industrial e urbano e a intensificação das correntes imigratórias, criando uma situação nova, que deverá acentuar-se dia a dia; estão indicando aos paulistas providências que não devem tardar”<sup>250</sup>. Problema que a situação dos nossos campos acentua: “A fascinação urbana conseqüente do nosso progresso industrial é agravada pela deficiência dos nossos aparelhamentos de higiene e de alfabetização, que não oferecem ainda às nossas populações rurais toda a alegria que deveria inspirar o contato com a Terra. (...) O êxodo dos campos para as cidades industriais acentua o cosmopolitismo, abre nossas fronteiras morais para a entrada de todas as doutrinas nascidas da superpopulação dos velhos países”<sup>251</sup>. Mas, ainda há outra circunstância a intensificar a “dramaticidade” do quadro. Mencioná-la-emos simplesmente com a transcrição do fragmento que a aponta, sem tecer comentários, tal a sua expressividade e transparência, reforçando de modo inesperado a linha de interpretação que estamos buscando constituir, e que tem na recusa ao

urbano-industrial o seu nóculo básico. Ouçamos, então, Salgado, completando o perfil dos graves perigos que ameaçam e envolvem S. Paulo e, com ele, o Brasil: “Essa situação é agravada, entre nós, por uma fatalidade econômica. Nossa principal riqueza é o café. Dele não podemos prescindir. Entretanto, a lavoura do café, praticada em grandes fazendas e mantida com pequenos trabalhos de limpa e de colheita, assume o aspecto de uma verdadeira indústria. Em rigor, o colono não pode ser chamado um agricultor, um camponês, mas um operário. E o fazendeiro, que geralmente mora na Capital, é mais um industrial com vida verdadeiramente cidadina do que um homem da terra. Por isso, esse amor que nasce do contato direto com a natureza, o apego ao rincão, que fundamenta o instinto e o sentimento de nacionalidade, tende a afrouxar entre nós. A terra tem deixado de ser a Esposa, para ser a Serva”<sup>252</sup>.

Diante de um quadro tão *delicado* qual é o programa de soluções oferecido pela perspectiva pliniana?

Da mesma forma que não teve, por extemporâneo, em plena terceira década do século, possibilidade de *enunciar* uma recusa liminar do progresso, Salgado, igualmente, não teve condições de *explicitar* uma liquidação “*tout court*” da cidade industrial. Vale-se, como no primeiro caso, de um rodeio discursivo. Encaminhando sua proposta, conduz-se pelo raciocínio de que “Nossa preocupação principal deve ser o consórcio mais íntimo entre a Cidade e o Sertão”<sup>253</sup>; de que “devemos, antes de mais nada, cogitar de estabelecer a mais íntima comunhão entre o homem rural e o homem da cidade”<sup>254</sup>. Obviamente, bem podemos compreender, pelo já exposto, que não pode se tratar de uma “comunhão” entre iguais, mas que ela implica a hegemonia do campo, visto que “a Cidade deve ser um índice das possibilidades do Sertão”, e que “O Sertão deve dar à Cidade a sua Alma”. E se das cidades o sertão deve “receber os benefícios da civilização”<sup>255</sup>, evidentemente estes não serão os impulsos do *negativo* progresso industrialista. Claro está que esta para-proposta de “comunhão” entre cidade e campo é mediação para seu objetivo mais pleno. E este é: “incrementar, desenvolver a agricultura; dar recursos de higiene às populações rurais; alfabetizá-las (e naturalmente, com o alfabeto, entrará o espírito nacional), fazer estradas, facultar, na medida do possível, à lavoura, os recursos de crédito que os nossos institutos bancários ainda não lhe podem dar. Numa palavra: rumo à terra!”<sup>256</sup>, pois “se o Estado de São Paulo não der impulso, de preferência a tantas indústrias artificiais, à sua vida rural, perderá pouco a pouco o espírito de resistência nacional com as conseqüências históricas cuja extensão não poderemos adivinhar”<sup>257</sup>. Isto é, e novamente as afirmações do futuro chefe integralista se bastam: “O Brasil

245 a 251. Ibid., pp. 74, 78, 79-80, 101, 65, 74 e 80.

252 a 257. Ibid., pp. 80-81, 81, 77, 82, 53-54 e 52.

precisa salvar-se do mal urbano, que tem criado situações artificiais inexplicáveis<sup>258</sup>. Para tanto “Essa alma dos nossos vastos hinterlands, essas forças espirituais de trinta milhões de compatriotas, precisam erguer-se numa só expressão de vontade<sup>259</sup>; é preciso que “coloquemos o dever de levar aos nossos sertões a nossa solidariedade, com o conforto da instrução e da higiene, com o patrimônio que já adquirimos de cultura, a fim de que possamos, por novas estradas abertas, receber intensamente esta crença que estamos perdendo, e este amor pelo Brasil, que esfria assustadoramente, na luta estéril e na desunião, ao contato absorvente das idéias alheias, e sob a compressão das multidões adventícias que agravam a angústia do nosso mal urbano!”<sup>260</sup>.

Trata-se, irretorquivelmente, de plataforma coerente e apropriada para quem fez de si numa confissão a imagem que segue: “Minha mentalidade, marcadamente desurbanizada e rude, debalde tem procurado sentir como o homem da fábrica ou do gabinete, da burocracia ou dos salões. Acredito que a grande maioria do país está em idêntica situação”<sup>261</sup>.

Diante do programa traçado, verdadeira expressão da própria “destinação brasileira”, imanação da sempre invocada alma dos sertões, e em seu nome formulado, emerge, agora, um novo problema. Como torná-lo ação efetiva, por que meios pô-lo em prática, fazê-lo vingar e conseqüentemente redimir o país? Qual, em uma palavra, seu instrumento de aplicação?

Em 1927, tempo de *Literatura e Política*, Salgado não pretende que o programa aí contido seja tomado ou convertido em mensagem de uma organização partidária, de mais uma “clássica” *oposição* brasileira da República Velha. O próprio livro nos indica que, no Brasil, “é prematura a organização de partidos que, no fundo, não se definem pelas idéias centrais que justificam sua existência, antes colimam, sem um corpo doutrinário fortemente caracterizado, apenas agitar”<sup>262</sup>. Mais do que isto: “A organização de partidos entre nós é impossível porque não existem coincidências de interesses econômicos para a formação de classes ou grupos associativos. (...) Todas as tentativas para a formação de partidos são inúteis, porque se apóiam em teorias incompreensíveis à realidade pragmática da vida brasileira. Porque se fundam sobre princípios que derivam da inteligência e da cultura e não buscam as formas que devem condicioná-los e que são as decorrentes das leis vitais das necessidades e do sentimento. Sua própria estrutura é falsa, pois, ao passo que deitam manifestos à Nação, de caráter puramente doutrinário, organizam-se lançando mão de amizades pessoais, de grupos descontentes, de compadrios ou salamaleques. (...) Falta-lhes (...) um motivo de ordem econômica ou moral, que permita se defina

258 a 262. Ibid., pp. 106, 101-102 e 67.

o ‘sentimento de associação’, no qual Oliveira Vianna vê o grande segredo da vida partidária da Inglaterra”<sup>263</sup>.

Tanto quanto não pretenda criar um partido, também não almeja configurar-se como uma *oposição*.

Se os verdadeiros partidos são resultantes de uma maturidade econômico-social que a juvenildade do país ainda não permitiu fosse alcançada, menos legítimo e prestável ainda, na perspectiva pliniana da época, é configurar-se como opositorista. Pelo contrário, o empenho de Salgado é justamente distinguir-se dos agrupamentos que esporádica e precariamente se levantaram contra o domínio do velho Partido Republicano. E isto por duas razões: de um lado mantém vínculos com o PRP (veremos isto rapidamente mais adiante, na segunda parte deste Capítulo), e, doutro, que é o mais importante, porque tais agremiações de oposição são “apenas como fenômenos evidenciadores de uma instabilidade política”<sup>264</sup>, e mormente porque são liberais e, enquanto liberais, superadas: “as oposições brasileiras, alheias à nova ordem de fatos que caracteriza a vida contemporânea, inserem em seus programas questões puramente formais, detendo-se na discussão de fórmulas que já não se acham inscritas no cartaz da Humanidade”<sup>265</sup>. Em várias outras passagens de *Literatura e Política*, Salgado torna à crítica das “oposições brasileiras”; basta, porém, atentar para a que segue, e ter-se-á, sinteticamente, toda a negatividade que ele lhes atribui. Formalistas, utópicas e desatualizadas, agitadoras demagógicas, oportunistas e debilitadoras das forças nacionais, eis as “oposições liberais brasileiras”, na década de vinte: “Longe de encarar esses problemas medulares, essas questões de vida e de morte, que deverão decidir dos destinos das novas nacionalidades, (...) lançando-se em perigosa demagogia, no cortejo às popularidades fáceis, enfraquecem as energias vitais da mentalidade brasileira e criam um estado de espírito de descontentamento, ante a impraticabilidade de certas doutrinas mortas, que, à falta de pensamentos orgânicos, poderá conduzir-nos à capitulação mais completa. Sem se abalancarem à discussão das teses fundamentais que se oferecem às democracias do mundo (...) detêm-se no considerar as piores ou melhores normas da democracia, quando devemos cogitar da própria salvação da democracia, com o imprimir-lhe um sentido novo e consentâneo com as realidades históricas e sociais. Nestas condições, é curiosa a situação política brasileira,

263 e 264. Ibid., pp. 128-129 e 66.

265. Ibid., p. 65. Em outra passagem da mesma crônica, Salgado faz idêntica observação; explicitando completamente seu pensamento pelo acréscimo de uma só palavra, que na transcrição grifamos, na edição que figura nas Obras Completas. “Se pretendemos empreender a defesa da democracia, em face das prementes realidades econômicas dos povos, devemos colocar o problema sob o ponto de vista retardatário do *liberalismo* dos nossos partidos opositoristas?” Cf. Ed. cit., V. 19, p. 65.



ao observarmos as linhas gerais da atuação das duas forças que tomam entre nós a feição partidária. A agremiação nova (Salgado refere-se ao P. Democrático) é justamente a que se apegua aos ideais mais velhos. A que deveria aparecer como renovação de diretrizes, como aplicação de processos novos, como procura de adaptação do ideal democrático às realidades do tempo e da nação, é justamente a que representa a reação da 'velha democracia'. Quando se deve tratar de dar ao regime a eficiência das cousas praticamente admissíveis, os nossos democráticos procuram desprestigiar-lo, em nome dos mesmos processos e das mesmas idéias que lhe valeram derrotas no mundo moderno<sup>266</sup>.

Condenando a forma e o teor das dissidências perrepietas, das quais acentua seu distanciamento, e julgando prematura e inviável a formação de um partido, Salgado explica sua posição, afirmando que os verdadeiros partidos são impossíveis pela mesma razão que nascem as negativas "oposições liberais". Ambas, impossibilidade e negatividade, prendem-se ao estágio de formação do país, que não destilou ainda uma unidade econômica que induzisse ao estabelecimento e ao reconhecimento de interesses vitais comuns. Conseqüentemente não se manifestou também a inclinação por práticas associativas que são a base da existência de uma "opinião pública" estruturada: "Rarefeito no vastíssimo 'hinterland', sem comunicações fáceis, sem um fator de unidade econômica, por conseguinte sem uma identidade perfeita de interesses vitais, sem pontos de convergências sob o aspecto administrativo, — não pôde existir ainda no povo brasileiro o espírito de associação, de que decorrem os fenômenos de 'opinião pública', o órgão pelo qual os países se manifestam nos momentos decisivos da sua história. (...) É preciso ter-se em vista, ainda, a nossa situação de país novo, em plena formação, em cujo seio o individualismo se acentua, em prejuízo do sentimento de coletividade. Desse sentimento de solidariedade, que provém da organização das classes (na linguagem pliniana significam categorias profissionais), em razão de um interesse comum, é que nasce a opinião, como coincidência de aspirações. E nós nem temos classes organizadas<sup>267</sup>. Em decorrência, os partidos políticos autênticos são impossíveis e as "oposições liberais" nada mais que a manifestação da instabilidade política do país, resultado este também da mesma carência; "evidenciadores de uma instabilidade política, que sintomatiza a ausência de uma definida opinião nacional"<sup>268</sup>. Situação esta que vem desde a República, ou melhor, que a República passou a sentir mais agudamente. E por duas razões.

Apesar de seu significado altamente positivo, — "A República, abolindo velhas prerrogativas, ligou-nos mais à América, separando-nos defini-

tivamente da Europa. Foi uma segunda independência"<sup>269</sup> — foi obra de reduzida elite, e a nação, ainda que a tenha aceito com entusiasmo, não estava por sua formação, pelas mesmas razões que até aqui foram arroladas, em condições de "colaborar na sua organização". "Começa aí o desequilíbrio entre a ideologia democrática e a realidade do país (...) As formas abstratas da ideologia republicana, contrapõem-se as formas concretas das manifestações da vida brasileira, condicionada aos meios geográficos e às circunstâncias econômicas"<sup>270</sup>. A segunda razão é que "Nossas forças morais não encontram um ponto de apoio. A Monarquia esteeiava-se na sua ligação com a Igreja. A Regilião era o grande sustentáculo do trono. Proclamada a República, não tivemos o cuidado de substituir essa força, que dispensamos da vida política nacional"<sup>271</sup>. De modo que a República tornou ainda mais ostensiva nossa carência de uma opinião pública organizada, exatamente porque, pelas características do regime, e não contando com a sustentação moral da igreja, mais precisou dela para se estabilizar.

Portanto, para além de partidos e "oposições", o país necessita genuinamente, e de há muito, é da vigência real de sua "opinião pública": "Precisamos, antes de mais nada, criar uma opinião nacional, que não é mais do que a coordenação das manifestações já expressas e definidas da 'alma nacional'"<sup>272</sup>. Nesta direção, julga Salgado em 27, é que deve ser encaminhado o esforço político. Mas, há ainda uma dificuldade: "Essa opinião não poderá existir tão cedo, em razão de circunstâncias muito especiais do Brasil, entre elas a pequena densidade da população (...); a variedade das nossas produções e coexistência de fontes de riqueza diversíssimas, que criam uma complexidade de problemas, interesses regionais díspares e condições de vida contrastantes; aos ainda poucos meios de comunicação; e, finalmente, às próprias condições de luta pela vida, marcada por esse prodigioso pragmatismo americano, que impossibilita uma coesão mais íntima da coletividade"<sup>273</sup>.

Resumindo, na perspectiva pliniana, trata-se de colaborar na edificação da "opinião pública" nacional, mas considera que, nas condições brasileiras, esta seja uma realização de longo prazo. Como solução encaminhadora, imediata, é proposta uma dupla campanha educativa; de um lado, voltada ao aprimoramento moral das elites dirigentes, doutro, encaminhada para o grosso da população: "O que é necessário, no momento, é trabalhar pelo aperfeiçoamento e elevação moral dos futuros homens públicos e, encarando mais os problemas administrativos do que os de ordem doutrinária, prepararmos a formação de uma futura opinião nacional, pondo-se em contato mais íntimo o interior com as cidades, numa obra de saneamento, de instrução, de educação, de amparo ao homem do nosso

266 a 268. Ibid., pp. 65-66, 125-127 e 66.

269 a 273. Ibid., pp. 127, 127-128, 132, 67 e 129-130.

'hinterland' ”<sup>274</sup>. Apesar de conferir grande importância à primeira, Salgado enfatiza principalmente a segunda. Se a primeira é necessária porque “é preciso considerarmos que, no nosso país, muito mais arguto e clarividente, puro de costumes e sincero nas suas atitudes, deve ser o homem público, pois tudo no Brasil, justamente por não termos uma opinião organizada, depende da iniciativa dos estadistas. Ser um estadista no Brasil é muito mais do que o ser em qualquer outro país de opinião organizada e em função de governar. Aqui, é necessário ao homem de Estado a grande capacidade intuitiva, para, por assim dizer, adivinhar as necessidades de uma Nação enorme, por todos os títulos prodigiosa, mas, como uma criança, que o é na realidade, muda completamente, até há pouco, e agora apenas balbuciante”<sup>275</sup>; se esta é a importância de educar as elites, educar as massas o é ainda mais, pois conduz à solução definitiva, isto é, à estruturação da opinião pública e à sua atuação: “E, formada essa opinião, que será mais resultado de um novo sentido de educação das massas do que da vitória de teses políticas, ela dirá sobre as medidas que deveremos tomar se quisermos salvar o regime democrático”<sup>276</sup>.

Eis, então, por fim, a que se chega. Não a qualquer agremiação ou movimento organizado, não a qualquer ordem de mobilização político-partidária da massa, mas a uma arregimentação dos espíritos, a ser efetivada por via de uma pregação pública generalizada. Nela, os meios convencionais, o sistema escolar têm assegurada uma função de base. Mas, na perspectiva do Salgado de 1927, um papel de relevo deve ser desempenhado pela intelectualidade. É um dos motivos pelos quais escreve *Literatura e Política*: “Escrevi estas crônicas como quem faz um convite aos intelectuais do meu país. Convite para que nós, os escritores brasileiros, nos interessemos mais pela nossa terra. (...) Não empresto a esses meus escritos o caráter de uma obra de valor definitivo, e o merecimento que lhes dou é o de constituírem um convite à intelectualidade nova do Brasil para que não deserte dos sagrados serviços à Nacionalidade”<sup>277</sup>.

O exame, ainda que sucinto, da obra educativa, proposta por Salgado, nos põe em contato com aspectos de sua ideologia que já encontramos em outros textos, mas que vale referir, seja para efeito de registro de continuidade, seja também porque alguns dos temas vêm tratados de forma que amplia um pouco o perfil que deles, até aqui, fora possível ter. Além do mais, nos conduzem ao reencontro com o verdamarelismo, em cujos limites temporais ainda nos encontramos.

Principiemos pela menção de um trecho elucidativo. Nele, a tríade fundante da ideologia salgadiana — espiritualismo, tradicionalismo e irracionalismo — aflora com não pouca nitidez: “Como a cristalização dos instintos

da raça em idéias definidas e a condensação destas num corpo de doutrina nacional são obra do tempo (...), a nossa obra não é, não pode ser ainda, de sistematização filosófica, mas será de integração espiritual da nacionalidade. É o bandeirismo num sentido novo. Nosso trabalho é mais de ação do que de pensamento. Precisamos agir no sentido de fundar sobre a pura tradição brasileira um espírito de independência e de afirmação”<sup>278</sup>.

A nível de seus *elos de logicidade* (obviamente não esquecemos a atenção e as restrições com que devemos envolver tal expressão para que possa ser empregada relativamente a um “sistema irracionalista”), vale melhor dizer, de suas conexões de congruência, o espiritualismo é a última instância da ideologia pliniana. Como tal é a contraposição do materialismo. Este, por sua vez, tomado como a cristalização do pólo filosófico oposto, é considerado designativo desse plano, mas não desacompanhado de conotações vulgares, que traduzem o primarismo da concepção de Salgado: “Quando se der o balanço das conseqüências da revolução de Moscou, como hoje se dá das conseqüências da Revolução da França, ainda será essa força (a espiritual) que agirá no mundo. Força tão grande e tão positiva como a dos instintos sistematizados do chamado ‘materialismo histórico’ ”<sup>279</sup>; completa a caracterização outra passagem em que é afirmado que “a educação materialista” leva suas presas “a se refestelarem no epicurismo comodista dos estreitos interesses pessoais”<sup>280</sup>.

Articulando, como é natural, o espiritualismo com o tradicionalismo, Salgado afirma: “ela (a força espiritual) existe no ser humano sob a forma de virtudes cívicas e privadas e acumula-se, como um patrimônio dos povos, sob a forma de tradições nacionais. Ela envolve as próprias condições de existências da dignidade, do altruísmo, da abnegação, da obediência, e só por ela se concebe a Humanidade, concebendo-se ao mesmo tempo, a Pátria e a Família”<sup>281</sup>. Atentando para os últimos termos do fragmento, é muito interessante registrar, e isto não padece de real importância, que o dístico, mais tarde consagrado pelo integralismo, já estava, em boa parte, discursivamente presente e de certa forma elaborado em 27, faltando-lhe apenas um dos elementos de que foi integrado, precisamente aquele que o veio encimar: Deus. Tornando à linha de considerações que vínhamos desenvolvendo, relembremos, então, que mostrávamos Salgado afirmando, tendo por base o espiritualismo, valores de ordem tradicionalista. Na seqüência, em oposição a tais qualidades *positivas*, é levantado, ainda uma vez, o caráter *negativo* do materialismo, a propósito, agora, da educação que receberam as velhas gerações, e o raciocínio já ostenta toda a sua articulação com o irracionalismo: “Educamos as nossas gerações, dentro do frio materialismo do fim do século XIX, fazendo-as ler os filósofos europeus e a ciência

barata, impregnando-as de ateísmo e de ideologia democrática. E os resultados foram os que deviam ser: a demagogia, o arrivismo, a insubordinação, o cosmopolitismo, a descrença, e todos os males provenientes de uma época cujas expressões repousaram na inteligência, em vez de terem fundamento na própria alma<sup>282</sup>. Aliás, para Salgado um dos maiores defeitos da República foi exatamente ter construído toda sua proposta num plano dominado pelo racionalismo: “Toda a nossa construção repousou sobre pura ideologia. Filha da inteligência, não correspondia a uma realidade sentimental ou instintiva. Criamos a nossa cultura e a nossa civilização litorânea, citadina, esquecendo-se de que a cidade deve ser um índice de possibilidade do país<sup>283</sup>. De modo que, num sentido corretivo, na consecução da pregação educacional proposta, “O que cumpre fazer agora são estradas, escolas rurais, postos de profilaxia, desenvolvimento da agricultura, educação nacional baseada em instintos e sentimentos, não em teorias e fórmulas<sup>284</sup>. E esta pregação tem, em fins dos anos vinte, mais do que em qualquer outra época, a possibilidade de ser levada adiante, porque “a nossa geração” “já tem a seu favor, mais do que todas as que a precederam, a aguda sensibilidade dos instintos<sup>285</sup>. Trata-se, portanto, de uma geração com “mentalidade” distinta e “superior” às anteriores: “Confrontando, com a mais absoluta isenção de ânimos, as palavras dos próceres do Partido Democrático com as considerações do atual presidente de S. Paulo (Júlio Prestes) sobre o problema da educação e instrução populares, encontramos, bem delimitadas, as duas mentalidades que definem o nosso instante político. A primeira é ainda aquela a que se refere Alberto Torres, desejosa de submeter o país a mais uma experiência; a segunda, abandonando os conceitos apriorísticos dessa espécie de ultramontanismo democrático em voga, vai direito a uma realidade prática (e nunca foi tão oportuno o autor da ‘Organização Nacional’). A primeira quer que o Brasil sirva a República; quer a segunda que a República sirva o Brasil<sup>286</sup>. Estamos, pois, diante de duas mentalidades: uma nova e outra velha. Aquela, atualizada, instintiva, moderna porque se desembaraça das peias democráticas e racionalistas; e outra, senil e ultrapassada porque se atém aos “conceitos apriorísticos” (racionalistas) e aos princípios liberais. Esta colocação nos abre o passo para a caracterização definitiva do pensamento de Salgado, no que concerne ao modernismo, outra das questões tratadas no grande painel que é *Literatura e Política*.

Os materiais para a tomada de contato com a natureza das duas mentalidades em pugna encontram-se principalmente nas crônicas *Diretrizes da nova geração*, *Panorama mental brasileiro* e *A velha mentalidade*.

A “velha mentalidade”, contra a qual o modernismo sai vitorioso, era produto das circunstâncias históricas da formação brasileira. “Como

todos sabemos, o Brasil improvisou a sua civilização e o seu progresso pela única forma por que o poderia fazer: importando. Aparecendo no mundo, quando a Europa já era um continente de países perfeitamente montados, tivemos de trazer para cá tudo quanto já estava feito. A formação, pois, da mentalidade nacional, foi realizada — como nos demais países do Novo Mundo — de fora para dentro. Não obedeceu a impulsos interiores, a forças psicológicas do que poderemos denominar o subconsciente nacional, ou a necessidade expressional étnica<sup>287</sup>. Decorrentemente “Dentro dessa cultura formaram-se os homens da velha mentalidade. Tudo para eles não poderia ser senão os caracteres extrínsecos da civilização. As suas personalidades, ecléticas e ajustadas a circunstâncias culturais, formaram-se pela pressão ambiente e circundante dos imperativos da civilização cosmopolita, de sorte que o seu próprio nacionalismo tinha uma expressão estrangeira<sup>288</sup>. Razão pela qual “Nunca sentiu a velha mentalidade o impulso interior, a expansão dos fatores intrínsecos do ‘eu’. Tudo, para ela, se reduz às formas. E como as formas trazem dentro de si o próprio espírito que as criou, porque são expressões humanas que obedeceram a imposições de outros climas, esse espírito não se ajusta à realidade nacional. Assim, vivemos, até bem pouco, uma vida artificial<sup>289</sup>. De fato, “Essa velha mentalidade nunca poderia ter sentido o Brasil<sup>290</sup>, visto que “por excesso de ‘consciência extrínseca’, por vício de objetivação sistemática, por alheamento à dignidade interior, ao orgulho que se origina da convicção mais íntima do ser que se formou por forças intrínsecas originárias da raça e da terra<sup>291</sup> a “Literatura, escultura, música, arquitetura, sociologia e política, não tinham obedecido aos imperativos históricos, étnicos, mesológicos, portanto, não tinham a sua forma nem a sua fórmula<sup>292</sup>. E numa linha que reputamos extremamente reveladora, citando de passagem Miguel de Unamuno, quanto ao fato de sermos maus e contumazes copiadouros da Europa, arremata: “Na verdade, para a velha mentalidade, não havia pior acusação do que a de sermos caboclos. Nada era mais deprimente. Pois se vestíamos em política o velho casaco de Rousseau, e púnhamos as botinas literárias com que Musset pisava a lama lírica do boulevard dos clássicos invernos, e enfeitávamos com a gravata de Byron (. . .), como poderíamos ser um caipira?<sup>293</sup>.

Em contraposição à velha mentalidade, que identifica-se “pela superposição de caracteres extrínsecos da personalidade aos caracteres intrínsecos do ser na formação do indivíduo e do cidadão, do político ou do literato<sup>294</sup>, temos “A nova mentalidade, mais subjetiva, portanto com um senso mais real da personalidade, contrapõe ao idealismo das formas objetivas, um idealismo fundado no conhecimento e no sentido mais íntimo das causas<sup>295</sup>. Para a nova geração “nada mais vale a forma, nem a técnica,

282 a 286. Ibid., pp. 132-133, 132, 82, 68 e 79.

287 a 295. Ibid., pp. 111, 112, 112-113, 113, 115, 115, 117, 110 e 110-111.

mas a verdade humana na sua origem mais íntima. Partindo das nossas próprias raízes, queremos integrar-nos na Humanidade, à qual não dávamos uma contribuição, por falta de personalidade. E a personalidade não se ambienta na cultura, mas nas realidades profundas das suas forças formadoras”<sup>296</sup>.

Estamos, pois, diante do que “É o choque de duas correntes de idéias, uma que vem da cultura para o país, outra que vai do país para a cultura. Uma, que quer caminhar para si mesmo, às cegas; outra, que parte de si mesma para o mundo exterior. Uma constituída de caracteres extrínsecos da personalidade; outra, de fatores intrínsecos. Finalmente, e paradoxalmente, uma ‘sonhadora’ e ao mesmo tempo ‘objetiva’; outra ‘subjetiva’ e de objetivação pragmática, com um senso de realidade brasileira que se origina do próprio senso elementar de personalidade individual e nacional”<sup>297</sup>.

Trata-se, de fato, para usar indicativamente uma expressão do próprio Salgado, de uma “incompreensão histórica”, isto é, de um confronto que pela sua profundidade se torna irredutível. E não se pode deixar de reconhecer, no choque aí tracejado, a pugna entre razão e desrazão. De que outro modo entender, diante do caráter da argumentação de Salgado, explícita e reiterada, a, por assim dizer, profissão de fé irracionalista?

Compreendendo que, para o enfoque pliniano, um dos traços mais negativos da “velha mentalidade” seja precisamente seu racionalismo (não importa, aqui, objetivamente, a que limite ela o era de fato, pois a perspectiva pliniana recusa o traço em bloco, sem o matizar), e que um dos mais positivos, a ser maximamente enfatizado, da “nova mentalidade” seja justamente o intuicionismo, melhor entende-se, porque considerada no balizamento daquelas fronteiras discursivas, o verdadeiro alcance da afirmação pliniana de que os modernos, “Dando um balanço no que havíamos feito (a velha mentalidade), verificamos nossa triste condição de colônia mental”<sup>298</sup> e que “Por mais que pareça absurdo, era a Velha Literatura que entravava o Brasil, obstando-lhe a posse de si mesmo e retardando-lhe o o alvorecer de sua consciência livre”, pois o Brasil “veio perpetuando o seu estado colonial com a cópia de todas as instituições e fórmulas estrangeiras dominantes”<sup>299</sup>. Mesmo porque — e, no fragmento que segue, além do seguimento da descrição que estamos fazendo, temos, a propósito de Washington, um estupendo exemplo, se é que eles ainda sejam necessários, das formas delirantemente abusivas da argumentação salgadiana — “Ao contrário dos Estados Unidos, fundados por Washington, agrimensor e homem da terra, que trouxera, para a efetivação das instituições o próprio húmus e o oxigênio dos campos americanos, foi o nosso país fundado por literatos de

296 a 299. Ibid., pp. 114, 119, 36 e 23.

Coimbra, e, desde então, a literatura se tornou, por ser exótica e artificial, a nossa grande calamidade. Literatos, com preocupação humanística e retórica, enchemos nossos anais do parlamento do Império, com flores de metáforas, agravadas pelos falsos conceitos de uma liberdade puramente teórica, já então bastante exagerada na fase aguda do romantismo. (...) O vício literário assoberbou o país, com todo seu cortejo de mimetismo, preocupações helênicas, romanas e francesas, desabonatórias da nossa capacidade intrínseca de afirmação. Esquecemos, as classes cultas, a conjugação do verbo ser. . .”<sup>300</sup>.

Foi precisamente a isto que a revolução modernista pôs fim: “A Velha Literatura, verdadeiro grilhão das forças bárbaras, selvagens, madrugadoras, do espírito da terra e da raça, nossa revolução literária derrubou-a, com todos os seus preconceitos”<sup>301</sup>. E o fez no evoluir de um itinerário que principiou pela busca de novas formas artísticas e findou pelo desejo de uma nova política: “Procurando novas formas e motivos, na literatura, poesia, romance, crônica; em crítica literária e de arte, (...) acabamos por desejar um pensamento próprio. (...) Quisemos uma filosofia nova, uma nova política, novos costumes, nova estética, novo sentido social”<sup>302</sup>.

Ao tempo desses sucessos, indica Salgado, “Coindidentemente, um grupo de pensadores novos procedia ao inventário republicano, com um espírito novo de crítica. (...) Abandonados os preconceitos de uma cultura formalística, libertado o pensamento da frase e os espíritos de preocupações tradicionalistas de velhos erros, a visão nacional abre-se para um panorama inédito e maior. Das observações de todos os dias no campo do idioma e na investigação das grandes causas étnicas e morais, deriva um esboço de unidade de cultura, fundindo-se, num mesmo corpo de pensamento, a geografia, a história, a etnografia, a geologia, numa palavra, o conjunto de fatores que entram na formação do Homem Brasileiro. (...) Pela primeira vez, no Brasil, as artes, — arquitetura, escultura, pintura, música, romance, poesia —, procuram leis comuns, submetendo-se aos mesmos ritmos imperativos dos tempos modernos e às mesmas fatalidades da terra e do homem”<sup>303</sup>. Atribuindo os méritos destas transformações, entre outros, a Oliveira Vianna, Roquete Pinto, Alarico Silveira, Tristão de Ataíde, Jackson de Figueiredo e Carneiro Leão, afirma Salgado que “As conseqüências desses fenômenos nos domínios da sociologia são extraordinários, pois eles preparam a consciência nacional para a aceitação de novos rumos”. “Vê-se agora”, conclui, “que é a literatura que dá o primeiro passo para a compreensão de realidades que apenas tinham sido vislumbradas por meia dúzia de cérebros privilegiados. A mentalidade brasileira, livre de todas as peias, interessa-se pela obra formidável de Alberto Torres, cujo espírito parece ter

300 a 303. Ibid., pp. 38-39, 24, 35-36 e 36-37.

só agora encontrado os seus verdadeiros contemporâneos. (...) A literatura reabilita-se”<sup>304</sup>.

Tudo isto, em conjunto, vai encaminhando a superação de antiga *tava* brasileira, qual seja, a mútua separação entre literatura, política e povo: “Na realidade, a literatura foi tão tradicionalmente separada da política, em nosso país, quanto esta o foi das realidades ambientes. Daí se originou o desinteresse da grande massa do povo pelos destinos do país, e o regime da mútua tolerância e de íntima incompreensão, entre homens de letras e homens de Estado”<sup>305</sup>. De fato, “Precisávamos de uma coordenação desses elementos vitais, e esse fenômeno já vai se delineando promissoramente, desde a queda da Velha Literatura. Todas as atividades nacionais vão se relacionando, na geração nova, segundo um sentido comum, que é a ânsia por uma afirmação própria, condicionada a imperativos históricos, étnicos, cósmicos e sociais”<sup>306</sup>. Anteriormente, os escritores “Durante um século de independência política, nunca tomamos parte nos debates em que se discutem os destinos do Brasil. Na esfera puramente literária, nosso romance e poesia sempre tiveram um caráter de diletantismo, porque não foram sentidos, mas simplesmente imaginados. Não se originaram nunca de raízes étnicas, das dores profundas dos dramas sociais, do meio cósmico e das condicionalidades históricas”<sup>307</sup>, isto porque “o intelectual brasileiro não pôde ser o médium possuído de si mesmo, quer dizer, das forças e das vozes nacionais que estão no seu sangue, pelo fato, justamente, de divorciar-se da vida vivida no seu país”<sup>308</sup>. Abre-se, agora, pela emersão de uma nova mentalidade, intuitiva, liberta da “inteligência formal” dos ideólogos liberais que formavam a velha mentalidade, e voltada para as verdades mais íntimas dos nossos condicionamentos, a possibilidade de os intelectuais brasileiros penetrarem as camadas profundas da sua existência nacional. E, assim, numa obra de pregação regeneradora, despertar em milhões aquilo que de direito próprio lhes pertence, mas que está adormecido ou inconsciente, quando não ofendido por influências descaracterizadoras; o sentimento da “alma nacional”. Sim, e tudo isto principiou com a derrubada da Velha Literatura; é como Salgado entende a realização e a conseqüente superação do movimento modernista, pois “Chegou o momento da intelectualidade brasileira influir decisivamente nos destinos do país”<sup>309</sup>. Razão pela qual “Felizmente, parece que vamos chegando ao momento de congruar políticos e intelectuais numa frente única”<sup>310</sup>, tornando-se, desse modo, pensável “coordenar esses movimentos volitivos dissociados da grande razão e do grande sentido social (Salgado alude aqui aos levantes da década de vinte), e o senso divinatório, que assim poderemos chamar as intuições agudas da nova geração intelectual brasileira, a fim de que

304 a 310. Ibid., pp. 37-38, 20, 21-21, VI-VII, VII, 21 e 40.

nosso país inicie uma idade de afirmações positivas e possa ser alguma coisa no mundo”<sup>311</sup>.

de afirmações positivas e possa ser alguma coisa no mundo”<sup>311</sup>.

Sim, porque, não esqueçamos que “à América do Sul e, especialmente ao Brasil, está reservado um papel no mundo”<sup>312</sup>. Em outros textos, como já tivemos oportunidade de anotar, a mesma idéia aparece sob a forma de que o Brasil caberá, ainda, dar ao mundo uma *palavra*.

Qual é este papel, ou qual é esta palavra?

Num mundo onde, “de um lado, o imperialismo doutrinário de Moscou, estendendo seus tentáculos pela mentalidade universal, e de outro, as diferentes expressões de imperialismos capitalistas governam o mundo de dentro dos ‘bureaux’ dos sindicatos”<sup>313</sup>, já sabemos que “Os países novos, como o Brasil, só se salvarão nesta era histórica, por uma grande capacidade de afirmação, de personalidade”<sup>314</sup>. E afirmação de personalidade é acima de tudo assumir a própria realidade. No caso brasileiro em particular é assumir uma excepcionalidade.

Observe-se, em primeiro lugar, que Salgado registra explicitamente que estamos *aparentemente* atrasados na História Humana, ou na forma indireta em que a frase aparece textualmente: “atrasados na História Humana, como aparentemente estamos”<sup>315</sup>. Esta afirmação é princípio de um processo típico das manifestações ideológicas irracionistas, que consiste na conversão daquilo que é *problema* em suposta *solução*. Vale a pena, no caso concreto, acompanhá-lo em todo seu desdobramento.

Não estamos, portanto, historicamente atrasados. Encontramo-nos, isto sim, num outro estágio de desenvolvimento; ou, talvez, ainda mais, num desenvolvimento de caráter específico, diferente daquele que, se tomado como escala, ficaríamos em retardo. De um ou de outro modo, as teorias formuladas para “outros climas” a nós não se ajustam, seja por razões qualitativas, ou pelo menos, no momento, por motivos de defasagem. Combinando as duas possibilidades, as “doutrinas européias” são “prematuras” para nós e, dadas as características de originalidade do quadro brasileiro, é possível recusá-las até mesmo nas suas propostas.

Nossa etapa de progressão histórica marca-se principalmente por duas excepcionalidades.

Do ponto de vista étnico “Aqui, inicia-se a elaboração de um tipo futuro de humanidade, cuja expressão é ainda tão incerta como a fisionomia geográfica que resultará do drama geológico do Amazonas”<sup>316</sup>. Trata-se, como também já sabemos, do momento inicial de um outro privilégio, o que *culminará*, pelos prodígios de intensíssimo caldeamento, na formação da “harmoniosa raça do futuro”.

311 a 316. Ibid., pp. 40, 68, 93, 91, 69 e 90.

Mas, acima de tudo, nossos condicionamentos “mesológicos” facultam-nos a convicção de que, entre nós, o industrialismo e o mal urbano que o acompanha só poderão ser produto de erro ou incapacidade administrativa. Ao mesmo tempo, nosso aparente atraso possibilita-nos a inestimável vantagem de avaliar, à distância, as graves conseqüências em que resulta tal processo econômico, de modo que podemos, desde já, retificar os enganos cometidos e evitar males piores pela ênfase à dedicação à terra, e pela “comunhão” entre a cidade e o campo, evidentemente sob a hegemonia e na medida das possibilidades de crescimento deste, o que implica, é óbvio, a adoção de um conceito limitado de progresso, mormente, é claro, o industrial. Estamos diante, inequivocamente, de uma proposta de ruralização do urbano; termo e culminância do processo de conversão do *problema em solução*, a que aludimos mais atrás.

É o que Salgado propõe, não só a São Paulo ou ao Brasil, mas à América: “unidas por estradas e escolas, a Cidade e o Interior manterão essa força de integração brasileira, que tem sido o segredo das predestinações de São Paulo e com a qual devemos atuar na vida política da República, na preparação de uma grande nacionalidade americana”<sup>317</sup>.

É a mensagem brasileira ao mundo; o papel que desempenharemos de exemplo de uma nova alternativa, em face das opções do comunismo e do fascismo, propostas dos “povos fatigados”. É o que a intelectualidade de “mentalidade nova” deve propagar, despertando a perene e invencível *força do espírito*, pois, “Despertá-la, será o grande movimento dos meados deste século que estamos principiando. No Brasil atual, despertá-la significa — infinitamente mais do que couraçados e exércitos — a própria defesa nacional. Esse deve ser o nosso programa de emergência, se não quisermos — atrasados na História Humana, como aparentemente estamos — declinar do cumprimento de um dever futuro”<sup>318</sup>.

De 1926 a 1928 são ainda os artigos *A Raça Harmoniosa, o Brasil e o Romantismo, Valores em Contraste, Belmonte e o seu mundo e Literatura Gaúcha*. Os três primeiros integram, ao lado de *A Anta e o Curupira*, em 1935, a primeira parte de *Despertemos a Nação!*, sob o título geral de *A Intuição*. De 1929 a 1931, além do texto coletivo do *Manifesto Nhengau Verde-amarelo*, temos o artigo *A Língua Tupi*, e os comentários “*Alberto Torres e o tema da nossa geração*” de Motta Filho e “*Aurora*” de Nuto Sant’Ana. São escritos que, apesar de incluídos na edição das *Obras Completas* (com exceção do *Nhengau Verde-amarelo*) e de serem referidos pelo autor, particularmente os três que encabeçam a relação, com certo destaque, pouco subsidiam a análise, nada acrescentam de fundamental aos conteúdos básicos encontrados em *A Anta e o Curupira* e em *Política e Literatura*. São peças que predominantemente repetem e reafirmam tais conteúdos, poucas

vezes aditando qualquer elemento novo à argumentação já apresentada. Compete quase que simplesmente registrá-los, e passar adiante; mas, para que não se crie alguma sensação de lacuna ou salto, faremos algo um pouco menos sumário.

Em 1935, nas páginas introdutórias de *Despertemos a Nação!*, ao referir-se a *Valores em Contraste*, um dos artigos acima arrolados, Salgado afirma: “Lendo o capítulo ‘Valores em contraste’, notarão os que se familiarizaram com o meu pensamento, que um novo fator entrava nas minhas meditações de 1928”<sup>319</sup>. Do que se trata? Se comparamos este escrito aos produzidos desde os idos 1919, não encontraremos efetivamente um “novo fator” na reflexão pliniana, mas a *ênfase* de um elemento presente no seu discurso desde as mais remotas produções. Talvez, melhor seja dizer que, mais do que uma ênfase, constataremos que a temática de Deus, sempre presente no pensamento de Salgado, passa de uma posição, digamos assim, paralela ao discurso político, a uma posição central, fundante do “sistema”. De fato, a problemática das relações entre o político e o religioso inquietou o futuro ideólogo integralista que, durante um certo tempo, procurou mantê-los em separado, mas caminhou exatamente em sentido contrário, à medida que se aproximava da época da fundação da AIB. Assim, já em 1928, em *Valores em Contraste*, comentário laudatório dos versos “espiritualistas e místicos” do poeta Rodrigues de Abreu, Salgado nos fala da “Nossa sede de Deus”<sup>320</sup>, e relaciona esta suprema carência com o cerne de sua postura ideológica — a denúncia da civilização urbano-industrial: Vivemos, afirma, no “século que acentuou, mais do que os precedentes, a distância entre o Homem e Deus”<sup>321</sup>. Século, onde “Sente-se na grandeza da Metrôpole Industrial a intumescência máxima da civilização materialista, nas suas prodigiosas realizações. E o pensador que estender suas vistas, dos ‘dancings’ para os movimentos das Bolsas e dos Bancos; da charlestonização dos ritmos sociais para a aceleração HP dos ritmos da economia urbana, há de emprestar ao panorama a vasta tristeza da sua Dúvida sobre a possível marcha do Homem neste século hertziano de cocainizações coletivas”<sup>322</sup>, pois a “espiritualidade foge, esgarçando-se, desfazendo-se nas brumas das usinas e nos rumores do ‘jazz-band’”<sup>323</sup>, dado que “A máquina dominou o homem (...). E, por isso mesmo, onde entra a civilização, entram com a indumentária, o automóvel luxuoso, a multiplicação das comodidades e a febre da indústria”<sup>324</sup>.

No mesmo escrito, numa reveladora correlação simbólica, Salgado estabelece uma analogia entre a condição de tuberculoso do escritor Rodri-

319. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 15.

320. P. SALGADO, *Valores em Contraste*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 81.

321 a 324. *Ibid.*, pp. 78, 78, 79 e 80.

gues de Abreu e o estado de enfermidade da civilização materialista. "Há em Rodrigues de Abreu uma força própria, que luta por predominar sobre as outras, e é sua enfermidade condicionada na sua situação pessoal; mas todas as outras forças que o procuram como projeção do meio e do tempo, conjugam-se nele, de tal maneira, que o poeta, falando de si, fala de toda a angústia da nossa espiritualidade em face do materialismo avassalador da civilização deste século XX. Daí a valorização da sua personalidade e da sua arte. A sua significação como contraste. O seu poder de encantamento e a sua força profética"<sup>325</sup>. Em poucas palavras, o mundo materialista do século XX é, metaforicamente, um mundo tuberculoso, mas tal como se dá com o poeta em questão, concentra em si forças sadias que conduzirão à sua redenção, num processo que tem por base a espiritualização.

A denúncia da civilização urbano-industrial, no grupo de artigos de que falamos, não está contida apenas em *Valores em Contraste*; os exemplos em outros escritos não faltam. Em *Alberto Torres e o Tema da Nossa Geração*, escrito em 31, Salgado fala-nos daquilo que "o mundo moderno nos oferece hoje de angustiante", mencionando em primeiro lugar "o desenvolvimento, em progressão geométrica, da evolução do capitalismo"<sup>326</sup>; e em *Belmonte e o seu Mundo*, redigido em 26, procura fazer do conhecido caricaturista um crítico das mazelas morais da cidade grande: "A caricatura de Belmonte (...) não só espelha a nossa vida moderna, porém acompanha-a, como um comentário. (...) O traço de Belmonte flagrantiza cruelmente toda uma civilização cosmopolita"<sup>327</sup>.

Naturalmente a denúncia do urbano-industrial é acompanhada pela constante manifestação de anticosmopolitismo, antiliberalismo e antidemocratism. Deste modo, pretendendo estar descrevendo o Brasil, diz Salgado: "A vida dos partidos se processava mediante um instinto de aventura, que se utilizava das dissídias municipais e se concretizava nos cambalachos decorrentes da prática do sufrágio universal, nas chicanas dos legislativos, na tibieza dos aparelhos de fiscalização, na interpretação elástica dos textos legais, na violência dissimulada, nos métodos sofisticados que possibilitavam a sustentação de todas as teses convenientes aos interesses de cada momento. Esse maquinismo funcionava ao arbítrio de uma política que não correspondia nem às aspirações, nem às realidades do país"<sup>328</sup>.

325. Ibid., p. 83.

326. P. SALGADO, "Alberto Torres e o tema da nossa geração" de Motta Filho, in *Críticas e Prefácios, Obras Completas*, V. 19, pp. 223 e 224.

327. P. SALGADO, *Belmonte e o seu mundo*, in *Críticas e Prefácios, Obras Completas*, V. 19, pp. 160 e 161.

328. P. SALGADO, "Alberto Torres e o tema da nossa geração", op. cit., p. 220.

Obviamente a recusa ao comunismo também faz suas aparições, tanto sob a forma de desqualificação do "materialismo histórico", tal como é citado e entendido por Salgado, como de suas conseqüências práticas, tomadas uma e outra em estreita ligação com os caracteres da herança burguesa, e consideradas resultantes obrigatórias dos defeitos e desacertos desta. De modo tal que o necessário combate à conseqüência implica não menos decisiva batalha contra a causa. Assim, temos que "A Velha Rússia fundamenta seus princípios de direito e moral, de economia e de estética no chamado 'materialismo histórico'; e os seus opositores do ocidente, de que Norte América é expressão exata, variando nos processos, não fogem das conseqüências fatais daquele senso identificador do nosso tempo", e ainda que "O Século XX está surgindo, mesmo sob a forma russa, com um caráter de burguesia de testa estreita"<sup>329</sup>.

Outra das principais componentes da ideologia de Salgado, a "teoria" da "raça harmoniosa", com a qual já deparamos por diversas vezes, também ocupa lugar de destaque, no bloco de artigos que estamos considerando. Fazendo juz ao título, é especialmente em *A Raça Harmoniosa* que o ideólogo toma a ela, reafirmando a construção com que deparamos em *A Anta e o Curupira*, e aditando um que outro esclarecimento.

Assim, temos que "Saindo da inquietude da Idade Média, como uma resposta ao espírito atormentado da humanidade, o Novo Mundo está destinado a ser a grande pátria da raça harmoniosa, resultado de íntimas correspondências de todas as raças. E, na América, nenhum país, como o Brasil se reserva a ser a pátria universal. Nele se conjugam, como num resumo estuando, todas as realidades humanas e geográficas"<sup>330</sup>. Estas realidades geográficas têm nas características climáticas do país seu ponto essencial: "Na diversidade dos climas, está justamente a possibilidade do fenômeno da formidável elaboração da humanidade do futuro. À primeira vista, parece que não. Entretanto, um país sem essas disparidades geográficas, geológicas e climatéricas, nunca poderia realizar o grande matrimônio de todas as raças"<sup>331</sup>. De tal forma que, "Como nação, o Brasil é único na história de todos os tempos"<sup>332</sup>, isto porque a multiplicidade dos aspectos físicos e étnicos conjuga-se, como também já tivemos oportunidade de anotar, sob a égide de extraordinária unidade política e de sentimentos, que se esteia nas tradições e se funda na presença inicial do tupi: "a sensível dessemelhança de suas regiões, a variedade de seus aspectos físicos, de sua produção, como o complexo de suas possibilidades econômicas — tudo repousa sobre uma unidade pasmosa, que se revela na unidade política e dos sentimentos, que se alicerça na identidade das tradições, porém que funda a sua

329. P. SALGADO, *Valores em Contraste*, op. cit., p. 79.

330 a 332. P. SALGADO, *A Raça Harmoniosa*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 55 e 56.

origem em fenômenos especialíssimos do meio cósmico e das forças étnicas profundas dos povoadores iniciais<sup>333</sup>.

É claro que este último fragmento, sem explicitar, alude ao *mito tupi*, fartamente presente no *Nhengaçu Verde-amarelo* de 1929. Este, texto de parceria, conta em sua produção, além da colaboração de Salgado, com a de Menotti del Picchia e Cassiano Ricardo. Razão pela qual não o devemos tomar, sem reservas, como documento próprio e típico da obra do futuro chefe integralista, ainda que sejam ostensivas, em muitas de suas passagens, as identidades com o seu pensamento. Nada, aliás, neste escrito conflita propriamente com a letra ou o espírito da obra de Salgado, mas inegavelmente algumas entonações do último manifesto verdeamarelista ostentam certa amplitude e tolerância que não são representativas das reais convicções plinianas.

De qualquer modo é irrecusável a constatação de que o *Nhengaçu Verde-amarelo* retoma, com os mesmos atributos, o mito tupi contido em *A Anta e o Curupira*, e tal como, nesta conferência, o seu aspecto fundamental é o caráter étnico redutor ou integrador do tupi, elemento indispensável na formação da "harmoniosa raça do futuro": "Somos um país de imigração e continuaremos a ser refúgio da humanidade por motivos geográficos e econômicos demasiadamente sabidos. (...) Na opinião bem fundamentada do sociólogo mexicano Vasconcelos, é de entre as bacias do Amazonas e do Prata que sairá a 'quinta raça', a 'raça cósmica', que realizará a concórdia universal, porque será filha das dores e das esperanças de toda a humanidade. Temos de construir essa grande nação, integrando na Pátria Comum todas as nossas expressões históricas, étnicas, sociais, religiosas e políticas. Pela força centrípeta do elemento tupi"<sup>334</sup>.

Sim, "A descida dos tupis do planalto continental no rumo do Atlântico foi uma fatalidade histórica pré-cabralina, que preparou o ambiente para as entradas no sertão pelos aventureiros brancos desbravadores do oceano"<sup>335</sup>. E o que é vital na *etnogenia* pliniana: "Os tupis desceram para serem absorvidos. Para se diluírem no sangue da gente nova. Para viver subjetivamente e transformar numa prodigiosa força a bondade do brasileiro e o seu grande sentimento de humanidade. (...) Toda a história desta raça corresponde (...) a um lento desaparecer de formas objetivas e a um crescente aparecimento de forças subjetivas nacionais"<sup>336</sup>. Ou mais detalhadamente: "Entre todas as raças que formaram o Brasil, a autóctone foi a única que desapareceu objetivamente. Em uma população de 34 milhões não con-

tamos meio milhão de selvagens. Entretanto, é a única das raças que exerce subjetivamente sobre todas as outras a ação destruidora de traços caracterizantes; é a única que evita o florescimento de nacionalismos exóticos; é a raça transformadora das raças, e isso porque não declara guerra, porque não oferece a nenhuma das outras o elemento vitalizante da resistência"<sup>337</sup>. Conseqüentemente: "O jesuíta pensou que havia conquistado o tupi, e o tupi é que havia conquistado para si a religião do jesuíta. O português julgou que o tupi deixaria de existir; e o português transformou-se, e ergueu-se com fisionomia de nação nova contra a metrópole: porque o tupi venceu dentro da alma e do sangue do português"<sup>338</sup>. Tudo porque o tupi é "o denominador comum das raças adventícias. Colocá-lo como numerador seria diminuí-lo. Sobrepondo-lo será fadá-lo ao desaparecimento. Porque ele ainda vive, subjetivamente, e viverá sempre como um elemento de harmonia entre todos os que, antes de desembarcar em Santos, atiraram ao mar, como o cadáver de Zaratustra, os preconceitos e filosofias de origem"<sup>339</sup>.

O mito tupi vincula naturalmente Salgado ao romantismo indianista. Ele próprio reivindica tal posição, discriminando três formas ou fases românticas. Na última, ainda em formação, insere a si mesmo, e por ela propugna. Assim, declarando-se preocupado com a "ação revolucionária do novo romantismo *indianista* (o grifo é nosso), primeira etapa da nossa revolução"<sup>340</sup>, conclui pelo imperativo de que "A geração nova do Brasil tem de responder, como tentaram responder os heróis da tragédia do primeiro e do segundo romantismo"<sup>341</sup>. Trata-se, é claro, de responder aos desafios dos novos tempos, e com isto afirmar, aproveitando a que seria a derradeira oportunidade, um autêntico pensamento brasileiro. "O ritmo dos nossos dias acelera a marcha dos povos. Não há tempo para pensar, mas para agir imediatamente. Tenho quase a impressão de que chegamos atrasados na História. Receio que não haja mais tempo de dar a nossa palavra. Por isso, é ainda ao Romantismo que eu apelo, numa última arrancada!" "É o último esforço. Não sei o que me diz *que é a última tentativa*"<sup>342</sup>.

Não se trata, contudo, na perspectiva de Salgado, de uma retomada linear do romantismo, mas, como sublinhamos, num fragmento estampado linhas atrás, de um "novo romantismo". Explicitamente, nas palavras do próprio P. Salgado: "Esse romantismo terá uma nova expressão. Não será mais a versão objetiva do 'estado de Personalidade', mas do conjunto dos fenômenos reveladores da *personalidade integral*, de sorte a se evidenciarem os 'fatores comuns' da raça em formação"<sup>343</sup>.

333. P. SALGADO, *A Raça Harmoniosa*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 57.

334 a 336. *Nhengaçu Verde-Amarelo*, in Gilberto Mendonça Teles, *Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1972, pp. 236, 233 e 233-234.

337 a 339. *Ibid.*, pp. 235, 234 e 237-238.

340 a 343. P. SALGADO, *O Brasil e o Romantismo*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 70, 72, 69-68 e 69.



Se o sentido geral do romantismo ou, pelo menos, para não fazer polêmica, de certas de suas expressões principais, tomado pelas suas denotações mais decisivas<sup>344</sup> convém inequivocamente ao ideário pliniano, ainda mais este “novo romantismo”, cuja “novidade” se resume num deslocamento e mitificação mais aguda da subjetividade. Não mais a expressão do “estado de personalidade”, mas a expressão da “personalidade integral da raça em formação”. Não mais o subjetivismo individual erigido em fonte e base da prática literária e política, mas uma expressão ainda mais fetichizada da subjetividade, a sua entificação a nível de uma essência nacional: “Realmente, fizemo-nos pela ação dinâmica do Romantismo. Fenômeno universal, em nós se manifestou principalmente, como tradução de nacionalidade. Tivemos aqui os seus vícios nas expressões personalíssimas de transbordamentos, emoções artificiais, desregramento lírico ou atroz ceticismo mas ele foi, também, a grande expressão da terra e dos delineamentos

344. Estamos aqui aludindo ao polifacético quadro analítico geral do romantismo, para nele recortar e acenar com uma linha de interpretação que, nas palavras de Lukács, ganha, por exemplo, explicitações como a de que “os românticos, do economista Sismondi ao poeta místico Novalis, fogem do capitalismo para refugiar-se na economia mercantil simples e contrapõem ao anárquico capitalismo a ‘ordenada’ Idade Média, e à divisão mecânica do trabalho a ‘totalidade’ do trabalho artesanal” (G. LUKÁCS, *Goethe y su época*, Grijalbo, Barcelona, 1968, p. 229). Linha interpretativa que, em críticos brasileiros, mesmo quando idêntica a diretriz, não deixa de levar ao reconhecimento de que “A partir dele (do romantismo), todas as concepções do homem sofrem-lhe o embate, desde o relativismo histórico até o sentimento de inadaptação da vida aos seus fins, que constitui propriamente o famoso mal do século. Não há dúvida de que uma das causas de semelhante estado de espírito se encontra na vitória da cultura urbana contemporânea, sobre o passado em grande parte rural do Ocidente” (ANTONIO CANDIDO, *Formação da Literatura Brasileira*, Martins Editora, S.P., 1964, 2º volume, p. 29). Ou, ainda, no dizer de Alfredo Bosi, recordando sem necessidade a K. Mannheim: “o Romantismo expressa os sentimentos dos *descontentes* com as novas estruturas: a nobreza, que já caiu, e a pequena burguesia que ainda não subiu: de onde, as atitudes saudosistas ou reivindicatórias que pontuam todo o movimento”. E já falando, agora, do Brasil, o mesmo crítico diagnostica: “Os exemplos mais persuasivos vêm dos melhores escritores: O romance colonial de Alencar e a poesia indianista de Gonçalves Dias nascem da aspiração de fundar em um passado mítico a nobreza recente do país, assim como — *mutatis mutandis* — as ficções de W. Scott e de Chateaubriand rastream na Idade Média feudal e cavaleiresca os braços contrastados por uma burguesia em ascensão. De resto, Alencar, ainda fazendo ‘romance urbano’, contrapunha a moral do homem antigo à grosseria dos novos-ricos; e fazendo romance regionalista, a coragem do sertanejo às vilezas do cidadão. (...) Como os seus ídolos europeus, os nossos românticos exibem fundos traços de defesa e evasão, que os leva a posturas regressivas: no plano da relação com o mundo (retorno à mãe-natureza, refúgio no passado, reinvenção do bom selvagem, exotismo) e no das relações com o próprio eu (abandono à solidão, ao sonho, ao devaneio, às demasias da imaginação e dos sentidos). Para eles caberia a palavra do Goethe clássico e iluminista que chamava a esse Romantismo ‘poesia de hospital’” (A. BOSI, *História Concisa da Literatura Brasileira*, op. cit., pp. 100 e 101). Acresça-se ainda a sagaz vinculação estabelecida por

pronunciados da raça que se elaborava. Foi por ele que o Homem sentiu o seu primeiro contato cósmico. Foi por ele que se efetivaram as nossas possíveis realizações. Tivemo-lo como a grande força construtiva. (...) Pois bem. Se existe ainda, a despeito das diretrizes modernas do pensamento, essa força latente da nossa Nacionalidade, coordenemo-la, dando-lhe a função que lhe deram Gonçalves Dias e Alencar. Mas a nossa ‘personalidade de Nação’ atravessa um momento gravíssimo da sua história. Portanto, devemos ser muito mais violentos. Com essa mesma ‘força romântica’ destruiremos as atitudes inferiores do romantismo. Com essa força, façamos a *unificação da consciência nacional*. Com ela, rompamos todas as ligações com o Velho Mundo. (...) Nosso novo romantismo será o grito rebelde da

Werneck Sodré entre o romantismo e a autonomia política brasileira patrocinada pelos proprietários rurais, precisando que as tentativas, à época, em prol de uma formulação literária genuinamente nacional, “não dissimulam o caráter fundamental de transplantação de que o romantismo brasileiro se reveste e que tanto o enfraquece. A transplantação traduzia exatamente o domínio econômico e social de uma classe, a dos senhores territoriais, que empresara a Independência, que forjara o Império, mas que vivia exilada em seu próprio país. Tal classe, isolada em sua dominação, existia em função de padrões externos, a que se afeiçoava, porque dependia dos fatores externos, no plano econômico, subsistia pela exportação de gêneros alimentícios e de matérias-primas, estava associada ao regime colonial, que disfarçava apenas com o complexo aparelhamento de um país autônomo”. E a nível específico o mesmo historiador anota: “O clássico tinha a marca portuguesa, e devia ser apresentado como o passado a esquecer; o romântico trazia o rótulo novo e provinha de outras fontes, devia constituir a saída natural para uma afirmação de independência que tinha muito mais de superficial do que de profundo, que se traduziria, por isso mesmo, muito mais na forma do que no fundo, no conteúdo. Que deveria exercer o seu esforço, justamente por essa origem, nas questões exteriores, nas aparências” (N. W. SODRÉ, *História da Literatura Brasileira*, op. cit., pp. 207 e 210). Não cremos que tais formulações contradigam a fórmula lukácsiana mencionada de início. Permitem, ao contrário, divisar que um itinerário vai se compondo, à revelia das meias-tintas e descaminhos característicos de alguns de seus passos, e que já permitiu alcançar preciosas distinções, como, por exemplo, a que encontramos em Carlos Nelson Coutinho, referente a Castro Alves, tradicionalmente inserido no romantismo sem maiores dúvidas ou problematizações: “embora o *realismo* (o grifo é nosso) de Castro Alves apareça muitas vezes mesclado com uma retórica romântica abstrata, a obra do poeta baiano pode ser apontada como um concreto exemplo de superação lírica dos limites impostos pelo ‘intimismo’ dominante” (C. N. COUTINHO, “O Significado de Lima Barreto na Literatura Brasileira”, in *Realismo e Antirealismo na Literatura Brasileira*, op. cit., p. 9). Julgamos, em síntese, que as diferenças apontáveis remetem a especificidades concretas, ainda não submetidas conceitualmente que, de algum modo, em maior ou menor proporção, que aqui não é possível sondar, confluem, cada qual com seu caráter e função social especiais, para o sentido geral do romantismo que Lukács configurou como sendo “o defeito de buscar a salvação da barbárie da civilização não na direção do futuro, mas na do passado” (G. LUKÁCS, “Marx y El Problema de la Decadencia Ideológica”, in *Problemas del Realismo*, op. cit., p. 63). Diante do ponderado, não há estranheza, contradição ou casualidade a referir na auto-afirmação de Salgado ao romantismo.

Nacionalidade. Ele permitirá que possa haver no Novo Mundo uma civilização futura diferente<sup>345</sup>.

Em *O Brasil e o Romantismo* não apenas encontramos a autodefinição romântica de Salgado, e a especificação de sua terceira fase brasileira, mas também sua aceção do romantismo em geral. Este é, em verdade, tão amplo quanto indeterminado. Estendendo-se do século XVIII ao século XX: "Só o Romantismo é a grande força que dirige o século. Não é uma escola: é um estado de consciência universal. Nem é bem um estado de consciência; é uma intervenção misteriosa na consciência. É, talvez, um sexto sentido que o Homem adquire: — o tato da personalidade do meio cósmico"<sup>346</sup>. Está em toda a parte, e domina e absorve todas as manifestações do século XIX: "Um dos grandes mistérios do Romantismo é a unidade absoluta da sua força causal. Nas suas expressões mais distintas, nas manifestações mais opostas, reside um mesmo princípio, tão indecifrável que não quero lhe dar um nome. Talvez seja a alma de um Século, talvez o senso íntimo de uma nova geometria tentando recompor a feição espiritual humana. O fato é que eu não distingo elementos essenciais diferentes na força que se manifesta, ora nos grandes gestos de crença, ora nos ceticismo e na ironia, no antagonismo das atitudes que se defrontam no século XIX"<sup>347</sup>.

Precede ao romantismo, na periodização pliniana, uma sintomática idade média materialista: "Quando falo esta palavra *medieval*, não me refiro ao seu sentido místico. Refiro-me ao materialismo que predominou nessa era humana"<sup>348</sup>. E logo em seguida somos inteirados do teor deste materialismo: "Foi nessa época que apareceu a filosofia cristã, sistematizada, primeiro abandono do alto milagre da Revelação, fator primordial da espiritualidade, por uma fé raciocinada que tentava subir a Deus pelos degraus do silogismo. Essa necessidade de defesa ao Imponderável e ao Inconcebível pelos meios materiais legados pela filosofia grega é expressiva do materialismo da Idade que deu Santos angélicos, Reis e fidalgos pagãos, heresiarcas, físicos e mágicos e o germe do naturalismo, trazido da velha Grécia"<sup>349</sup>.

A oposição entre a espiritualidade da crença pelo milagre da revelação e a fé raciocinada nos dá bem a medida dos parâmetros em que Salgado situava e valorizava o romantismo. Trata-se com toda a evidência da oposição entre romantismo e racionalidade, identificada esta com o materialismo.

Aliás, cumpre observar que a polaridade entre o medieval e o romântico não é estabelecida obviamente como puro decurso de exigências da esfera analítica. Não é simples resultado de uma constatação histórica, de

um legítimo esforço de investigação. Ela é posta, pelo contrário, para funcionar como precedente de uma configuração da contemporaneidade. "Na nova idade humana que vai começar neste século XX, vejo acentuados os caracteres da Idade Média. (...) Os nossos arranha-céus de cimento armado, com mil bocas de janelas abertas, parecem gritos de massas anônimas assoberbadas e oprimidas. São irmãos das torres de pedra das velhas catedrais angustiadas"<sup>350</sup>. Os novos tempos, marcados pelas "massas oprimidas dos arranha-céus", testemunhos da angústia urbano-industrial, e que ameaçam desaguar numa formação "que terá por centro o Estado e por trajetória o materialismo histórico" ansiarão por um novo romantismo. "Ainda é cedo para se traçarem todas as conseqüências que advirão da Nova Sociedade, harmonizada por um princípio de gravitação que terá por centro o Estado e por trajetória o chamado 'materialismo histórico'. O Homem vai conhecer novas angústias, durante muito tempo, o choque permanente da sua unidade, tangida por impulsos imprescriptíveis, e da unidade social em que estará integrado. E desejará um futuro Romantismo. É a forma 'ativa' de sofrer, ao passo que em toda a época medieval predominou a forma 'passiva' do sofrimento"<sup>351</sup>.

O apelo ao subjetivismo, ao irracionalismo encontra clara expressão também no *Nhengaçu Verde-Amarelo*. Aí temos que "A filosofia tupi tem de ser forçosamente a 'não filosofia'"<sup>352</sup>, pois "Toda e qualquer sistematização filosófica entre nós será tapuia (destinada a desaparecer assediada por outras doutrinas) porque viverá a vida efêmera das formas ideológicas de antecipação, das fórmulas arbitrárias da inteligência, tendo necessidade de criar uma exegese específica, unilateral e sem a amplitude dos largos e desafogados pensamentos e sentimentos americanos e brasileiros"<sup>353</sup>. Toda a força cognitiva é remetida ao intuicionismo, revelador das determinantes decisivas e modelador dos caminhos históricos: "Foi o índio que nos ensinou a rir de todos os sistemas e de todas as teorias. Criar um sistema em nome dele será substituir a nossa intuição americana e a nossa consciência de homens livres por uma mentalidade de análise e de generalização características dos povos já definidos e cristalizados. A continuação do caminho histórico tupi só se dará pela ausência de imposições temáticas, de imperativos ideológicos: O arbítrio mental não pode sobrepor-se às fatalidades cósmicas, étnicas, sociais ou religiosas"<sup>354</sup>.

Outra coisa não encontramos também em *A Literatura Gaúcha*, conferência de 1928, pronunciada em P. Alegre por ocasião da inauguração da biblioteca do Centro Gaúcho. Nela, em linguagem pretendida-

345. P. SALGADO, *O Brasil e o Romantismo*, op. cit., pp. 70-72.

346 a 349. P. SALGADO, *O Brasil e o Romantismo*, op. cit., pp. 64, 63, 66 e 66-67.

350 e 351. *Ibid.*, pp. 65 e 66.

352 a 354. *Nhengaçu Verde-Amarelo*, op. cit., pp. 235 a 237.

mente literária, a mesma perspectiva irracionalista torna a se estampar: “descobrimos que toda a sabedoria da existência reside nas iniciais impressões e interpretações da meninice. Como nos havíamos enganado, concretizando a Experiência na imagem de um velho! Chamando sábia a velhice e sensata a figura veneranda dos que estudaram muito. . . Um dia, verificamos que o sábio é o menino, porque tem a sabedoria inicial dos sentidos ainda não obliterados pelas convenções; que o sensato é o infante, porque tem o senso profundo dos instintos; que experiente é a criança, porque é índice de todo um patrimônio biológico de experiências — olhos que se abrem virginais para a contemplação do mundo; curiosidade sem preconceitos nem peias, ciência sem teses nem teoremas; liberdade de apreensões amplas, ou profundas, força integralizadora de elementos que se revelam sem constrangimentos. . . É nessa ocasião que compreendemos as verdades mais simples de que nos afastara a cultura, a filosofia, o convencionalismo feroz, que, de tão feroz, a ironia humana apelidou de ‘disciplinas’. . .”<sup>355</sup>. Não é de modo algum abusivo ver, nesta passagem, além de mais uma afirmação irracionalista, uma clara alusão à constante contraposição pliniana entre a velha Europa e o jovem Brasil; consubstanciada aqui na esfera do “verdadeiro saber”. Para a comprovação disto não é preciso recorrer a nada além do corpo da própria conferência que estamos enfocando. Basta dizer que nela voltamos a encontrar a afirmação de que “o brasileiro é um povo-criança”, e que o Brasil é um “País onde a humanidade se renovará, partindo da puerilidade amanhecida”<sup>356</sup>.

Nesta mesma conferência podemos ainda ler que “a nacionalidade não é raciocinada, mas sentida”<sup>357</sup>, e Salgado torna a se referir à “alma da Nacionalidade Brasileira” e à “objetivação histórica do subjetivismo racial”<sup>358</sup>, formas expressionais que remetem à já apontada entificação da subjetividade coletiva nacional, e que em *O Brasil e o Romantismo* apareceu sob a fórmula de “personalidade integral da raça em formação”. *Literatura Gaúcha* aponta-nos ainda os predicados desta “personalidade integral”: “povo instintivo, de qualidades numerosas e possibilidades enormes; tudo no brasileiro é o lirismo sentimental, ou o lirismo heróico, o epigrama irônico, a risada e a lágrima, que tudo são as grandes expressões primitivas. . .”<sup>359</sup>. Aliás, o propósito fundamental desta conferência é evidenciar que sob as diversas fisionomias regionais, valorizadas como partes orgânicas da unidade nacional, expressa-se um mesmo *ser brasileiro*, exatamente neste povo intuitivo, lírico-sentimental, que emerge sob distintas tonalidades, mas fazendo ressoar a mesma nota, e sentindo

355 e 356. P. SALGADO, *A Literatura Gaúcha*, in *Críticas e Prefácios*, Obras Completas, V. 19, pp. 169-170 e 176-177.

357 a 359. P. SALGADO, *A Literatura Gaúcha*, in *Críticas e Prefácios*, Obras Completas, V. 19, pp. 167, 177 e 177.

sob o mesmo diapasão. E se “Deus pôs, ao Norte, a terra brasileira gritando nas pororocas; e pôs ao Sul a raça brasileira gritando as virtudes da Totalidade Racial, na Unidade Social”<sup>360</sup>, nada mais justo do que assentar sobre esta unidade a proposta nacionalista. Proposta que, no grupo de escritos que estamos examinando, reafirma também o que a respeito já encontramos e apontamos anteriormente.

Desde logo, invocando Alberto Torres e Tristão de Ataíde, põe-se o confronto entre a autenticidade dos traços especificamente brasileiros, as verdadeiras “forças nacionais” e o “artificialismo” de nossa formação histórica. Isto é, desprezou-se ao longo da edificação de nossa vida nacional, especialmente na sua quadra republicana, a verdade de que o “nacionalismo vem de ‘natus’, vem da terra, vem do chão, vem do alicerce”<sup>361</sup>. Razão pela qual é fundamental considerar que “A nossa formação espiritual brasileira tem por base a completa destruição dos ídolos europeus e o despertar das energias adormecidas no recesso do sangue e da alma do Brasil”<sup>362</sup>.

Mas há que não se iludir com a aparente radicalidade desta última fórmula, pois a proposta de reconfiguração nacionalista do quadro brasileiro tem bem delineados seus limites: “Nosso nacionalismo é de afirmação, de colaboração coletiva, de igualdade dos povos e das raças, de liberdade do pensamento, de crença na predestinação do Brasil na humanidade, de fé em nosso valor de construção nacional”<sup>363</sup>. E bem delineadas também suas vias de realização: “Aceitamos todas as instituições conservadoras, pois é dentro delas mesmo que faremos a inevitável renovação do Brasil, como o fez, através de quatro séculos, a alma da nossa gente, através de todas as expressões históricas”<sup>364</sup>. Trata-se, portanto, de uma proposta nacionalista onde se conjugam o tradicionalismo institucional e o etnocentrismo espiritualizado: “Nosso nacionalismo é ‘verdameleiro’ e tupi. O objetivismo das instituições e o subjetivismo da gente sob a atuação dos fatores geográfico e histórico”<sup>365</sup>.

Este segundo aspecto domina em *A Língua Tupi*, artigo de 1931, último a considerar neste bloco de escritos que estamos examinando, onde Salgado propõe o estudo do tupi não mais sob o critério empregado “nos primeiros séculos da colonização”, quando os estudiosos “inspiravam-se num critério gramatical, do mesmo modo que, considerando o índio, tomavam-no sob o ponto de vista dos interesses imediatos da catequese”, quando “o índio, como valor psicológico era tomado como

360. *Ibid.*, p. 196.

361. P. SALGADO, *Alberto Torres e o Tema da Nossa Geração*, op. cit., p. 225.

362. P. SALGADO, *O Brasil e o Romantismo*, op. cit., p. 73.

363 a 365. *Nhangaçu Verde-Amarelo*, op. cit., pp. 238 e 239.

idêntico ao homem europeu”<sup>366</sup>. Defeito que transparece também no romantismo: “A última tentativa para reduzir o índio à forma européia, é, talvez, a do nosso chamado indianismo, expressão do romantismo em nossa literatura. Mas essa preocupação lamartinizante dos nossos poetas e romancistas teve a vantagem de chamar a atenção brasileira para o bugre, cercá-lo de uma simpatia através da qual pudéssemos chegar a ele e pesquisá-lo melhor. E como esse movimento de Gonçalves Dias e José de Alencar representa o primeiro passo para uma compreensão melhor do indígena, é justo perdoarmos a esses escritores os prejuízos inerentes ao seu tempo. E é preciso também registrar que, no meio de muita fantasia, há expressões fiéis da psicologia selvagem em muitos trechos da poesia e do romance românticos”<sup>367</sup>. De qualquer modo “passava para um segundo plano o estudo do espírito e do instinto”<sup>368</sup> do selvagem. Exatamente os aspectos que mais interessam: “A nossa língua tupi, não a devemos estudar mais com um senso gramatical, filológico, mas com um senso humano. O idioma, ou os idiomas falados pelos povos americanos pré-colombianos representam uma espécie de eucaristia; o homem comunhão com a natureza. É sob este ponto de vista que devemos tomar os elementos verbais polissintéticos da língua dos nossos selvagens. Veremos desdobrar-se aos nossos olhos através de cada palavra, de cada raiz, toda a alma de nosso índio”<sup>369</sup>. Isto porque, “principalmente depois das hipóteses de Freud, da sua interpretação pela psicanálise da vida social dos povos primitivos (‘Totem et Tabou’); depois do cansaço das civilizações de que a Europa presente é uma grande expressão; e ao despertar de um século em que o senegalês confraternizou com o ‘poliu’, (...) há um novo interesse, e, portanto, deve haver um novo critério para o estudo da nossa língua tupi”<sup>370</sup>.

Em 1935, referindo-se a seus estudos, muito mais pretendidos do que realizados, de língua tupi, Salgado torna ainda mais explícitas as razões que o conduziram a eles, confirmando a linha interpretativa que estamos desenhando: “Penetrar as raízes da alma nacional era o primeiro passo de um obscuro e longo caminho, a percorrer, até que chegasse o dia e a hora do toque a reunir. Com Raul Bopp, atravessei muitas noites estudando a língua tupi. (...) Uma intuição secreta me dizia que eu tinha na mão a chave para decifrar a psicologia de um povo, que seria necessário conhecer, antes de pretender dirigi-lo”<sup>371</sup>. Um ano antes, em 1934, idêntica convicção é expressa: “Em 1926 (...) andei estudando a língua tupi e pro-

curando penetrar o íntimo sentido cósmico que dorme nas raízes dos vocábulos selvagens. Senti, em tantas noites de conversas sobre o assunto, a grandeza dessa pesquisa, porque no fundo das onomatopéias e no recesso das lendas pré-colombianas palpita o germe da nossa Pátria. Hoje, que tudo faço para construir, com a gente moça, a Grande Nação Brasileira, através de uma obra paciente, pertinaz, que levará muitas dezenas de anos, porque é gigantesca, julgo indispensável ir buscar as raízes da nacionalidade, onde as havia deixado, há sete anos, quando líamos Simão de Vasconcelos, Montóia, Barbosa Rodrigues, José de Alencar, Gonçalves Dias, Bastista Caetano, Couto de Magalhães”<sup>372</sup>.

Em síntese, nacionalismo tupi, como o próprio Salgado o denomina; étnico e tradicionalista, arrimado sobre fundamentos irracionais-espiritualistas. Mantido e sustentado anos depois, em plena vigência da AIB, como evidenciam as duas últimas passagens citadas. E para levar as evidências ao ponto de saturação incluíamos mais uma, altamente reveladora, se considerado for a espinha dorsal do que, até aqui, ficou dito: “Em consequência do estudo do índio, o mistério da Unidade Nacional absorveu-me. (...) O político despertava no escritor. Lembro-me de que li a obra de Torres viajando de canoa e de navio ‘gaiola’ pela Ribeira de Iguape. Ali, pude também meditar junto aos sambaquis, sobre a nossa etnografia pré-histórica e sobre o destino do Continente Americano. A vida infeliz das populações ribeirinhas acordou no meu coração a antiga revolta contra as injustiças sociais”<sup>373</sup>.

O conjunto dos romances, contos e poemas de P. Salgado prestar-se-ia, obviamente, a um estudo particular. A crítica literária, a história da literatura e outras angulações específicas teriam, aí, campo para investigações. Não temos nós, todavia, pretensão a abordagens desta ordem<sup>374</sup>.

372. P. SALGADO, *Prefácio de 1934 a A Voz do Oeste*, Liv. José Olympio, Rio, 1934, p. 9.

373. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 12-13.

374. Poucos e parcos, quase casuais, são os comentários que a crítica, até agora, teceu ao produto literário de Salgado. Mesmo assim, dentro dessa pobreza, há que distinguir dois momentos: *um mais recuado*, e quantitativamente menos parco, que se desdobrou na seqüência à publicação de *O Estrangeiro*, e *outro menos longínquo*, verdadeiramente paupérrimo, e que se estende a partir do instante em que Salgado assumiu ostensivamente o papel de líder político. Óbvia é a natureza política da determinante de tal comportamento. Todavia, nada mais inconseqüente, precisamente do ponto de vista político-ideológico, em semelhante procedimento. Deveria, pelo menos, ter chamado a atenção da crítica o fato de autores não comprometidos com o integralismo terem dedicado algumas reflexões e não poucos elogios ao *O Estrangeiro*, quando

366. P. SALGADO, *A Língua Tupi*, in *Críticas e Prefácios*, Obras Completas, V. 19, pp. 201-202.

367 a 370. *Ibid.*, pp. 203, 201, 205 e 204-205.

371. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 12.

Preocupados em identificar o discurso ideológico de Salgado, só deste ponto de vista sua obra literária nos interessa, isto é, enquanto afloração de tecido doutrinário.

de seu aparecimento. Basta lembrar que assim agiram, por exemplo, Monteiro Lobato, Tristão de Ataíde e Agrippino Grieco. Para o primeiro temos, nada menos, que "Vem de S. Paulo um livro que vale pela mais pura revelação artística destes últimos tempos. 'O Estrangeiro', de Plínio Salgado. É mais que um romance. Dá a impressão duma grande obra cíclica, ao molde da 'Comédia Humana', de Balzac; qualquer coisa como notas estenografadas com mão febril para ulterior desenvolvimento. É talvez por isso seja tão forte, tão nova a impressão que causa. A mesma que causaria a Comédia Humana se do estado de diluição analítica passasse ao de concentração sintética num só volume. Plínio Salgado consegue o milagre de abarcar todo o fenômeno paulista, o mais complexo do Brasil, talvez um dos mais curiosos do mundo inteiro, metendo-o num quadro panorâmico de pintor impressionista" (M. LOBATO, *Forças Novas*, in OB. COLETIVA, *P. Salgado*, op. cit., p. 235). Tristão de Ataíde chega mesmo a afirmar que "não é deslocado evocar 'Os Sertões' ao falar de um livro que se prende, afinal, à mesma corrente de expressão da raça nova, da nacionalidade em esperança, com seus crimes e suas possibilidades. São ambos livros BÁRBAROS, escritos menos que gravados a ponta de faca" (T. ATAÍDE, *Um Livro Necessário*, *ibid.*, p. 261). E A. Grieco classifica *O Estrangeiro* como "Obra de desafogo mental, útil depoimento de um homem livre, 'O Estrangeiro' é uma obra fervilhante, pululante de idéias, é a obra de um literato que se completa no pensador, no historiador, no sociólogo. Obra panorâmica que faz ver o Brasil de hoje como uma carta em relevo" (A. GRIECO, *ibid.*, p. 273).

Evidentemente o fundamental não é a importância ou a desimportância literária de Salgado. Mesmo porque, cremos, para a análise literária a *desimportância literária* é também uma questão, um fenômeno histórico-social significativo e, como tal, deve ser encarado como objeto científico. Razão pela qual não duvidamos que seja verdadeiro, mas não julgamos que seja suficiente simplesmente afirmar a "desimportância literária de um Plínio Salgado" (LUIZ S. N. HENRIQUES, *Contradições do Modernismo*, in *Realismo e Anti-realismo*, op. cit., p. 65). Não bastando também reconhecer que na ficção "Salgado tentou compor um painel social", e, na seqüência, num juízo altamente problemático e, em alguns aspectos, efetivamente falso (precisamente a maior parte dos que se referem às características metaliterárias de Salgado), arrematar, dizendo: "Quem quiser ter a paciência de estabelecer o confronto entre os romances de Oswald de Andrade e os de Plínio Salgado verificará que, não havendo conteúdo revolucionário nem nos primeiros nem nos segundos, estes apresentam mais consistência social, mais simpatia pelo que era novo, mais acolhimento às mudanças e até maior arte e mais forte semelhança e verossimilhança do que aqueles" (NELSON W. SODRÉ, *Memórias de um Escritor - I*, op. cit., pp. 35 e 36). A conexão literária entre Salgado e Oswald de Andrade é também aludida por Wilson Martins: "É lícito pensar que Plínio Salgado e Oswald de Andrade estavam muito mais próximos um do outro, em 1926 e nos anos seguintes, do que os dois gostavam de admitir posteriormente" (W. MARTINS, *O Modernismo*, op. cit., p. 253). Conexão a que o próprio Oswald faz menção, seja sob que condicionais forem, ao afirmar: "Entre nós, só o modernismo faria mover a técnica da narrativa, dando-lhe o nervoso dos desenhos animados, as ondas líricas da inconsciência e as alturas da invenção intelectual. Enquanto eu trabalhava arduamente o *Serafim Ponte Grande*, Plínio Salgado reproduzia n' *O Estrangeiro* a técnica das minhas *Memórias Sentimentais*, e dois grandes trabalhadores da plástica criadora presenteavam o Brasil com *Macunaíma* e *João Ternura*" (O. DE ANDRADE, *Dois Emancipados: Júlio Ribeiro e Inglês de Souza*, apud W. MARTINS,

Estamos, aliás, ante um agrupamento de escritos — literários de um lado, e explicitamente doutrinários do outro — reconhecidamente entretécido. Enquanto Héglio Trindade considera os romances plinianos fundamentais para a compreensão da ideologia integralista<sup>375</sup>, Augusta Garcia Dorea, na única exposição integralista menos sumária, mas não por

op. cit., p. 251). E Wilson Martins o autor que contemporaneamente menos sucintamente tratou do romance pliniano, atribuindo-lhe mérito artístico: "tanto *O Estrangeiro* quanto *O Esperado* são as melhores realizações romanescas dos anos 20. Com o mesmo estilo expressionista de que Oswald de Andrade havia feito um uso claudicante, Plínio Salgado criará o esboço do que seriam, na década seguinte, os romances 'sociais' e 'políticos'", para logo acrescentar: "De resto, em matéria de estilo, Plínio Salgado oferece a história impressionante de uma degradação contínua, regular e progressiva. De *O Estrangeiro* ao *Cavaleiro de Itararé*, para referir apenas a sua ficção e livros publicados num período de sete anos, a decomposição estilística é sensível e aiarmante" (W. MARTINS, op. cit., pp. 251 e 252). Para este crítico a decadência artística de Salgado explicar-se-á "com certeza no fato de que ele imediatamente se entregou às suas tendências teóricas, abandonando as preocupações estéticas que lhe eram puramente exteriores, adquiridas e, por isso mesmo, transitórias" (*Ibid.*, p. 252). A pretendida incompatibilidade entre a arte, a teoria e a vida política, aí suposta, aquelas genericamente tomadas, oferece-nos os parâmetros do crítico, raiz, sem dúvida, do diapasão e limites de sua interpretação. De outra espessura são as anotações de Antonio Cândido, infelizmente não levadas adiante mais demoradamente. Nelas, para além de fáceis considerações formais, o investigador remete significativamente à totalidade concreta na qual é produzida, entre outras, a ficção pliniana. "O decênio de 30 é com efeito, no Brasil, sobretudo em seus últimos anos, de intensa fermentação espiritualista. Do Simbolismo, da pregação católica de Jackson de Figueiredo, do nacionalismo, resultarão várias tendências ideológicas e estéticas. O romance introspectivo de Cornélio Pena (*Fronteira*) e Lúcio Cardoso (*Luz no subsolo*, *Mãos Vazias*); social, de Plínio Salgado (*O Esperado*, *O Cavaleiro de Itararé*); dramático, de Octávio de Faria (*Mundos Mortos*, *Caminhos da Vida*), exprimem, seja um inconformismo com o neo-realismo dos modernos, seja com a sua interpretação geralmente radical da sociedade. (...) No terreno propriamente das idéias, sociais e políticas, o catolicismo de Tristão de Ataíde (Alceu Amoroso Lima) se afirma como oposição a certas posições ideológicas do Modernismo, no sentido amplo, porque nelas via perigo de dissolver a tradição religiosa e moral do país. Mais extremado na resistência à transformação dos valores surge, à imitação do fascismo, o Integralismo de Plínio Salgado, logo avolumado em poderosa organização partidária. Ele representou, de certo modo, a exacerbação de um aspecto do localismo modernista: o nacionalismo, transferido para o terreno da política." Em síntese: "Diante da crise das velhas estruturas, e portanto dos valores tradicionais, a literatura reagiu com bastante sensibilidade — quer no sentido da reforma, contribuindo para a formação de uma atitude crítica, quer no da reação, intensificando o apelo daqueles valores" (A. CANDIDO, *Literatura e Sociedade*, op. cit., pp. 149, 150 e 163). Sejam quais forem as restrições e discordâncias que se possa e, em certo caso — explicitamente o tradicional assemelhamento do integralismo ao fascismo —, se deva manifestar em face destas considerações, elas constituem um caminho que supomos há de ser retomado, em sua necessária complexidade, quando a análise literária julgar de interesse determinar as efetivas negatividades e danos que à arte, e à literatura em particular, causam posturas ideológicas do tipo professado por Salgado.

375. "Não se pode compreender a ideologia integralista sem antes aprofundar no significado dos romances de Salgado. Nessas páginas está sua interpretação da reali-

isso menos laudatória, das “crônicas da vida brasileira”, os três primeiros romances de Salgado, sustenta que “Seus romances não formam uma obra de ficção com objetivo puramente literário, mas a expressão da sua ideologia, da sua constante preocupação com o povo brasileiro, do seu estudo dos problemas nacionais. São romances que trazem uma mensagem”<sup>376</sup>.

De fato, a obra literária não é mais do que a ilustração, a encarnação exemplificadora da doutrina, e a obra doutrinária não mais que a explicação, a “sistematização” dos significados fundamentais, a exibição da espinha dorsal que sustenta a produção literária.

Esta unidade é reconhecida pelo próprio Salgado. Em 1958, a propósito de comentar certa parte do Manifesto de 32, dirá ele: “Esse capítulo é como que uma projeção das páginas escritas pelo próprio autor do Manifesto no seu romance ‘O Estrangeiro’, o qual, na verdade, constitui também um manifesto à Nação lançado em 1926 e preparador do Manifesto de Outubro. Pois é preciso ter em vista as obras que publiquei antes e depois de 1932, para se compreender o espírito do meu nacionalismo no documento político que produzi em 1932. Quem não tiver lido ‘O Estrangeiro’, ‘O Esperado’, ‘O Cavaleiro de Itararé’, ‘A Voz do Oeste’, ‘Geografia Sentimental’ e ‘Nosso Brasil’, e posteriormente ‘Como nasceram as cidades do Brasil’ e o ‘Poema da Fortaleza de Santa Cruz’, não estará apto a penetrar no íntimo da alma de quem escreveu o Manifesto de Outubro”<sup>377</sup>.

Mesmo porque a atividade literária não é uma ocupação propriamente ocasional ou juvenil de Salgado, tendo se estendido não apenas pela década de 20, mas se desenvolvido pelos anos 30, atingindo mesmo certa fração do decênio subsequente. Daí para frente é que os textos dessa ordem praticamente desaparecem. De qualquer forma é inegável que o período forte da produção literária de Salgado está compreendido entre 1924 e 1934: limites que se estendem, pois, da época da formulação de *O Estrangeiro* ao período de publicação de *A Voz do Oeste*.

Ao todo Salgado escreveu cinco romances, os quatro primeiros publicados entre 1926 e 1934, e o último, *Trepandê*, escrito entre 38 e 39, só veio a ser editado muito mais tarde, 33 anos depois, em 1972.

dade brasileira num período de grande efervescência política e, ao mesmo tempo, também se apreende o pensamento do autor através de algumas manifestações de seus personagens” (H. TRINDADE, *El Fascismo Brasileño en la Década del 30: Orígenes Históricos Y Base Social del Integralismo*, Desarrollo Económico – Revista de Ciencias Sociales, B. Aires, nº 48, V. 12, 1973, p. 704.

376. AUGUSTA GARCIA R. DOREA, *O Romance de Plínio Salgado*, Liv. Clássica Brasileira, Rio, 1956, p. 56.

377. P. SALGADO, *O Integralismo na Vida Brasileira*, Enciclopédia do Integralismo, V. I, op. cit., pp. 25-26.

Constituem o material básico deste subcapítulo, no qual lidaremos, ainda, com dois contos: *Fumaçadas de Gin* e *Aventuras do Alferes Chicão*, o primeiro publicado em 1927 e o outro em 1931. *Oriente*, livro de viagens de 1930, e *O Poema da Fortaleza de Santa Cruz*, concebido em 39 e editado pela primeira vez em 1948, também serão rapidamente considerados.

Trata-se, inegavelmente, de um vasto material. Mas para além de seu volume, há que considerar que sua natureza não permite o mesmo tratamento expositivo que até aqui vimos seguindo. Impraticável seria uma tentativa de *reconstrução detalhada* de obras de ficção. Impõe-se, isto sim, verificar a temática de que são tecidas, e se ela é idêntica ou distinta da que se encontra na obra explicitamente doutrinária.

Anote-se, como preliminar, que, a nosso ver, não se justificam distinções de fases, ou o apontamento de mutações ideológicas ao longo de todos os escritos em pauta. A análise microscópica do conjunto destas páginas poderá eventualmente registrar distinções de entonação, de ênfase, ou até mesmo de maior ou menor preocupação do ficcionista com este ou aquele tema de uma obra para outra, mas será incapaz de constatar uma diferença ideológica decisiva que separe o conjunto em partes verdadeiramente distintas.

Esta afirmação é de suma relevância, pois trata-se de escritos que são produzidos de meados da década de vinte até fins do decênio dos anos trinta, encerrando em si, portanto, o período anterior à formação da AIB, a própria fase de sua vigência legal e os anos imediatamente posteriores. Desse modo parecem-nos inteiramente destituídas de fundamento a importância doutrinária que tem sido atribuída à viagem que Salgado realiza em 1930 ao exterior, bem como a pretendida “viragem ideológica” que então teria ocorrido e que se testemunharia em *O Esperado* e *O Cavaleiro de Itararé*. Aliás, a crítica convencional do integralismo não tem ido além desses dois romances, que consubstanciaríamos a referida “viragem ideológica” para o fascismo, em oposição ao *O Estrangeiro*, anteriormente escrito e publicado. Deixando já de lado *Trepandê* que, apesar de escrito no fim da década de trinta, só foi publicado em anos recentes, é preciso frisar que a crítica pouco ou nada se refere a *A Voz do Oeste*, escrito e publicado em pleno desenvolvimento do movimento integralista, e que retoma, na íntegra, a etnogenia tupi, constituindo, de fato, sua expressão romanceada. Tema este, como vimos, amplamente elaborado já na década anterior; basta lembrar, para tanto, *A Anta* e *o Curupira*, a conferência pronunciada por Salgado quando das homenagens recebidas pelo sucesso alcançado com a publicação de *O Estrangeiro*. A análise tradicional do pensamento de Salgado tem desconhecido também um conto satírico de 1931 – *Aventuras do Alferes Chicão* – cuja consideração torna muito menos tranqüila a interpretação simplista de *O Esperado* como um romance meramente messiânico. Com efeito, escrito entre a publicação de *O Esperado* (1931) e a de *O Cavaleiro de*

*Itararé* (1932), *Aventuras do Alferes Chicão* é bem um elo temático entre os dois romances. Nele a questão do redentor, do messias, tal como no *O Esperado*, está presente, mas é explicitamente negado. Também são aí denunciadas as revoluções da década de vinte, material que, postos, agora, em primeiro plano os eventos de 1930 — configurados como o “fantasma portador de desgraças” —, constitui a trama de *O Cavaleiro de Itararé*. *Aventuras do Alferes Chicão* é, desse modo, uma sorte de comentário humorístico que, no mínimo, problematiza *O Esperado*, ao mesmo tempo que preludia *O Cavaleiro de Itararé*.

Vejamos com um pouco mais de vagar a questão da “viragem ideológica”.

Diz H. Trindade, ao tratar dos romances do chefe integralista, que: “Salgado não manifestara, até então, nenhuma simpatia pelo regime fascista nem em *O Estrangeiro*, nem em seus escritos anteriores. No romance *O Esperado* observa-se uma mudança de atitude. Esta se revela num diálogo, onde dois personagens discutem a melhor forma de resolver os problemas do país. Após a rejeição do liberalismo ‘será o comunismo? Perguntou Lentier desdenhoso. O fascismo? Indagou o velho Vivacqua’. A resposta anônima é: ‘Quem sabe? Quem poderá dizer que coisa falta ao Brasil? Quem adivinhará que ausência o mundo moderno deplora?’. O fascismo, portanto, não é mais para Salgado uma ideologia exótica imposta pela Europa, mas torna-se aos poucos uma alternativa possível”<sup>378</sup>.

É efetivamente uma interpretação especialíssima, pois se fomos agarrar o sentido literal da passagem o comunismo passa, ele também, a ser uma alternativa possível. Senão, vejamos.

O trecho referido por Trindade é parte de um curto diálogo onde intervêm vários personagens: Gomes de Barros, “o rei do café” e “franquamente simpático à revolução liberal, que se anunciava em segredo”; o perrepista Laurentino Canoa; Infantini, o grande industrial; Lentier, “o banqueiro que nunca olhou para o céu”; e Vivacqua, um interlocutor sem perfil, figura de circunstância, que não consta sequer do inventário de personagens que Salgado costuma fazer na apresentação de seus romances, com o propósito de oferecer ao leitor um quadro ou roteiro de intenções.

O diálogo tem início com Gomes de Barros afirmando sua convicção de que “o voto secreto e a república parlamentar salvariam o país”. Assombrado com isto, Laurentino Canoa ouve com satisfação Infantini retrucar que “— Nossos problemas são outros”, julgando que o industrial “ia defender a situação governamental”. Todavia, Infantini acrescenta que “nem o PRP, nem os liberais os resolverão”<sup>379</sup>. A passagem, até aqui, registra o indiscutível antiliberalismo de Salgado e sua conhecida

posição crítica ao situacionismo e ao oposicionismo, no quadro da república velha, considerando que nenhum dos dois tinha qualquer proposta superadora da crise brasileira. Diante da exclusão do perrepismo e de seus opositores, componentes reais do quadro político do país, o diálogo se desloca da crítica do existente para a esfera das conjecturas. Este, aliás, é o clima do *Clube Talvez*, onde se desenrola a pequena conversa. Trata-se de um recurso literário de que se vale Salgado para significar a angústia que, a seu ver, permeia toda a sociedade brasileira, e para a superação da qual todos se mostram impotentes. O *Clube Talvez* reúne indivíduos de todas as categorias sociais, que se encontram para dialogar, convencidos da gravidade da situação nacional, convictos de que algo terá de ocorrer, mas visceralmente incapazes de formular uma proposta unificadora. Uma sorte de “rendez-vous das idéias”<sup>380</sup>, onde “Todos estavam de acordo quanto à necessidade de uma revolução. Mas cada qual desejava fazer ‘a sua’”<sup>381</sup>, esgotando-se todos na mera expectativa dentro do imobilismo e no exercício sem proveito da ambigüidade e do imaginário. É esta dimensão que tem de ser considerada quando se prossegue na leitura do diálogo que estamos comentando. Ao serem rejeitados por Infantini os componentes efetivos do quadro político, o diálogo torna-se especulativo. Verifique-se isto nas palavras do próprio romancista: “— Será o comunismo? perguntou Lentier desdenhoso. — O fascismo? indagou o velho Vivacqua”. A resposta integral de Infantini marca bem a indefinição, a inconcludência, ressaltando o caráter de fotografia da curta conversação, de retrato da situação da consciência brasileira, e não de uma hipotética transfiguração do romancista: “— Quem o sabe? Quem poderá dizer que coisa falta no Brasil? Quem adivinhará que ausência o mundo moderno deplora? A civilização nos deu tudo, todos os aperfeiçoamentos e confortos. Mas parece que nos levou alguma coisa. . .”<sup>382</sup>. E com isso termina o diálogo. Acresça-se que Infantini, “o grande industrial de claras visões práticas”, produto do “regime do conservadorismo ateu”<sup>383</sup> não é, patentemente, personagem positivo do romance, nem, muito menos, poderia funcionar como porta-voz de Salgado. Em suma, é gritantemente insustentável depreender dessa minúscula passagem do romance uma mutação ideológica de seu autor. Isto, mesmo se não considerado o romance em seu conjunto; se o for, a evidência é, então, mais do que chocante. Por hora, mencionemos, apenas, que, em *O Esperado*, Salgado fala especialmente pela boca de Evangelino Tupan, “cuja música parte da terra em direção ao Infinito”<sup>384</sup>, e que “compreendia que toda a agitação da Cidade, como todo o anseio do País resultavam do afastamento do homem das forças elementares, dos agentes obscuros da natureza. O homem moderno, pensava, vem perdendo o ritmo da marcha para o Infinito. . . E era na música

378. H. TRINDADE, *O Integralismo*, op. cit., p. 72.

379. P. SALGADO, *O Esperado*, Ed. Nacional, S.P., 1931, p. 141.

380 a 384. *Ibid.*, pp. 131, 285, 141, 7 e 6.

que Tupan encontrava o segredo das forças cósmicas, da integração do Ser na harmonia do Todo, da afinação das almas segundo um sentido de Absoluto arrebatador"<sup>385</sup>. Na sua ideologia espiritualista estava convicto de que "Há novos costumes, porque há novas máquinas, e aperfeiçoam-se as máquinas para se exacerbarem os costumes. Essas multidões, que trabalham e sofrem, que se agitam, que choram, que raivam, derramam o suor quotidiano para consumir o produto que a concorrência impõe, habilmente, ou violentamente, através dos hábitos adquiridos. O homem é escravo da máquina..."<sup>386</sup>. Razão pela qual julgava necessário "dar ao homem uma finalidade mais alta"<sup>387</sup>. E, num momento apoteótico do personagem, vemos Evangelino Tupan, ao piano, "mediunicamente", fazer saltar "Dos rumores telúricos" um "filete nítido, que era a transubstanciação de todos os elementos e o comentário de todos os tumultos"<sup>388</sup>, que numa explosão musical "encheram o ambiente, cresceram violentas, gritaram com jatos de luz e pareciam dominar a Cidade, desbordando pelo retângulo de estrelas da janela, tombando em cachões sobre a Avenida iluminada"<sup>389</sup>. Impossível deixar de reconhecer aí os traços fundamentais do ideário pliniano, já verificados em escritos de outro gênero e de épocas anteriores. Em face disto, sustentar uma alteração ideológica com base no fragmento mais atrás examinado implica repelir o sentido fundamental do romance, além de, como foi dito, conferir ao já tantas vezes mencionado diálogo um significado que ele não suporta.

Mas não é só. Se *O Esperado* registra uma inclinação para o fascismo, em oposição ao *O Estrangeiro*, onde, de fato, o fascismo é explicitamente recusado, como veremos mais adiante, e se sustenta que tal inclinação vai progressivamente dominando o ideário pliniano, há de se esperar naturalmente que o fenômeno se manifeste nos romances posteriores. Semelhante suposição é, todavia, contrariada já pelo romance imediatamente subsequente. Em *O Cavaleiro de Itararé* encontramos novas expressões de recusa ao fascismo, e de espessura superior àquela que serviu de sustentação à tese da pretendida mutação ideológica de Salgado.

Principiemos pela indicação de um fragmento em que são referidos, não importa a que motivo, os males que poderiam afligir o país. Nele aparece, entre outros, o mal fascista; leia-se, sem mais: "Se o país não era dominado pela mazorca proletária, pelo furor do comunismo, até mesmo pelo espírito sectário das religiões; se a Pátria não sucumbia sufocada pelas ditaduras fascistas, nem se desorganizava na demagogia civil e militar..."<sup>390</sup>. Em páginas adiante, comentando a figura de Pedro Maranduba, o ideólogo de *O Cavaleiro de Itararé*, e evidente porta-voz

de Salgado, este não poderia ser mais direto: "Ele sonhava, realmente, construir uma Grande Pátria, onde a humanidade realizasse uma vida nova e de onde pudesse sair o pensamento e a energia criadores de uma nova civilização. Os extremistas da esquerda acusavam-no de patrioteiro, reacionário do nacionalismo; os da direita viam nele um revolucionário delirante; os políticos, um ambicioso, como eles próprios, que usava da palavra como um *camelot*"<sup>391</sup>. Mas, para além destas declarações lineares, encontramos, com um poder de convencimento mais profundo, porque intimamente ligadas à tecedura essencial de certo personagem, determinadas considerações que cumpre levar na devida conta. Transcrevemos, simplesmente, na convicção de que sejam dispensáveis quaisquer comentários: "O Sr. Muller, de cabelo à *brosse carrée*, olhos azuis no rosto vermelho, era um teuto-catarinense à procura de alguém que o integrasse à Pátria Brasileira e ao mesmo tempo lhe fornecesse grandes idéias que ele pudesse opor aos que pretendiam fosse absorvido por uma Nação que embora fosse a dos seus pais, não era a sua. Nascido em Blumenau, jamais lhe deram escola onde aprendesse o idioma do Brasil, pois os germanizadores eram cabos eleitorais muito influentes. Os seus sentimentos eram brasileiros, mas a sua cultura inteiramente alemã. Recitava Goethe, lia Nietzsche, admirava Bismarck e as sinfonias de Beethoven. Adorava a música de Bach e as gravuras de Durer e ouvia Wagner com prazer embora às vezes o achasse muito barulhento. Tudo isso não conseguia, entretanto, remover de Muller essencial brasilidade (. . .). O momento supremo em que se deu conta de quanto era brasileiro, teve-o na própria Alemanha, para onde o mandaram a praticar na arte de fazer boa cerveja. As suas idéias e sentimentos chocaram-se com o racismo nazista que principiava a despontar dos escombros da Grande Guerra, com marchas de camisa-cáqui e propaganda do arianismo a qual proclamava as excelências da super-raça anglo-yankee-escandinava-germânica. Achou aquilo uma limitação em detrimento do espírito de universalidade dos povos do Novo Mundo"<sup>392</sup>.

É em razão de tal posicionamento que Muller se dispõe a financiar (e nisto se arruinará) uma campanha de divulgação das idéias de Pedro Maranduba convencido de que este formulara uma doutrina merecedora, pela sua verdade, da mais ampla penetração.

Mas qual é este ideário, que tanto entusiasmara o cervejeiro teuto-catarinense?

À semelhança de Evangelino Tupan de *O Esperado*, Pedro Maranduba é um espiritualista, postulando, o que é próprio da posição, "que cada qual devia gastar a vida segundo um alto sentido"<sup>393</sup>, pois o que proclama

385 a 389. Ibid., pp. 324, 253-254, 192, 332 e 333.

390. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, Ed. Panorama, S.P., 3ª edição, 1948, p. 81.

391 a 393. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, Ed. Panorama, S.P., 3ª edição, 1948, pp. 84, 121 e 52.



é “a unidade criadora, a energia essencial, a afirmação da essencialidade, a alma intangível do Homem e da Nação”<sup>394</sup>. Contrapondo personagens, Salgado entende que “Ao passo que Gruber era a negação, Maranduba era a afirmação”<sup>395</sup>, sendo aquele a encarnação do pragmatismo cínico corruptor e demolidor da autêntica forma de vida. O caráter afirmativo de Maranduba não é, todavia, uma vaga e indeterminada oposição ao pragmatismo dissolvente; ao contrário, possui direção, tem mesmo a desmedida e impudica pretensão de supor que “substituí-a, com muito mais vantagem, os sistemas de Kant e Hegel”<sup>396</sup>. Maranduba desloca-se, portanto, para “além” da consciência transcendental ou da razão absoluta, fundando a comunidade humana na insondável “energia essencial”, na “unidade criadora” que é da mesma natureza (. . .) em todos os homens”<sup>397</sup>, ostentando sua implantação irracionalista.

Maranduba não reflete apenas o espiritualismo e o irracionalismo de Salgado, mas também a convicção de que o Brasil era o único país em condições de formular a verdadeira interpretação da existência e oferecê-la como sua mensagem ao mundo; “Maranduba sofria a grande aflição que consistia na procura dessa consciência perfeita da vida, que o Brasil poderia revelar porque era o único trecho do planeta em condições de o fazer”<sup>398</sup>. Tal posição, como já vimos anteriormente, está presente de longa data nos escritos do ideólogo integralista. Em conexão com isto há que registrar também que Maranduba ascende ao patriotismo na idêntica paisagem rural brasileira: “Que linda e gloriosa aquela estupenda manhã da revelação da Pátria! O céu, de um azul puríssimo, coroava as montanhas verdes da pequena aldeia. Os passarinhos atroavam o espaço como um coro de aplausos. Longe, o gado branquejava pelas encostas. E as casas, com as vidraças rebrilhando, e os caboclos de chapéu de palha, cavalgando seus potros. As laranjeiras verde-amarelas eriçavam-se de pipilos; cigarras ovacionavam as campanhas pintadas de flores azuis e vermelhas. E o pequeno Maranduba compreendeu que era uma parte em tudo aquilo, e quando o pai lhe explicou que estavam no Brasil e que ele era brasileiro, (. . .) tornou-se nacionalista exaltado”<sup>399</sup>.

Em face disto tudo, tal como indicamos para *O Esperado*, não se pode falar de descontinuidade ou mudança ideológica entre *O Cavaleiro de Itararé* e *O Estrangeiro*. Ao contrário, a uniformidade se evidencia, de tal forma que podemos, para bem enfatizar a unidade ideológica dos escritos de ficção de Salgado, afirmar que este, em última análise, escreveu apenas um romance; um único romance em diversas versões. Ou mais precisamente, que produziu um romance único, cujos capítulos são eles próprios romances, unidades passíveis de leitura independente.

É precisamente esta unidade básica que se faz necessário expor, com um pouco mais de vagar, como elo final do subcapítulo. Para não nos alongarmos desnecessariamente, nem fatigar pela repetição inútil, tomaremos a obra de ficção em bloco, buscando evidenciar a constância e a uniformidade dos conteúdos ideológicos fundamentais, caminhando através das unidades que a compõem, mas sem nos determos mais alongadamente em cada uma delas, desprezando, assim, uma multiplicidade de aspectos, irrelevantes para os efeitos do nosso estudo, e que só se imporiam à consideração se estivessemos realizando uma investigação no campo da crítica literária.

Centrada, pois, a questão em seus pontos básicos, principiemos pelo nódulo essencial, pela chave da estrutura ideológica de Salgado; a sua postulação ruralista, viga-mestra afirmativa de um pensamento, cuja dimensão crítica é a denúncia da civilização urbano-industrial.

*O Estrangeiro* tem sido reconhecido como a expressão mais completa e acabada do romance pliniano. Cabe acrescentar que ele é a matriz da qual todos os demais produtos literários de Salgado são desdobramentos de aspectos particulares nele contidos. Explicitamente afirmado, nas primeiras linhas de apresentação da obra, o objetivo deste romance é “fixar aspectos da vida paulista nos últimos dez anos. Vida rural, vida provinciana e vida na grande urbs”<sup>400</sup>. É, pois, fotografar de corpo inteiro, de meados da década dos anos dez a meados dos anos vinte, aquilo que é simultaneamente a grande expressão e o grande problema da nacionalidade: São Paulo, na sua pujança emergente, em contradição com a sua grandeza verdadeira. Semelhante amplitude de propósitos, examinar, a um só tempo, as existências rural, provinciana e metropolitana, não mais será assumida ostensivamente pelo escritor. Todavia, o eixo sobre o qual gira toda a literatura de Salgado, a oposição entre a “grande urbs” e a existência rural-provinciana, é tácito em toda sua literatura.

Assim, se *O Esperado* é principalmente o romance da “inquietação dos que pensam e sofrem nas metrópoles tentaculares”<sup>401</sup>, não deixamos, por isso, de nos faltar também, na sua leitura, com a denúncia dos males que a cidade grande infringe à vida do campo, nem deixa de ser feita a mesma acusação em *O Cavaleiro de Itararé*, porque este se ocupa momentaneamente da negatividade das “revoluções sem rumo”, em especial da de 30. Nem deixa, aí, de emergir Urbano, o que se torna forte, o portador da perspectiva positiva, porque a si incorporou a dimensão do campo ao palmilhar o território nacional, acompanhando a longa marcha da Coluna Prestes. É ele que, com o sacrifício da própria vida, evita a consumação

400. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, Ed. Hélios, S.P., 1926, p. 7.

401. P. SALGADO, *Prefácio à 3ª edição de 'O Estrangeiro'*, à 2ª de *O Esperado* e à 2ª de *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., p. 19.

394 a 399. Ibid., pp. 123, 87, 187, 123, 88 e 84-85.

de um duplo fratricídio (entre caracteres visceralmente urbanos), tomado este como símbolo das revoluções armadas.

E se *A Voz do Oeste* é, à saturação, uma refiguração romanceada da etnogonia tupi, que em grande parte “explica” o bandeirismo, apreendemos, todavia, que aquela está visceralmente unida aos apelos da “mãe-terra”. Sendo *A Voz do Oeste* um romance ambientado no encontro dos séculos XVI e XVII paulistas, mas entremeado de exortações aos homens da década de trinta, com a “missão histórica de fazer ressoar, como uma inúbia guerreira, através do território da Pátria, desalentada e triste, — a Voz do Oeste!”<sup>402</sup>, não é inocente nele tropeçar, a cada passo, em asserções que garantem, mesmo que entrelaçadas nos véus da linguagem mítica, e em Salgado exatamente por isso, que “o sangue dos tupis entrou na carne dos brancos. Os filhos das duas Nações terão de voltar à Mãe-Terra”<sup>403</sup>, e que “a Nação Tupi será grande quando os sangues misturados escutassem a voz da Terra, no centro da Terra. . . A Terra fala, vão escutar. . .”<sup>404</sup>. Principalmente quando se constata que toda a felicidade provém dos desígnios dessa voz, tal como se depreende do desfecho da trama, quando Martinho e D. Gonçalo são recompensados com a visão da Cidade Maravilhosa e com a revelação do destino das virgens.

Em *Trepandê*, por seu turno, os males que as metrópoles acarretam aos pequenos conglomerados interioranos e aos que dependem da economia de subsistência são o próprio tema do romance, e sua forma de apresentação é dramatizada ao máximo. A “modernização” e o “progresso” levados à pequenina e litorânea Trepandê devastam-na qual peste furiosa de galopar apocalíptico. “Um soluçado clamor subiu de todos os lares. Era a ruína dos pequenos comerciantes e agricultores; o esfacelamento de humildes economias domésticas; as desgraças privadas transformando-se em calamidade pública”<sup>405</sup>. E nesta hora, no limite da desesperança, Trepandê ressurgiu das cinzas do progresso, na autenticidade dos seus pescadores, definidos como o “estranho lavrador da incerta lavoura”<sup>406</sup>, e que se valoriza por viver “constantemente entre dois enigmas: o Oceano e o Céu”<sup>407</sup>. São eles que, passado o vendaval maligno do progresso, “retornam ao seu destino histórico, a seu convívio com o mar”, pois que “O mar não ilude, é sempre o mesmo, não promete riquezas, nem grandezas, mas alimenta e oferece com as suas tempestades ocasião para aventuras à brava gente em cuja companhia vive desde Martin Afonso de Souza. . . Todos foram ou se irmão embora, mas o mar fica, o mar não se vai embora. A sua presença é a única certeza deste povo”<sup>408</sup>.

Assim se mostram os textos literários principais, o mesmo ocorrendo com os escritos de segunda plana.

Até mesmo *Fumaçadas de Gin*, a raquítica historietta de um “drama passional”, não é outra coisa do que o conflito entre a inautenticidade da vida urbana, representada pelo “finíssimo Gonçalves, esteta e homem de sociedade”<sup>409</sup>, e a autenticidade de Esther, “caipirinha de Araraquara”<sup>410</sup>. Crítica à devassidão urbana em contraste com a simples, natural, vigorosa e pura existência interiorana. O suicídio de Esther nada mais significa do que a destruição a que é conduzida a existência autêntica quando posta em contato com os valores da cidade grande.

Mesmo em *Oriente*, mero comentário beletrista de impressões de viagem, não deixa Salgado de registrar que “Venho de um país longínquo, aigado pelos rumores das fábricas, pelo convívio complexo das raças, pelo tumulto das ambições em trânsito, pelas angústias dos seus problemas sociais e econômicos, pelos arrancos do gigante que se quer pôr em pé, entre as nações”. E continua: “venho com os olhos e os ouvidos cheios da civilização européia, das surdas rebeliões que me revelou a auscultação dos bairros populosos das grandes metrópoles; e dessa angústia que explode nos arranha-céus e se desarticula no ritmo bárbaro do ‘charleston’ e do ‘black-botton’”<sup>411</sup>. Desaguando na afirmação de que é com “sede espiritual”, na “Era da Máquina”, que chega a Nazaré como o viajante para quem o “anoitecer em Nazaré, com o brilho das estrelas e os cantos dos sinos, com o cheiro dos jardins (a cidadezinha é toda florida), e esta evocação da pequena família humilde, a visão desta casa simplíssima dos pobres carpinteiros, é como um copo de água fresca dessas bilhas que as mulheres vêm carregando à cabeça, por entre os camelos que tornam vagarosamente das eiras, os grupos de camponeses, que cavalam seus jumentos, e os pastores que derivam das montanhas, tangendo os seus carneiros. . .”<sup>412</sup>.

A tônica, como se vê, é sempre a mesma, mantém-se constante o nóculo central de referência, sejam quais forem as diluições que estranhas pretensões estilísticas por vezes acarretam.

Já preso e às vésperas do exílio, é ainda do “fundo dos sertões, das florestas, das campanhas, das margens dos rios, do alto das montanhas”<sup>413</sup>, mas não das cidades, que Salgado espera ouvir a resposta ao seu brado de alerta que vela pela nacionalidade, e que ele, seguindo velha tradição

409 e 410. P. SALGADO, *Fumaçadas de Gin*, in Feira Literária, Empresa de Divulgação Literária, S.P., Janeiro de 1927, V. I, pp. 32 e 12.

411 e 412. P. SALGADO, *Oriente*, in Obras Completas, V. 18, pp. 303 e 304.

413. P. SALGADO, *Poema da Fortaleza de Santa Cruz*, in Obras Completas, V. 4, p. 265.

402 a 404. P. SALGADO, *A Voz do Oeste*, José Olympio, Rio, 1934, pp. 10, 48 e 266.

405 a 408. P. SALGADO, *Trepandê*, op. cit., pp. 168, 31, 114 e 201.

da praça histórica, onde está detido, emite no *Poema da Fortaleza de Santa Cruz*, exortando ao Brasil que acorde, e garantindo que "A aurora já desponta! Daqui a pouco, ouvirás os toques da alvorada pelas cornetas triunfais!"<sup>414</sup>.

De forma explícita, tácita ou velada, de maneira direta, inteiriça, esgarçada ou miticamente configurada, o ruralismo pliniano manifesta-se espessamente ao longo de toda sua obra de literato. Para cabal demonstração, trabalharemos com maior densidade, após esta panorâmica, alguns exemplos mais eloquentes.

Tomemos, em primeiro lugar, o modo pelo qual a questão aparece em *O Estrangeiro*.

Desde os depoimentos do próprio Salgado, referentes à maneira e às circunstâncias pelas quais concebeu a obra, e das observações de sua máxima intérprete integralista, a já mencionada Augusta G. Dorea, ambos convergindo para a mitificação, a inspiração ruralista é patente. "Foi em 1923 que Alarico Silveira me convidou para acompanhá-lo numa viagem à Araraquarense. (...) Era a primeira vez que penetrava o interior paulista de Oeste, pois meu conhecimento da terra brasileira limitava-se, até então, ao Vale do Paraíba e ao sul de Minas. (...) Pouco depois, com os festejos de estilo, éramos recebidos em Catanduva. Meus olhos maravilharam-se. Todos os telhados eram vermelhos, novos em folha. A cidade nova surgia trazendo naqueles chapéus encarnados das casas a própria cor da Mãe-Terra, a terra do sertão. (...) Foi em Monte Aprazível que senti o primeiro toque de inspiração revelando-me o tema que desenvolvi no romance. Nossa primeira visita foi às Escolas Reunidas. No alto de um velho coqueiro já sem fronde, haviam hasteado a Bandeira Nacional. (...) Meninos e meninas, fardadinhos de escoteiros, militarmente alinhados, romperam o Hino Nacional. As suas fisionomias revelavam o processo de caldeamento: europeus, asiáticos, negros, mulatos, caboclos, exprimiam-se num só tom cantando o Hino da nossa Pátria. Minha emoção era enorme e ainda maior ouvindo o discurso do Diretor das Escolas Reunidas, a revelar, frase por frase, a sua preocupação em plasmar, com espírito de brasilidade, a Nação do Futuro. (...) Terá sabido que ali, naquele momento, ao lado dele, nascia o seu colega Juvêncio, em quem pus a falar a alma do Brasil? (...) Regressando a São Paulo, escrevi um artigo com o título 'A terra jovem', que o 'Correio Paulistano' publicou. Nunca imaginei que esse artigo fizesse tão grande sucesso. (...); a descrição das cidades de telhados vermelhos; o poema dos coqueiros; a descrição da Bandeira hasteada na ponta do coqueiro decepado; e, sobretudo, o sentido de nacionalidade, de entusiástica brasilidade, constituíram uma espécie de carta de Pero Vaz Caminha revelando à Capital o interior que alimentava sua

414. Ibid., p. 265.

grandeza. Os comentários que se fizeram em torno desse artigo evidenciaram a existência de um forte sentimento de Pátria nos corações dos habitantes da Grande Cidade cosmopolita. E esse fato consolidou ainda mais no meu espírito a idéia do livro que o sertão me inspirara"<sup>415</sup>. Com esta pretendida experiência reveladora, e ainda outras viagens de repórter, agora à "zona velha do café", Salgado, por fim, arma sua galeria de personagens: "criei a família Pantojo: a decadência dos paulistas antigos; a família Indalécio; a abandonada classe dos pequenos proprietários rurais; e o tipo do Zé Candinho, o caboclo forte, oriundo das terras cansadas do Vale do Paraíba, mas inconformado naquela zona velha da Mogiana, pronto para a aventura sertaneja que ele deveria empreender"<sup>416</sup>. De fato, se a estas três expressões da existência rural for acrescentada uma quarta, a dos Mondolfi, representativos dos colonos em ascensão, teremos o quadro completo, desenhado da perspectiva pliniana. Diante deste perfil básico da fisionomia agrária, flui, por outro lado, sem nada de marcante enquanto estratificação, a coleção de figuras urbanas: comerciantes, banqueiros, industriais, pequenos e grandes funcionários, operários e profissionais liberais, políticos e intelectuais.

Em face de um elenco tão numeroso, julgar-se-ia que *O Estrangeiro* resultasse necessariamente num romance de ampla complexidade. Todavia, se o desembarçamos de sua linguagem pretenciosa, do rococó das frases sempre escassas de conteúdo, se suprimimos o empolado das alusões vagas e por vezes desastrosamente herméticas, que se contentam muito mais em sugerir do que em afirmar, resta, com efeito, uma estrutura muito simples, um conjunto de personagens básicas que sustentam o romance e, acima de tudo, a ideologia. São estereótipos que carregam rótulos e etiquetas de seu significado doutrinário. Estereótipos que têm no contraste entre Ivan e Juvêncio sua formulação mais significativa. O positivo e o negativo pateticamente radicais. Enquanto o primeiro é o fracasso e o desastre, a inviabilidade humana da civilização urbano-industrial, o segundo é a vitória pela fuga ao sertão.

Ivan, o exilado russo, que "entre estudantes moscovitas planejara matar o Czar"<sup>417</sup>, chega ao Brasil entre imigrantes italianos, agrupa-se à família dos Mondolfi e com ela vai para o trabalho da lavoura. Mas "Ivan não dava para a lavoura e pensava numa vaga indústria, que o levaria à fortuna"<sup>418</sup>; uma "indústria, uma idéia muito lucrativa, que engendrei no tempo da Universidade"<sup>419</sup>. Abandona a fazenda onde se encontrava, e depois de tornar-se contramestre numa fábrica em Campinas, acaba,

415 e 416. P. SALGADO, *Sentimentais*, in *Obras Completas*, V. 20, pp. 358-363 e 363.

417 e 418. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., pp. 24 e 32.

419. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., p. 43.

com a ajuda financeira do velho Pantojo, instalando sua própria indústria. Compadecido pela miséria operária, dá vazão às suas inclinações mais positivas e “aumentou os salários de todos os operários para o dobro”<sup>420</sup>. “No balanço semestral, apesar das prodigalidades de Ivan, a fábrica acusou lucro. O coronel Pantojo estava satisfeito, não tanto pelo resultado, mas porque a arrependida proteção não redundara em prejuízo. Outro, porém, era o russo. Percebia que, cada vez, valia menos como individualidade, para avultar como protegido laborioso e honesto. *O industrial matava o homem*” (o grifo é nosso)<sup>421</sup>. Ao longo de toda a obra vemos Ivan vacilar entre ser ou não burguês, entre ser burguês ou “homem”. E à medida que o burguês se afirma, Ivan “Sentia-se alto como um pinheiro, transfigurava-se no homem-torre, a cabeça batida de ventos largos e generosos”, mas “Alguma coisa chorava no íntimo do seu coração e a sua fisionomia era triste como um luar. Vencedor, dentro de si mesmo adivinhava o seu próprio vencido, ajoelhado, as mãos cruzadas na nuca, a boca à planta de seus próprios pés”<sup>422</sup>. Mas impunha-se para Ivan ser burguês, pois, como ressarcimento dos fracassos que tivera que assimilar em sua pátria, “decidira, na América, opor o suado sangue amarelo ao sangue azul do Velho Mundo”<sup>423</sup>. A batalha da força do dinheiro contra o poder das prerrogativas aristocráticas. Impelido à condição de êmulo da sociedade urbano-industrial, seu instrumento tinha de ser a exacerbação do individualismo. Contaminaria seus próprios operários, tornando-os “quase sócios”, fazendo com que a força que os movesse fosse a alegria da ambição. “Ivan notara que, durante a greve, os seus operários foram de uma indiferença cruel para com os camaradas de outras fábricas. Houve misérias extremas nos dias negros, e eles sorriam pálidos, numa desumanidade marmórea. No fundo, bem no fundo das pupilas, leu o impiedoso ‘salve-se quem puder’; e imaginou criar um pequeno mundo com os sentimentos egoístas de aventuras que estuavam no peito da pequena coletividade”<sup>424</sup>, mesmo sabendo que “o desenvolvimento das indústrias, num país de população rural pouco densa, era uma fonte inexaurível de competições urbanas tremendas, de onde surdiria, como uma flor maldita, uma plutocracia regada de lágrimas e adubada de sofrimentos atroz”<sup>425</sup>. Mas Ivan é homem que não se completa, que não encontra finalidade na vida: “A fábrica ia às mil maravilhas. E, no entanto, a vida era perfeitamente inútil”<sup>426</sup>. Reconhece que é “o estrangeiro”, o “vão decifrador de enigmas”, o que “nada trouxe, senão a minha dúvida”<sup>427</sup>, afirmando não ser “o imigrante de que vocês precisam. Trago muita Europa no sangue, na inteligência, na alma”<sup>428</sup>. Todo seu projeto fora a vingança contra a aristocracia, e o instrumento que usara fora o individualismo burguês.

420 a 428. *Ibid.*, pp. 104, 133, 175-176, 176, 172, 172, 295, 231 e 156.

Não se fixara à terra, não criara raízes, só podia sossobrar, pois, “O homem é como as árvores: não vive sem raízes lançadas nalguma terra”<sup>429</sup>. Apesar disto, ou precisamente por isto, a fábrica “progredia, como um destino em marcha”<sup>430</sup>. Tão inútil, agora, como a própria vida, pois, “Ivan acompanhava assombrado os acontecimentos surpreendentes da sua Pátria. Via Kerensky, como um menino, espernegando nos punhos de um atleta. Na madrugada vermelha, Cristo surgia blindado, — silhueta enorme de um carro de guerra. Era Lenine”<sup>431</sup>. E Ivan “chegava ao tédio, na impossibilidade da vingança. Lenine desmontara o enredo do romance”<sup>432</sup>. A vingança burguesa é desarmada pela vingança proletária. Além disso, na sua condição de personalidade conflitada e contraditória, Ivan acaba por reconhecer que “a Terra jovem oferecia a possibilidade de novos privilégios ferozes; e o fantasma de uma plutocracia satânica, material, mil vezes mais odiosa do que a aristocracia dos Grãos Duques, surgia-lhe, como uma visão pavorosa, dos confusos delineamentos da Nação Nova”<sup>433</sup>. “Tinha ímpetos de dinamitar a sua fábrica, fugir para um lugar aonde não chegassem as contaminações inevitáveis da Europa senil. (...) se sentia, mais do que nunca, um estrangeiro, entre a pré-histórica América aborígene e a Nova América, que nascia decrépita e insana como a Europa. (...) ‘sem uma só das virtudes dos povos novos, já temos todos os vícios dos povos em decrepitude’. Sim; porque o Brasil era uma projeção da Europa e não tinha nenhuma novidade”<sup>434</sup>. E com o último fracasso de Ivan termina o romance. É a noite de 31 de dezembro. Procurado, durante o dia, por alguns patrícios recém-chegados da Rússia, julga reconhecer Ana Olenewna, a noiva fidalga que lhe foram recusada. Convida-os para a festa de ano bom na fábrica. Convencido da inutilidade de si e do mundo, envenena toda a bebida. Está convicto de que “como um destino implacável, antes que os homens achessem o Novo Mundo, cinco estrelas formaram a cruz do suplício, para que a Humanidade soubesse que, em toda a parte, o sofrimento a persegue. Tudo é repetição de cansados martírios e, nem a luta, nem a esperança dissimulam a nossa miséria. Este país nasceu velho como a Rússia; e tudo quanto aqui fizerem não será mais do que acelerar a construção de novas barreiras e novos impossíveis”<sup>435</sup>. Ivan, os convidados, que para o Brasil vieram “dispostos a alcançar a posição perdida”, e os operários morrem. A russa confundida com Ana Olenewna, aterrorizada, no último esforço, esclarece que não é, nem conhecia a pessoa por quem fora tomada. É o derradeiro fracasso de Ivan. “Falhara no supremo momento! A imaginação traía-o, mais uma vez, a última vez! Toda a sua existência fora uma sucessão de tentativas frustradas”<sup>436</sup>. E falhara porque “Ele aprendeu o idioma; porém não penetrou o seu íntimo sentido.

429 a 436. *Ibid.*, pp. 314, 234, 201, 292, 232, 233, 323 e 324.

As intenções formidáveis da Terra, as latentes visualidades do país. Por isso, o seu sonho teve a vida incerta e fugaz das estufas, como todas as experiências dos adventícios e dos 'snobs'<sup>437</sup>.

Mas qual o significado do espantoso assassinato coletivo dos operários? Apenas a culminância, a repetição agigantada e radical do que sempre ocorrera a eles ao longo de todo o romance. Na sucessão de todos os episódios, a trama, em nenhum instante, abre-lhes qualquer saída. Em *O Estrangeiro* os operários só fazem morrer. De fome, em choque com a polícia, quando de suas greves, ou em contendas dentro de seu próprio seio. O extermínio brutal, consumado por Ivan, é a ratificação de que não constituem valor intrínseco ou repositório de perspectivas, de que não possuem alternativa à sua situação de imolados à sociedade urbano-industrial. A demonstração trágica da inviabilidade desta pela desqualificação de seu produto obrigatório: os operários, estes ou sucumbem ou se aviltam, não podendo superar nunca sua condição de vítimas condenadas.

Em aguda e extrema oposição a tudo isto temos Juvêncio.

Juvêncio de Uíhoa, que "Fizera o curso da Normal de S. Paulo e amara a literatura"<sup>438</sup>, e que logo compreendeu que "Na cidade industrial não deveriam ser tolerados homens como ele"<sup>439</sup>. Que arranjou uma nomeação para o Interior e "Em Mandaguari, entre a natureza e a infância, senti as pancadas do coração alvoroçado da sua terra"<sup>440</sup>. Dizia: "— As grandes cidades não possuem traços diferenciais. Que dissemelhança existe entre S. Paulo, Nova Iorque, Paris ou Londres? Mas uma aldeia da França é profundamente diversa da vila brasileira, da póvoa lusitana, dos lugarejos, perdidos nos recessos de outros países"<sup>441</sup>. Dá início a seu trabalho de mestre-escola, convicto de que "O mestre (...) construirá a Nova Pátria e será a atalaia vigilante sobre a dominação estrangeira"<sup>442</sup>. Com a entrada da Itália na guerra, os colonos italianos, sensibilizados, mobilizam-se, não cessando de fomentar o "espírito de italianidade". Isto magoava o professor. Reage. Escreve artigos e faz pregações: "— A Pátria quer assimilar; mas nunca se deixará subjugar. É através da luta com a Natureza, dos trabalhos e sofrimentos, que cada raça nova entra aqui na torrente em que se agitam, ainda imprecisas, as formas da nação vindoura. Não é possível que desapareçam os que estavam, os que eram primeiro, os que haviam acumulado no sangue o espírito da terra. Todos os países deverão submeter-se aqui à mesma fatalidade que plasmou no português um tipo diferente do seu irmão que ficou do outro lado do mar"<sup>443</sup>. Não cessa de combater: "A batalha não tinha tréguas. Em Mandaguari, acusavam-no de jacobino"<sup>444</sup>. Os opositoristas tentam capitalizar seu esforço. Os situacionistas se inquietam.

437 a 444. Ibid., pp. 328, 54, 55, 55, 55, 111 e 111.

tam. "Juvêncio experimentava os primeiros desânimos em Mandaguari. Na pequena cidade modorrenta, — tal acontecera na Capital tumultuosa —, sentia-se um incompreendido"<sup>445</sup>. Por fim, "Saiu a remoção de Juvêncio para Cedral, no extremo sertão"<sup>446</sup>. A suposta punição converte-se em privilégio, Juvêncio encontra o verdadeiro Brasil: "Em todo o município de Rio Preto predomina o elemento nacional: baianos, mineiros, gaúchos, bandeiras em marcha no rumo incerto do sertão. Boiadas canalizadas pelo Taboado, estradas de poeira de Tanabi e Monte Aprazível. Aldeias, acampamento, cheirando a pólvora. Achei, enfim, o Brasil"<sup>447</sup>. O Brasil sertão, em oposição ao país cosmopolita de Ivan. Este julgava que "encontrara o Brasil em S. Paulo. Descobria, no espírito de aventura da grande cidade, qualquer coisa de um novo país"<sup>448</sup>.

Juvêncio encontrara o Brasil sertão, o Brasil verdade e autêntico, pois "A terra é pueril; e os que a procuram, com sinceridade, sofrem a sua atração deliciosa. Transformam-se ao seu contato"<sup>449</sup>. Nele deixa até mesmo de haver alienígenas: "Não há estrangeiros nestas brenhas porque ninguém traz às costas o cadáver do Passado. Todos se entendem, falando um só idioma de aspirações. A terra é a mesa eucarística de que o espírito aventureiro se acerca, para que não haja senão irmãos. É aqui que está a Voz-que-chama; o ímã do sertão, que irmana todo o país na unidade política e que o definirá na unidade futura de uma raça forte"<sup>450</sup>. Razão pela qual a Pátria "É um misterioso idioma que se conversa com a terra e com as estrelas. Só o entende, quem sofreu e sentiu, no país, teatro de sua vida, debaixo dos astros, confidentes do seu coração"<sup>451</sup>. Motivos suficientes para Juvêncio sustentar, sem margem para dúvidas de interpretação, que "*O urbanismo é a morte da nacionalidade* (O grifo é nosso). Porque é a morte do homem transformado no títere cosmopolita. O homem degrada-se em contato com o homem; só a íntima correspondência com a Natureza o eleva da condição universal de símio"<sup>452</sup>. É deste Juvêncio que Heitor Marçal, membro da AIB, dirá, em 1936, pouco mais de um ano antes, portanto, de sua extinção legal, que se trata do "primeiro integralista do Brasil — lutando contra a absorção e o desaparecimento da Pátria". E, finalizando sua crônica, emite, relativamente ao conjunto do romance, seu conceito final: "*O Estrangeiro* foi uma advertência ao brasileiro (...). E foi também um grande conselho, que hoje o Integralismo mostra que foi ouvido..."<sup>453</sup>.

Mas se a oposição entre Ivan e Juvêncio é a espinha dorsal de *O Estrangeiro*, representando o primeiro a síntese de todos os adventícios

445 a 452. Ibid., pp. 107, 157, 183, 183, 251, 252, 113 e 304.

453. HEITOR MARÇAL, *Plínio Salgado e o Romance Nacional*, in VÁRIOS, *P. Salgado*, op. cit., p. 245.

e também dos nacionais que não souberam ou puderam comungar com a terra, e foram portadores da desgraça do materialismo capitalista que a Europa senil exportava, e Juvêncio o símbolo da "terra e do meio; movimento de reação das tradições e sentimentos inerentes ao tipo provisório anteriormente esboçado"<sup>454</sup>, que enfrenta o caudal dos novos tempos, não se esgotam em tal oposição os componentes ruralistas que na obra encontramos. Outras figuras do romance são, negativa e positivamente, seu suporte. Lembremos dos Pantojos, de Indalécio, dos Mondolfi e particularmente de Zé Candinho, para só ficar com os personagens estreita ou exclusivamente ligados ao campo.

Os Pantojos, o Coronel Arquimedes Pantojo, o fazendeiro ausenteísta e seus filhos compõem o quadro de decadência da "aristocracia paulista", contaminada e corrompida pelo cosmopolitismo dissolutor. "Por que decaem as antigas famílias do seu vetusto esplendor? Por que os netos dos velhos patriarcas são terceiros escriturários? Por que se alastra no país a multidão dos dialéticos e causídicos? Por que as nossas artes não se afirmam numa bárbara originalidade? O ambiente criado pelo cosmopolitismo dissolvente! A civilização estrangeira é uma toxina secretada pelo adventício, para anular todos os meios de defesa do organismo nacional, como o fenômeno biológico das invasões mortais das bactérias"<sup>455</sup>. Abandonando suas propriedades rurais, entregando-se ao mundanismo debochado dos grandes centros, e desdenhando tudo que seja brasileiro, desfibraram-se, a ponto de o velho Pantojo morrer dolorosa e sordidamente, deixando como única herança "a massa de uma falência moral"<sup>456</sup>, substituída por "brochuras pornográficas, ilustradas a cores, satirias de fotografias, em que Pantojo figurava nos luxuosos aposentos da 'garçonnière' forrada de panos turcos"<sup>457</sup> e "20 contos de dívidas"<sup>458</sup>.

Em contraste com estes traidores da "mãe-terra", encontramos suas vítimas e expressão inferior do caboclo, o desprotegido e indefeso Nhô Indalécio e sua mulher: "Um homem empalariado, acororado à beira do barranco. Chapeirão de palha, cigarro na boca, barba rala, artelhos abertos como garras. Tem o ar triste e banzeiro"<sup>459</sup>. Um, entre uma plethora de pequenos proprietários abandonados, que apodrecem, esmagados pelas grandes culturas: "Nhô Indalécio vivia uma vida à parte, no sítio pequeno, criando porcos, vacas leiteiras, que mugiam em torno do curral, duas léguas distante da fazenda. Abria uma pequena clareira de cereais no oceano infinito do café"<sup>460</sup>. Sofria resignado todas as humilhações e todas as degradações, sem força para reagir ou se defender. Chegava, diante das injustiças, a desejar que fosse imigrante: "— Se eu fosse italiano, as coisas

não ficavam assim. O Cônsul tomaria em consideração. Mas que pode fazer um pobre brasileiro?"<sup>461</sup>. Acuado, desfaz-se de sua pobre terra, define e morre: "Puseram Nhô Indalécio no catre de piaçaba. Duro como um pau. Estenderam, por cima, um lençol. Duas velas de cera em gargalos de garrafas. Noite negra em redor. Mingote puxou a reza"<sup>462</sup>. Um pouco mais e "Outro pano preto na porta da casa de Nhô Indalécio. A saudade enforcou Nhá Gertrudes (a viúva). Ficaram algumas dezenas de contos para o Humberto, herdeiro universal"<sup>463</sup>.

Importante observar que Humberto não herda apenas algumas dezenas de contos. Ficará também, por algum tempo, indiretamente, com o sítio de Indalécio, bem como se casa com a filha do caboclo. Mas, entenda-se bem, Humberto não é o causador da ruína do caipira; ao contrário, é uma forma de sua ressurreição.

Humberto é filho de Carmine Mondolfi, o imigrante italiano que, ao chegar ao Brasil, vai com a família, na condição de colono, para a fazenda vizinha ao sítio de Nhô Indalécio. Carmine era, então, "o velho patriarca, (que) na sua penúria tinha uma grandeza estranha de predestinação"<sup>464</sup>. Decidido esforço de trabalho e determinação para fazer economias levam os Mondolfi paulatinamente à prosperidade. "Os colonos faziam suas pequenas lavouras. Carmine e os filhos principiaram a apartar Economias"<sup>465</sup>. "Carmine Mondolfi prosperava. Com dois anos de permanência na fazenda, tornou-se figura central da colônia. Entre mais de cinquenta compatriotas, alguns de barbas brancas, a sua barba grisalha era a mais respeitada. Desenvolvia pequena lavoura de cereais, criação de porcos e galinhas. No segundo ano, já houve com que comprar dois alqueires de terras a Nhô Indalécio"<sup>466</sup>. Mais adiante, em face da situação insustentável de Nhô Indalécio, "Carmine Mondolfi ofereceu vinte contos de réis pelo sítio de Indalécio. Seria uma solução ao caso doloroso do futuro sogro do Humberto. Mudança oportuna de um; independência habilidosa de outros"<sup>467</sup>. O antigo sítio do caboclo é transfigurado: "Carmine Mondolfi comprou um arsenal de máquinas agrícolas e passou-se para o sítio, com o filho. Pretendia quintuplicar a renda anual de seis contos de réis, auferida ali, invariavelmente, pelo Indalécio. Arados cortaram as velhas encostas vazias"<sup>468</sup>. Mais alguns episódios e os Mondolfi venderão o sítio e tornar-se-ão fazendeiros, adquirindo a propriedade dos Pantojos: "Cem contos batidos por um compatriota pelo ex-sítio-Indalécio; cento e vinte e quatro, que estavam na Banca Italiana; um empréstimo levantado no Banco Hipotecário; umas economias; e sessenta e poucos contos do Humberto. Pantojo contou, achou exato, e deu quitação. Os Mondolfi passaram para a fazenda com alguns cobres para o custeio apertado no primeiro ano apertado de

454 a 460. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., pp. 8, 304, 280, 279, 300, 26 e 31.

461 a 468. *Ibid.*, pp. 51, 83, 93, 23, 31, 37, 65 e 93.

esperanças"<sup>469</sup>. É a clássica ascensão do imigrante italiano, absorvendo e superando a "aristocracia decadente".

A partir deste ponto, os destinos do velho Carmine e de Humberto diferenciam-se. O Mondolfi pai, apesar de sua dedicação à terra, mantém o "espírito de italianidade". Além disto, uma vez enriquecido, transfere-se para a Capital. Distinto é o itinerário, efetivamente positivo, de Humberto. Define-o Salgado como sendo o de um "novo período agrícola"<sup>470</sup>. Fixa-se definitivamente à terra, seguindo as pegadas de Zé Candinho, na "Marcha do caboclo para o sertão"<sup>471</sup>, na recusa radical deste à influência cosmopolita. Zé Candinho, veremos mais adiante, é o personagem rural positivo por excelência, exemplo do caboclo autêntico. Humberto Carmine, à diferença do pai, integra-se, por inteiro, à nação que o acolheu, e o faz pela única via integral — a terra: "Humberto sentiu alguma coisa vaga, grotesca e boa, como um grande seio amigo, a acolher o estrangeiro na terra amorosa do Brasil. . ."<sup>472</sup>. Jamais deixará de ser um homem da terra. Com a transferência do velho Carmine para a Capital assume, por inteiro, a responsabilidade pela fazenda. Desdobrando suas atividades, vai adquirindo novas terras, agora junto às áreas pioneiras, desbravadas pela ação dos "legítimos caboclos". Casado com Policena, "de grandes olhos rasgados", filha de Indalécio, com ela "contava o jovem fazendeiro que estava pai de uma récula de brasileiros"<sup>473</sup>. Era sua contribuição em sangue para a formação da "grande nação". Mas uma contribuição que só é devidamente entendida quando se considera que, na perspectiva de Salgado, trata-se de um "Sangue que se modificará e rejuvenescerá em contato com a terra"<sup>474</sup>. Em síntese: "Humberto, apesar de italiano, não é estrangeiro. O italiano traz para aqui uma força de íntima coesão, que o mantém de pé e o faz aliado da terra"<sup>475</sup>. De modo que, assimilado pela terra, a ela permanentemente dedicado, e gerando brasileiros com a filha de Indalécio, é agente da restauração da grandeza cabocla e, nessa medida, afluente da magnitude de Zé Candinho, o legítimo portador da nacionalidade.

Zé Candinho é exemplar do terceiro dos grupos em que se dividiram, na perspectiva pliniana, os caboclos brasileiros, quando da ocorrência dos movimentos migratórios, particularmente o italiano. O primeiro deles corresponde aos Pantojos, que se identificaram espiritualmente aos estrangeiros, alheando-se das coisas brasileiras; facilitaram a dominação alienígena, assimilaram a cultura européia e mostraram-se indiferentes aos problemas da Nação e da Pátria. O segundo grupo não se equiparou ao estrangeiro, mas também não teve capacidade de reagir a ele, passando a viver à margem da vida, na condição de brasileiros abandonados e decadentes.

Seu exemplo típico é Indalécio. Zé Candinho corresponde ao terceiro agrupamento. Aquele que não aceitou a dominação espiritual da imigração, abandonando o litoral e suas áreas adjacentes para se afastar da onda absorvente do estrangeiro. Decorrentemente voltou-se para o desbravamento do sertão, em prosseguimento ao trabalho dos bandeirantes; daí, Salgado falar em novo bandeirismo.

Zé Candinho é o caboclo "legítimo, esse (que) prosseguia a sua faina, rumo das brenhas, afastando-se da onda absorvente dos estrangeiros". É, na palavra de Juvêncio, o "Caboclo! Hércules em fuga, a rebentar portas de bronze!"<sup>476</sup>. Oriundo do norte do Estado, onde a "Terra boa, Mãe-Velha deu de mamar à nação paulista"<sup>477</sup>, e onde "Raro se ouvia sotaque estrangeiro"<sup>478</sup>, mas onde, agora, "Uma cruz negra domina o panorama. . ."<sup>479</sup>, Zé Candinho teve que deixar o "antigo sítio dos Miranhos", abalando para o sertão. "Passou por S. Paulo, como quem atravessa um mar de luz, entre agentes de hotéis mambembes e 'escrunchantes' barafustados na multidão de tflburis e caras de máscaras de ignoradas camorras. Aportou do outro lado, à margem da Mogiana, até onde o dinheiro deu. Trabalharia ali alguns dias; cavar dinheiro para alcançar Rio Preto. De lá, dar um mergulho no sertão 'brabo'"<sup>480</sup>. Fez uma pausa junto à fazenda dos Pantojos: "Naquele pedaço do Oeste era tudo café e italianos. Pernoitara ali, para seguir adiante. Era um dia de festa e vira a filha de Carmine. Ficou apanhando café"<sup>481</sup>. Mas "Um caboclo não se humilha assim. Não é como o italiano submetido. Nasce para derrubar, em combate singular, canjaranas e garantãs. Lançar fogo nas roçadas, ficar olhando as labaredas jibóias na noite espavorida. Depois, seguir"<sup>482</sup>. "Zé Candinho era um Apolo de ferro enferrujado. Vermelho-pardo, feições bonitas. A foice e o machado adormeceram-lhe junto à trouxa. E como apanhar café o envergonhava, Hércules fez-se domador de burros"<sup>483</sup>, já que, mais do que a outros, "a filha de Carmine Mondolfi preferia o peão rude e valente". Impedido, todavia, moralmente de casar-se com Concetta, em razão de episódio antigo que envolvera a moça com um indigno fidalgo italiano ("eu não sou remendo. Caboclo não é remendo", declara Zé Candinho ao saber do sucedido), prossegue sozinho rumo ao sertão. Onde, mais tarde, Juvêncio vai encontrá-lo, "como um centauro, corcovando na besta pinhão, pelas ruas do povoado"<sup>484</sup>. Algum tempo mais e converte-se em "grande boiadeiro em Mato Grosso, comerciava no Paraguai, tinha ido até à Bolívia, onde rechaçara, com os camaradas, um ataque de bugres. Passou por S. Jerônimo, como um centauro, no seu valente rodomão"<sup>485</sup>. Realiza-se, portanto, o personagem, efetiva-se integralmente a alternativa positiva, precisamente no sentido ideológico decisivo do autor, em

469 a 475. Ibid., pp. 126, 7, 7, 198, 229, 230 e 231.

476 a 485. Ibid., pp. 29, 34, 35, 35, 36, 34, 34, 47, 183 e 303.

franca oposição à desintegração dos Pantojos e dos Ivan(s): "Como estuava, no caboclo forte, a vitalidade da raça, livre das contaminações dos grandes centros! E como era diferente dos brasileiros urbanos, chocados, ao desequilíbrio das civilizações improvisadas"<sup>486</sup>. Não é demais precisar, agora, que é justamente contemplando a exemplaridade positiva de Zé Candinho que Juvêncio afirmara, como já foi estampado mais atrás, que "O urbanismo é a morte da nacionalidade".

Resumindo: em *O Estrangeiro*, Salgado critica, pois, com os Pantojos, a "aristocracia decadente"; com Ivan, os adventícios e os nacionais de perspectiva urbano-industrial, e a todos que não comungam com a terra; com Indalécio, o abandono dos pequenos proprietários; com Lulu e outros, até aqui não mencionados, o arrivismo das camadas médias, na sua ânsia de haveres e gozos materiais; ao proletariado, por sua suposta carência intrínseca de perspectivas; com o velho Carmine, o estrangeiro que não se redefine espiritualmente, apesar de sua reconhecida capacidade de trabalho. Completam o esquema, a crítica de perrepostas e oposicionistas que formam o quadro político oficial, bem como a denúncia constante da cidade industrial, em si, predominantemente descrita em tons negativos e acabrunhantes. Restam e são louvados, o sertão, o campo, a terra; em suma, a vida agrária nas suas modalidades próprias. E naturalmente seus personagens *saudáveis*: Humberto, que deixou de ser estrangeiro pela definitiva comunhão com a terra; Zé Candinho, pequeno sitiante e depois boiadeiro, bandeiristicamente o suporte da nacionalidade, e do ideário de Juvêncio que, tal como ele, reencontrou no sertão o nódulo da verdade brasileira.

Este o arcabouço básico, repetido, de um ou de outro modo, nos demais romances, conduzindo sempre ao mesmo núcleo ideológico que estamos procurando evidenciar. Prossigamos, então, com mais alguns exemplos, tal como nos havíamos proposto.

Quando Salgado afirma que *O Esperado* "não defende nenhuma tese"<sup>487</sup>, não falseia, se compreendermos que *O Esperado* não se propõe a "doutrinar", que não é um instrumento deliberado de propaganda. Ainda não é uma inverdade quando o romancista assegura que sua obra é "um conjunto de símbolos indicativos de diferentes fenômenos sociais"<sup>488</sup>, um retrato, pois, de realidade. Contudo, e aí não haveria como ser de outro modo, o retrato alinha pela perspectiva do retratista, vazando-se, então, não para além de um ordinário tecido de estereótipos, que para mais não dá o alento do artista, determinado, também no seu rebaixamento e pobreza, pela estreiteza de sua perspectiva, responsável de raiz pela mediocridade da obra.

486. Ibid., p. 303.

487 e 488. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., pp. 5 e 6.

*O Esperado* é, antes de tudo, um gordo conjunto de figuras urbanas, que explicitam as mil faces do drama e da angústia da metrópole. Um painel social que verdadeiramente assume os contornos de um *listão de roupa suja*.

Povoam suas páginas: Avelino Prazeres, o político opulento, seguidor de um "republicanismo católico-positivista, meio livre pensador"<sup>489</sup>, cujos "sentimentos patrióticos procuram atrair para o nosso país um grande indicato, novos capitais, poderosos"<sup>490</sup>, razão pela qual articula com Mister Sampson, que traz de Londres, para "tomar terreno aos capitais americanos", "os mais amplos poderes para girar com vários milhões de libras"<sup>491</sup>; o Dr. Becca, "o deputado da oposição, amamentado, também, no mesmo leite da legítima democracia"<sup>492</sup> do senador Avelino Prazeres, tão patriota quanto este, motivo pelo qual ajudava e era ajudado pelo Sr. Hyggins, de Nova Iorque, "o inimigo mais terrível de Mr. Sampson"<sup>493</sup>; Gomes de Barros, "o rei do café, meio quebrado"<sup>494</sup>, "que pretende explorar o governo"<sup>495</sup>, e afirmando que "A vida do agricultor é angustiosa", garantia que os "industriais é que estão de cima"<sup>496</sup>; Infantini, o grande industrial, "conservador mas cheio de espírito de renovação"<sup>497</sup>, que herdara as fábricas do pai, escrevia artigos econômicos, entregava-se a reflexões políticas, tinha consciência da ação imperialista e até mesmo inclinações nacionalistas, mas que na engrenagem do mundo dos negócios não tem complacência com seu pequeno concorrente Corregio, apesar de conhecê-lo pessoalmente, quando aquele se encontra à beira do desastre: "Que quer? Posso lhe arranjar um lugar de técnico na minha fábrica, mas tenho o dever de ser exigente nesta falência. Não se pode, não se deve abrir precedente, em casos como este"<sup>498</sup>; Corregio, o pequeno fabricante de loções e cremes, levado à falência pela concorrência impossível com o esquema capitalista de grande porte; Rodrigo Jorge, um paulista de velha estirpe, "com o sentimento da tradição histórica"<sup>499</sup>. Escolhido para ser o legitimador do projeto imperialista, na Câmara, volta-se, no último instante, contra ele, quando lhe acode ao espírito sua ascendência bandeirante: "Desfilavam todas as Bandeiras, surgiam diante de seus olhos as figuras lendárias dos Heróis. (...) Estouros de bacamartes, assobios de flechas e tacapes e baques, conflitos da Terra, batalha valorosa de ancestrais"<sup>500</sup>; Dr. Antoninho, de procedência rural, que veio para a Cidade e perdeu-se em falcatruas como dono de Cartório; Camurça, o pequeno burocrata, por décadas escrevente juramentado do Cartório do Dr. Antoninho, é uma das figuras mais vitimadas pelas tragédias próprias da cidade grande. Decompõe-se progressivamente, passa por todas as humilhações e termina eliminando a própria filha, num equívoco absurdo, através de um aten-

489 a 500. Ibid., pp. 42, 56, 57, 61, 354, 362, 7, 136, 319, 314, 6 e 372.



tado a bomba que tinha outro destino: "Havia um homem ferido: era Edmundo Milhomens. Uma moça morta: era Graciosa, a filha do Camurça, que ficara com o peito estraçalhado"<sup>501</sup>; Solidônio, "operário, soturno poeta da dinamite"<sup>502</sup>, que desencaminha o que restava do esmagado Camurça, com seu "programa simplista, de eliminações até endireitar"<sup>503</sup>; Mano e Manfredo, os comunistas de partido, "que traçam, friamente, o teorema das soluções políticas"<sup>504</sup>, vivem "sem raízes profundas de afetos do sangue nem contato apertado com a terra"<sup>505</sup>, com "a testa enrugada de sociologias"<sup>506</sup>; Jaguar-etê, o arrombador e assassino dos bairros aristocráticos, o produto revoltado da sociedade burguesa; Marcos, o egoísta, que na sua força e beleza pagã, invocava "o processo da evolução biológica e a seleção dos mais aptos"<sup>507</sup>, faltando-lhe "a centelha espiritual de Evangelino Tupan"<sup>508</sup>, "era a capacidade de reunir, sem objetivo de direção"<sup>509</sup>; Lentier, o banqueiro que só pensava em negócios, era pela alta do câmbio e nunca olhava para o céu; Padre Azambuja, "das virtudes perfeitas"<sup>510</sup>, que "bem sabia a origem de todas as inquietações"<sup>511</sup>; Pluto ou Plutarco, "síntese de todas as dores", "o 'irremediável humano' cuja felicidade não poderá provir de nenhuma reforma social"<sup>512</sup>, o corcunda herói da cidade.

Restam a mencionar, com o devido destaque, abstraídas figuras de menor importância, Milhomens, Evangelino Tupan e João Tinoco, sustentação de pontos cardeais da trama e principalmente da estrutura ideológica.

"Edmundo Milhomens 'compreende tudo'. Sensibilidade mediúnicamente em ligação com os pesares e desesperos que o rodeiam. Ele mesmo traz consigo o choque permanente das ancestralidades incompatíveis. Seus avós brigam nos recessos do seu sangue. Seus instintos sensuais lutam com as forças puras do seu espírito"<sup>513</sup>. Arrastado na luta pela subsistência, sua vida é dilacerada: "Desejaria ser, apenas, um escritor, porque um mundo turbilhante bramava no seu espírito. Mas todos exigiam dele que fosse um grande funcionário, um homem público, que chegasse a ser um potentado. A marcha era dura e cheia de tropeços"<sup>514</sup>. Revolta-se diante do quadro social estabelecido: "A sociedade parecia uma engrenagem, que arrastava, que levava, irrevogavelmente, transformando, como um maquinismo terrível, todas as rebeliões em subserviências humilhadas"<sup>515</sup>. E sente repulsão pelo sistema predominante: "A advocacia repugnava-o: era a processualização dos combates do regime capitalista, pelos ideais mais materiais da espécie, — os interesses egoísticos em choque"<sup>516</sup>. Com os negros resultados do episódio de grilagem de terras, em que se vê envolvido por compulsão de seu cargo de delegado de Bauru, acaba por demitir-se do serviço

público e põe "todo o seu empenho em imaginar o romance das mágoas sinfônicas, em que não se destacasse nenhuma figura isolada da tragédia espiritual que ele mesmo vivia, junto de seus companheiros, tão diversos uns dos outros"<sup>517</sup>. *O Esperado* finda com Edmundo, em delírio, tendo a premonição da marcha de todo o povo brasileiro. "Parecia uma procissão vagarosa. Numerosa. De todos os lados da carta geográfica do Brasil. Eram pés nas calçadas, nas estradas, nas campanhas, nos pântanos. Que vinham do Nordeste, que vinham da Amazônia; que se espriavam pelos planaltos do Centro, que se multiplicavam nas campinas, nas planuras de Goiás, de Mato Grosso. Pelas pastagens de Minas Gerais, pelas ruas de café de São Paulo, na ondulação das coxilhas meridionais"<sup>518</sup>. Só que ninguém sabe o destino da marcha, desconhece-se para onde ela vai. Inclusive o próprio romancista, que conclui sua obra com o capítulo XXXIX, cujo título é simplesmente um ponto de interrogação, e o desenvolvimento uma única expressão: "Para onde?"<sup>519</sup>. Sintomático é a marcha proceder, na composição literária, de uma paisagem cuja descrição, nos seus últimos segmentos, é a seguinte: "Matas impermeáveis onde o vivo rubro das flores equatoriais, o violetacinzas das quaresmeiras e o ouro cegante dos ipês. E planos indefinidos, pântanos. . . Pântanos largos e negros, pesados. Com antas pesadas, andando. Subia um rumor de tudo aquilo. Era uma marcha, lenta e lerda"<sup>520</sup>.

Já referimos suficientemente, páginas atrás, Evangelino Tupan, o ideólogo espiritualista, pela boca de quem Salgado fala. Tratemos de João Tinoco para completar o arrolamento. É o pequeno proprietário rural sobre cuja cabeça desabam as consequências mais funestas da marcha civilizadora, promovida e estimulada pela expansão da grande metrópole: "Era a Marcha Civilizadora. Os 'grilos' vinham suceder o massacre dos silvícolas. Escorram-se os bugres com tiros de carabinas; expulsavam-se os velhos posseiros com mandatos judiciais"<sup>521</sup>. E esta expansão, na perspectiva de Salgado, vem sempre entretida, conduzida mesmo, por ambições cruéis, por cobiça desavergonhada que atropela qualquer senso de justiça, qualquer sentimento humanitário: "... a iniquidade do 'grilo' forjado no escritório de Canoa, com anuência de Avelino Prazeres. Envolviam-se milhares de alqueires de Rodrigo Jorge e, de roldão; pequenos lavradores paupérrimos, como João Tinoco. A avalanche arrastava sitiantes e rendeiros, como um dilúvio que rolava das sentenças e acórdãos, assoberbando as populações rurais. (...) As populações de toda a zona armaram-se contra o atentado. Mas o atentado era a justiça, era o argumento irretorquível da Lei"<sup>522</sup>. João Tinoco não será uma exceção no processo. Tentará heroicamente resistir à expulsão de suas terras, mas sucumbirá: "Quando a manhã chegou, com tons vermelhos no céu de agosto, estavam todos amarrados, as mãos para

501 a 516. *Ibid.*, pp. 348, 6, 282, 6, 94, 45, 76, 293, 292, 322, 321, 6, 7, 240, 240 e 241.

517 a 522. *Ibid.*, pp. 293, 380, 381, 379, 236 e 236.

trás, vinte e dois, porque os outros tinham morrido. (...) Em seguida, formou-se a longa procissão dos exilados. Todos os tarefas das choupanas foram postos na estrada. Começou a mudança. Para onde?"<sup>523</sup>.

A quadra econômica em que se movem todas estas figuras e outras mais é caracterizada como a passagem de uma época de predomínio latifundiário para a supremacia dos escusos negócios urbanos: "Os políticos pensam que governam, os administradores julgam que administram; na verdade eles são tangidos por forças obscuras, que eles próprios não percebem (...). Eles não percebem que é através do dinheiro adventício que entram no país os miasmas da corrupção. (...) E o espírito de aventura dos conquistadores de latifúndios transmuda-se no espírito de aventura das negociatas da praça"<sup>524</sup>. Passagem, pois, estimulada e conduzida pelo imperialismo, que é referido diretamente, e até mesmo com alusões pertinentes à desnacionalização e ao seu caráter de ameaça à soberania nacional. Nesse contexto o romance estampa a luta entre o imperialismo inglês e o americano: Mister Sampson *versus* Sr. Hyggins. "Esse Sr. Hyggins era o inimigo mais terrível de Mr. Sampson"<sup>525</sup>, lemos a certa altura de *O Esperado*.

Em face da influência imperialista, consubstanciada, no romance, pelo projeto Canoa, move-se a opinião pública: "Falava-se da agitação popular oriunda da exploração dos jornais em torno do projeto Canoa e da política imperialista de The Syndical England's & America Hinterland's"<sup>526</sup>. Interessantíssimo observar que as cóleras acendidas eram as "cóleras dos estudantes, dos partidários do Dr. Becca, dos nacionalistas exaltados"<sup>527</sup>, e somente porque "se tratava de beneficiar um poderoso grupo financeiro, também rugiam as raivas do proletariado"<sup>528</sup>, isto porque os proletários "se agitam numa outra ordem de interesses"<sup>529</sup>; não os interesses nacionalistas, mas "a inveja dos olhares moços que sonhavam com estrelas de cinema, e o rancor subterrâneo dos proletários de meia idade, meio materialistas, com alma de burgueses e uma compreensão da existência como os próprios burgueses..."<sup>530</sup>. Em outras palavras, o proletariado é visto aqui do mesmo prisma desqualificante de que foi encarado em *O Estrangeiro*. Nada alterando a essência da formulação o fato de que, em *O Esperado*, contra as expectativas gerais, ele termine, em passeata de duzentos mil operários, caminhando em direção ao povo concentrado junto à Câmara dos Deputados, vindo, pois, "se encontrar com o rumor telúrico da cidade alta", dado que vinha "raivando numa mesma raiva indefinida, debatendo-se numa mesma cegueira desnorteadora, de trevas espessas, de milhares de vozes sem sentido, de gemidos e imprecações"<sup>531</sup>. Isto é, apenas somava sua falta de perspectivas intrínsecas à desorientação geral do momento.

523 a 531. *Ibid.*, pp. 246, 190, 354, 320, 345, 345, 367, 347 e 377.

Sua presença, portanto, não significa alteração em sua natureza, revela apenas o alto grau de insatisfação geral de que o país está possuído.

Mal-estar geral onde o desencontro é completo. Todos anseiam por uma diretriz, mas as multidões caminham como "uma massa de trevas, onde não se divisa uma cabeça. Há, somente braços"<sup>532</sup>. Tudo se passa, aos olhos do romancista, de tal modo, que ele se permite afirmar que "O povo não tem mais cara. O povo é uma massa que se move. Precisamos é dar uma cara ao povo. Mas, onde buscá-la?"<sup>533</sup>. É a indefinição absoluta. Razão pela qual todos aguardam um salvador, o messias, o esperado, o homem providencial. Mas o traçado do romance faz incluir *a espera do messias* no rol dos aspectos para-negativos do espírito nacional, enquanto o salvador é entendido simplesmente como um homem. Assim, temos explicitamente: "Evangelino Tupan acreditava (...) na aparição misteriosa do Esperado. Mas, para ele, não era um homem, a transplantação do velho messianismo lusitano: era uma voz. Faltava uma voz na tormenta do Mundo"<sup>534</sup>. Num prólogo de 1936, referindo-se à questão, Salgado, enfatizando o que declara ser sua única posição, afirma: "... entenderam que o livro exprime um pensamento messiânico. Ora, este livro é um inquerito, é uma exposição numerosa de estados de espírito nacionais. Em toda a minha obra política não tenho feito outra coisa senão combater o fatalismo messiânico, o sebastianismo do povo brasileiro. (Neste caso) acha-se exatamente 'O Esperado', porque fixa, de um modo predominante, sobre as realidades sociais do Brasil, essa enfermidade nacional. Quando os messiânicos, os agitados, os delirantes julgam ver 'O Esperado', o Messias, o Cavaleiro Desejado, o Príncipe Encantado, o Salvador, eis que caem as 'trevas mais espessas, na confusão, no desejo vibrante, sobre todos os gestos, sobre todos os gritos'. E o romance termina com a marcha de uma população em disponibilidade que, à espera de um vago Messias, sem um pensamento que ilumine, caminha, num rumor de passos, sem saber para onde"<sup>535</sup>. De fato, a obra termina exatamente assim, com o caminhar sem rumo de uma grande multidão; significando, no contexto do romance, a manifestação de males infinitos que avassalam a todos, males que são produto de um século que se divorciou da "finalidade superior do homem". Efetivamente, muito mais importante do que afirmar ou negar a eventual dimensão messiânica de Salgado é a percepção de que o roteiro pliniano para a salvação está para além do advento de um homem providencial isolado, situando-se numa pretendida renovação espiritual do homem em geral. Para R. Tupan, como vimos, o messias era uma voz; podemos dizer que se trata da voz espiritual da humanidade, restaurada na sua integridade, recuperada no padeci-

532 a 534. *Ibid.*, pp. 377, 366 e 332-333.

535. P. SALGADO, *O Esperado*, in *Obras Completas*, V. 12, p. 9.

mento; no padecimento dos males a ela infligida pela vigência do materialismo utilitário, próprio do feitiço burguês, que está a empolgar toda uma época, e que cumpre combater e derrocar. O messias é, então, propriamente um fenômeno mais amplo: a renovação espiritual do homem. Com mais exatidão, o messias é a restauração espiritualista. Todos os personagens de *O Esperado* que são recuperados pelo romancista sofrem exatamente um processo dessa ordem. Veja-se, por exemplo, Avelino Prazeres, que caminha do cinismo político e da mais aguda preocupação utilitarista para a "ascensão mística", lendo a vida de São Francisco<sup>536</sup> e preocupando-se com a "finalidade superior" do homem, "traçada por Deus"<sup>537</sup>. Ou pense-se em Graciosa, filha do desgraçado Camurça, que acaba se prostituindo por trilhar os descaminhos de suas pequenas ambições de moça de bairro pobre. Com o tempo, adoece, e vai definhando na mortificação do arrependimento. Dela afirmará Salgado, a certa altura: "A filha do Camurça purificava-se, dia a dia, no pecado. Modificara notavelmente as maneiras, depois de sua queda. E já tinha quase aquele olhar das inocências líricas de Nina"<sup>538</sup>. Tudo isto sem mencionar Pluto, cuja desgraça só E Tupan foi capaz de socorrer pela revelação espiritualista. Assim, na iminência do suicídio, Pluto vai à casa de Tupan para "deixar as suas últimas impressões da vida terrível" e sofre o impacto da revelação decisiva, transformando-se: "Chegou devagarinho à porta e ouviu a música que se evolava, abafada nas quatro paredes. Ficou escutando. Apalpou o cabo do revólver rico de madreperla e prata. E ficou escutando. . . Era um coro de vozes de seres invisíveis que cantavam, quase em surdina, e que lhe entravam pela alma, como um bálsamo bom. Deslizavam no ar da noite cálida arcanjos imponderáveis. Todas as coisas materiais se evaporavam, como um perfume"<sup>539</sup>.

A mais eloquente demonstração, todavia, de que *O Esperado* posiciona-se criticamente em face da atitude de expectativa por um redentor, atribuída ao comportamento brasileiro, reside no recurso literário do "Clube Talvez". Seus membros chegam a fantasiar a existência do salvador, a fabular em torno de sua presença, a dizer que o viram, ou que com ele conversaram, num pacto de convivências mútuas cuja exclusiva finalidade é não denunciar o caráter imaginário das referências. A aura de sonho e pesadelo, dor e anseios inermes em que tudo é envolvido, bem traduz o sentido de recusa ao "sebastianismo". A convicção de que este não é o rumo para a solução dos problemas nacionais. Concordamos, pois, neste pormenor, com

536. "... o senador Avelino se transformava, dia a dia, de uma maneira assombrosa. Evoluía, gradativamente, para uma expressão mística superior. Uma noite, Canoa surpreendeu-o a ler uma Vida de S. Francisco. . ." *O Esperado*, 1ª edição, op. cit., p. 262.

537 a 539. *Ibid.*, pp. 329, 299 e 331.

H. Trindade, quando, após comentar *O Esperado*, afirma: "É indiscutível que Salgado critica a predisposição ao messianismo do povo brasileiro, inclinado a esperar passivamente a vinda de um salvador"<sup>540</sup>.

Estando delineado que o messianismo é considerado erro, que é reputado como predisposição negativa, e tendo se evidenciado que a solução dos problemas reside na restauração espiritualista, cuidemos de ressaltar, um pouco mais, os contornos dos "males", configurados por Salgado em *O Esperado*.

Presente, central e decisivamente, em toda sua obra literária, a denúncia da cidade grande é estampada por Salgado, em *O Esperado*, no seu volume máximo. Trata-se apenas de uma acentuação quantitativa, e é natural que ocorra aqui, dado que o romance está voltado principalmente para os "diferentes fenômenos sociais que se inter cruzam na Metrópole Brasileira"<sup>541</sup>. E a carga crítica tem início logo no frontispício da obra: "Há um rumor de angústias e de gemidos, crescendo em torno dos arranha-céus"<sup>542</sup>. E já às primeiras páginas deparamos com uma descrição sintomática do contorno urbano: "... considerou, um instante, a Cidade que se abria a seus pés. Lá, no fundo, as fábricas enormes, os bairros operários na fumaça tênue; e a torre da Luz, hirta, mostrando os ponteiros implacáveis dos ritmos urbanos; e os viadutos borborilantes; e as igrejas de pedra mística; e nuvens confusas de veículos, de massas humanas confusas, em movimento; e os arranha-céus agressivos como perguntas"<sup>543</sup>. Em cada pormenor descrito uma pincelada de reprovação. Assim, num velocíssimo perfil do anoitecer metropolitano: "As lâmpadas brilhavam no crepúsculo urbano, como gotas de suor do dia comercial. A noite de estrelas limpou a fuligem da testa da cidade mercantil"<sup>544</sup>. Tudo isto confluindo numa definição translúcida: "Toda a vida social e política da metrópole era convencional e falsa. Religião, arte, política — movimentação inexpressiva de fantoches. Tudo era sofisma e dialética insincera de arrazoados. No fundo, havia um drama comum, que ninguém confessava"<sup>545</sup>. Ou concentrando-se em fórmulas metafóricas: "Debaixo dos arranha-céus", cada paralelepípedo é a alma petrificada de um herói humilhado, sobre os quais rodam torpedos, e 'limusines', encarando, malcriados, o sol. Porém há mais orgulho de vitória nas pedras pisadas e gastas do que nos automóveis trabalhados com raiva nas oficinas e ridicularizados na rua"<sup>546</sup>. Metáfora onde joga um papel de primeira grandeza, a máquina por excelência, — o automóvel —, síntese de todos os descaminhos, desvios e crueldades de uma época condenada. Em vários escritos de Salgado, o automóvel aparece como símbolo negativo de uma civilização perdida, mas em *O Esperado* e também em *O Cavaleiro*

540. H. TRINDADE, *O Integralismo*, op. cit., p. 70.

541 e 542. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., pp. 6 e 13.

543 a 546. *Ibid.*, pp. 21, 95-66, 51 e 67-68.

de *Itararé* ele é um verdadeiro personagem, encarnação do mal, veículo da morte e degradação, glorificado pelo materialismo burguês e seus inconscientes epígonos; o verdadeiro Deus dos decaídos: "Automóveis, aeroplanos! Ball, Júpiter, Moloch. . ." <sup>547</sup>. Impressiona, sobremaneira, neste particular, que, além de inúmeras menções ao longo da obra, todo um capítulo seja reservado a ele em *O Esperado*. Trata-se de uma narrativa sobre uma exposição industrial, onde o objeto-rei se destaca e domina. Eis como Salgado, pincelando, retrata o ambiente: "A construção era toda de cimento armado, altas colunas em cubo e paredes lisas. O rés-do-chão luminava-se com a festa gloriosa das vitrines de milhares de lâmpadas veladas por 'plafoniers' retangulares. No interior, amplíssimo, vinte carros magníficos, 'carróseries' azuis, amarelas, negras, vermelhas, de 'limusines' e torpedos, 'voiturettes' graciosas, pára-brisas cintilantes, pára-lamas reluzentes de aço, e grossos pneus imponentes, e largas almofadas de couro brilhante. Carros de desenhos ousados, uns com a expressão pesada da força, outros esgalgados e lépidos, como imagens da velocidade. Pormenores de conforto e de luxo, vasos elegantes com rosas, espelhos, pequenos cofres de 'toilette'. Concurso de superioridades. Esplendor. ( . . . ) Na noite constelada de focos elétricos, o templo do Deus-Auto — a mais sensacional das exposições do gênero — sobressaía, olhando para as fachadas dos arranha-céus, e abraçando a Cidade fosforescente com os dois braços compridos de luz da projeção rotativa dos holofotes" <sup>548</sup>. Descrição e diagnóstico que prossegue, revelando, a cada passo, a perspectiva que o instrui: "Nomes esquisitos de fábricas e marcas. Lutando como os totens antigos para se transformarem em tabus da nova era, na eliminação impiedosa dos concorrentes" <sup>549</sup>. E máquinas e costumes fundem-se num todo deletério: "Diante dos autos glorificados, os olhos cobiçosos das mulheres, olhando. . . E homens envolvendo as mulheres no olhar" <sup>550</sup>.

Mas, no curso da "Semana do Automóvel", também se exibem "máquinas industriais", e o romancista a elas se volta, nos termos que seguem: "Em cada sala, uma máquina de brilhos reluzentes, engrenagens complicadas, com todo um sistema planetário de rodas e discos, alavancas, cilindros, tubos pivots, pinos, braços de aço, polias, comutadores, teclas de ligação, mostradores, amperímetros, voltímetros, termômetros, câmbios, e fios, e agulhas, e cronômetros, — organismos maravilhosos de metal. E dínamos, motores, transformadores; e teares, massaroqueiras, fusos, cardas, conicais, aparelhamentos de fição e tecidos, para fibras finíssimas e medas grossas. E aparelhamentos para todas as outras indústrias, desde a fabricação do papel à manufatura de couros, e desde a impressão e a litografia, aos bordados delicados, finíssimas 'dentelles', meias levíssimas" <sup>551</sup>; para concluir,

sempre criticamente: "Máquinas para a prodigalização de todos os confortos, para a possibilidade de todos os luxos" <sup>552</sup>. E, na seqüência, revela, de sua angulação, o propósito de tudo aquilo: "Toda a preocupação era 'produzir o máximo no tempo mínimo', como se lia no grande dístico, no saguão do Palácio. Havia outra tabuleta que dizia: 'baratear o custo'. Um técnico examinava os monstros de ferro com orgulho. Dizendo: — Cada máquina vale por uma legião de homens. A máquina trabalha para a humanidade" <sup>553</sup>. Sua recusa chega ao ápice "Num salão mais amplo, (onde) estava a invenção prodigiosa: a 'fábrica automática'. Era ainda uma tentativa, ( . . . ) mas prenunciava o que viria a ser a indústria do futuro" <sup>554</sup>, sentenciando Edmundo Milhomens: " — Eis a criatura que supera o criador" <sup>555</sup>. E E. Tupan, lapidarmente, desnuda o cerne da questão: " — Toda humanidade se ajoelha, agora, diante da Máquina. Ajoelha, sem o confessar" <sup>556</sup>. Palavras de Tupan, para quem "O homem existe para conversar com os astros" <sup>557</sup>.

A "Semana do Automóvel" culmina com o "circuito da Cidade", competição automobilística que "atraiu às ruas da pista designada uma multidão de trezentas mil pessoas. A chegada era no Trianon, e a Avenida regurgitava, lado a lado, massa compacta, ondulante de cabeças espichadas, de braços agitados" <sup>558</sup>. Salgado, neste episódio, chega às últimas conseqüências, dramatizando, ao limite das possibilidades, suas convicções centrais. Converte, no herói da jornada, nada mais, nada menos do que a Pluto, o trágico corcunda, o produto mais acabado das deformações urbano-industriais. E ele, e somente ele, na angulação pliniana, é que poderia ser o herói da cidade, o aleijão glorificado pelo monstro maior, a própria grande metrôpole. Só o infeliz monstrengo, frustrado nas suas essencialidades humanas, é que poderia ser o adequado portador da glória oca de uma civilização redutora e desqualificadora daquelas mesmas essências. "Às 11 horas, no sol ardente da manhã de outubro, ouvia-se o ronco heróico da máquina triunfadora. Subiu o bruaá imenso. No largo do Paraíso, apontava, como um ponto negro, o automóvel vanguardeiro. O ponto negro cresceu com a velocidade dos segundos, avultou, dominou, deslumbrou, com o estouro do escapamento, o fumo negro como um penacho, o grito estridente da buzina atrojadora, ensurdecadora, e a coruscação cegante dos metais fulgindo ao sol, como um relâmpago. Rugiu o trovão dos aplausos da massa brutal em delírio. A máquina magnífica estacou, ofegante de glória. E saltou dela, carregado nos ombros do povo que estrugiu, e viseira descida, o rosto suado, um riso de dentes cerrados, a figura do herói, retorcia, esmagada pelo cupim grotesco da sua corcunda. Era Pluto" <sup>559</sup>. Acresça-se, por fim, que a posterior redenção de Pluto opera-se, como vimos, pela *revelação* da música de

547 a 551. Ibid., pp. 92, 249-250, 249-250, 251 e 251-252.

552 a 559. Ibid., pp. 252, 252, 252, 253, 254, 255, 255 e 256.

E. Tupan, música que transborda sobre a cidade, e como que a domina. Mais do que isto, a cidade é, por assim dizer, dissolvida, desconcretada; coincidindo, pois, a *recuperação* de Pluto com a supressão da cidade. É o que temos, quando Pluto, no impacto com "a verdade", prova o gozo de uma sorte de desmaterialização: "Todas as coisas materiais se evaporam, como um perfume. A Cidade se imaterializava; subia o corpo astral dos arranha-céus; sutilizavam-se os rumores demográficos dos borborinhos urbanos, dos 'fox-trots' e dos 'charlestons', dos pregões matinais e dos hurras noturnos, rumores das bolsas e dos bancos, trepidação de motores, uivar de polias, tempestades de teares, fon-fons de autos e silvos de locomotivas, e ovações de heróis, e gemidos obscuros de humildes, sutilizavam-se, revelando a unidade de Uma Só Voz, o misterioso sentido de todos os cantos de guerra e de paz, de todos os gritos de raiva ou de súplica. . . ( . . . ) Sua alma se integrava no turbilhão das dores coletivas. E ele compreendia que já não se pertencia. Que sua vida era sagrada porque devia comungar com as Coisas, os Seres, os astros infinitos. A vida deveria ser, forçosamente um diálogo entre dois Absolutos. . ."<sup>560</sup>. Eis a versão da perspectiva pliniana do *bem* em *O Esperado*. Não se constitui ela, obviamente, numa novidade, pois é simples reafirmação da postulação do primado do espírito, em oposição ao "materialismo burguês" da civilização urbano-industrial.

Dedicado predominantemente às realidades urbanas e às suas mazelas, às realidades urbanas e às suas influências negativas sobre a existência rural, o romance não pode deixar de viver sob uma atmosfera predominantemente trágica. Trata-se, na perspectiva do romancista, de ressaltar a negatividade dos materiais tratados, não comportando, em consequência, personagens-exemplares positivos, como o de Zé Candinho, o autêntico e forte caboclo que se impõe e realiza em *O Estrangeiro*. Mas, não por isto deixará de aparecer o ruralismo. Ao contrário, mesmo destruído, a figura de João Tinoco, o pequeno proprietário rural, será o suporte do lado correto e positivo da existência, embora, como indicaremos, não seja apenas através dele que o ruralismo se mostre explicitamente em *O Esperado*. Manifestações de outras personagens também o consubstanciam.

Os episódios que envolvem João Tinoco são literalmente a narrativa da intervenção, contaminação e destruição do que é suposto a forma mais autêntica e legítima da existência rural pelos interesses e ambições próprios à expansão das grandes unidades urbanas<sup>561</sup>. "Necessidades de expansão da Grande Metrópole. Era preciso que São Paulo, como as outras cidades litorâneas, crescesse depressa, carresse riquezas para o seu empório. Os 'grileiros' chamavam-se os 'novos bandeirantes'. Eles vinham reduzir a policultura sem recursos ao domínio irresistível do café. Traziam estradas de ferro e

560. Ibid., pp. 331-332.

561. Cf. notas 521 e 522.

progresso de asas velozes. E, entretanto, havia o drama de João Tinoco, mulher e filhos, uma filhinha doente"<sup>562</sup>. Ou, ainda, nas palavras de Canoa, o preposto dos interesses norte-americanos, e que traduzem exatamente a interveniência destes no quadro brasileiro: "Não tenha contemplações, ponha tudo no olho da rua. O sindicato precisa transformar isso em cafezais, levar o progresso a essa zona"<sup>563</sup>. E mesmo diretamente do ideólogo-narrador: "Tudo ia cair nas mãos do sindicato poderoso, que tinha o seu estado-maior montado nos escritórios luxuosos onde avultava a sombra terrível de Mr. Sampson"<sup>564</sup>. Todo um conjunto, pois, de complexas forças econômicas conspira, em nome de um recusado progresso, contra a rude miséria do valeroso J. Tinoco. E este se pronuncia: "eu morro, seu dotô, mas apertando o gatilho. Os homens da cidade não têm coração. Não hai justiça para os pobres, mas Deus é grande"<sup>565</sup>. João Tinoco "era um cabloco forte, de olhar bondoso e súplice. 'Que ouviu dizer que iam tocar ele do sítio plantado'", e que no seu discernimento rogara e prevenira: " - Seu dotô, tenha dó de nós. Eu não quero me perder. Eu mato quem for lá. Comprei o sítio cum dinheiro batido"<sup>566</sup>. Todavia, de nada adiantou; o processo infame desdobrou suas engrenagens, e o sitiante viu-se compelido a empregar seu único recurso, a autodefesa a bala de clavinote: "Entrincheiraram-se no espigão, por trás da laje de pedra que tinha os altos tufos de pita e dominava a estrada. Eram vinte e sete: a gente do Felisberto, do Jesuíno, do Firmino, do Bastião, e João Tinoco feito chefe. As mulheres e crianças, os velhos, os doentes asilaram-se na casa em baixo, com seis caboclos destorcidos de clavinotes e facões"<sup>567</sup>. João Tinoco era, com sua cara "dura, implacável, porém serena, como uma consciência de direito"<sup>568</sup>. Contra si, no terreno, viu que se dispunham duas ordens de forças, harmonizadas numa cumplicidade absurda e reveladora: "Súbito, como se tivessem brotado da terra, surgiram os soldados e a capangada, peito a peito, as baionetas caladas, as facas cintilantes ao clarão das estrelas"<sup>569</sup>. De um lado "os facinoras de Canoa", de outro, " - A polícia, minha gente! gritou João Tinoco. - Governo disgranhado! berraram em coro"<sup>570</sup>. "A caboclada sustentava a luta. Tiroteio intermitente. Que cessava, durante duas, três horas. Para recomeçar, de novo, quinze, vinte minutos cerrados"<sup>571</sup>. Assim foi por longo tempo, mas, numa arremetida mais decisiva, são surpreendidos e batidos. Ao amanhecer estavam presos e amarrados. Em seguida foi a expulsão, escoltados para além "das divisas das terras em litígio". "Sargento Ramalho, comandante da escolta, disse-lhes, despedindo-se: - Tratem da vida e sejam felizes. Respeitem a propriedade alheia. E, estendendo o braço para a larga amplidão de treva das campanhas, picada de pirilampos e marcada pelo vulto negro das araucárias, exclamou: - Vejam como isso é grande!"<sup>572</sup>. Era o fim

562 a 571. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., pp. 237, 238, 236, 237, 185, 244, 246, 246, 244 e 245.

daquele que, visto em suas terras, no início do episódio, fora assim descrito: "A figura de João Tinoco avultou, cresceu, com seu chapeirão, sua fala de pranto. Parecia a figura do Brasil que as revistas publicavam. Parecia um velho tronco de velha perobeira, hirta, diante do machado heróico do desbravador"<sup>573</sup>. Era como se fora, pois, o fim do próprio Brasil de funda e autêntica raiz.

Outros fragmentos do romance, envolvendo distintos personagens, podem ser acrescidos, ainda, como evidências da manifestação de ruralismo em *O Esperado*.

Remontemos, de início, ao ideólogo do romance. E. Tupan que, na produção de sua arte, "pesquisava na música brasileira o sentido da alma brasileira"<sup>574</sup>, "procurava na música os elementos indicativos da unidade humana vertidos sob a feição nacionalizante da terra e os imperativos do sangue aborígine"<sup>575</sup>; o que ampara a afirmação de Salgado de que sua "música parte da Terra em direção ao Infinito"<sup>576</sup>.

De feitio mais modesto, despojado da grandiloquência do exemplo anterior, temos o do humilde Corregio, o pequeno fabricante de cosméticos, levado à falência, e penhorado, até mesmo, nos tercos domésticos: "Existia uma lei que permitia que esses parentes da casa, esses confidentes da família fossem arrastados com vexames, para o meio da rua. E chegou a rutilante manhã de céu azul e sol claro, de cantos de passarinhos e rumores álcres de vida. . . A penhora teve o aspecto escandaloso de todas as penhoras. Com dedos da vizinhança apontando"<sup>577</sup>. Salgado entende Corregio como vítima inocente, como mutilado involuntário de alma pura; pouco consciente, mas dotado de "sadias" inclinações humanas: "Corregio, como Lentier, o banqueiro impassível, também não tinha tempo de olhar para o céu. Também não via a beleza das manhãs quando despertava sobressaltado pelos compromissos. . . Ao contrário, porém, de Lentier, havia no fundo do seu peito sofredor a mística interpretação dos fatos banais da existência, dos pequenos episódios dolorosos de sua vida atormentada, que lhe abria, nos recessos do espírito, um céu tão grande como o outro dos astros silenciosos. Nos raros instantes de alegria, pela solução de uma dívida acachapadora, ou pela travessura engraçada de um filhinho, Corregio se sentia perto de alguma coisa muito grande e muito boa, cujo sentido ele não sabia explicar, cuja essência não era possível atinar. E o céu, no alto, na glória jovem das manhãs ou na pompa estelar das noites, perdoava menos a Lentier do que a Corregio, a ausência e o esquecimento"<sup>578</sup>. É este condenado da grande metrópole que, ao fim de sua degradingolada, é posto a sonhar: "Comprava um bilhete de loteria. Ficava a fazer castelos. Pagava tudo, sobrava alguma coisa"<sup>579</sup>. E a culminância do sonho é, ao

572 a 578. Ibid., pp. 247, 243, 324, 325, 6, 316 e 278-279.

mesmo tempo, a solução mágica de sua negra situação, e a explicitação de seus verdadeiros e melhores anseios, o desnudar de sua tendência íntima essencial, sua recusa à vida urbano-industrial e sua atração pelo modo de existência rural: "Largaria o diabo da Indústria, afundaria no sertão. Seu desejo íntimo era fugir. De quê e para onde? Como? No entanto, a palavra 'Mato-Grosso' seduzia-o. O mato, a roça, uma floresta. A vida dos campos. A cidade irritava-o. Esmagava-o. Uma vez, fizera uma viagem a Catanduva, e achara tão gostoso. Foram três dias esquecido de tudo. De tudo!"<sup>580</sup>.

Mencionemos, por fim, a Edmundo Milhomens, ele que é o prenúncio da raça harmoniosa, produto que era do caldeamento de ancestrais de muitas procedências: "Os avós desfilavam. . . O conde de Beesberg fez uma reverência e desapareceu; o judeu polaco, numa funda curvatura, afastou-se; o velho pajé foi se apagando, apagando. . . ; arrastando as esporas pé de chumbo, sumiu-se na treva o beirão sargento-mor; a treva corporificou-se num instante, sorriu meiga: 'São Cristo!', e desfez-se num halo de luz — buóna-sera! buóna-sera! . . ."<sup>581</sup>. E. Milhomens de "sensibilidade mediúnica, em ligação com os pesares e desesperos que o rodeiam", e que "tinha de decidir do seu destino na grande cidade onde exigiam que ele fosse um vencedor"<sup>582</sup>, quando desejava ser o escritor da "tragédia espiritual" de seu tempo. Milhomens, que aceitara o posto de delegado em Bauru, mas que se demitira com os eventos relativos à expulsão de João Tinoco: "Edmundo Milhomens regressara de Bauru cheio de tristezas e de perguntas. A expulsão de João Tinoco de suas terras abalara a sua sensibilidade. Sentia-se, de certa forma, cúmplice covarde da violência consumada. Foi por isso que pediu a sua demissão. E a vida prática se abriu para ele com perspectivas sombrias"<sup>583</sup>. E. Milhomens, que sentia repugnância pelos egoísmos em choque do capitalismo e que desacreditava das alternativas do sistema. É exatamente desta figura, protagonista da obra, que Salgado dirá com a contundência das afirmações diretas: "Edmundo desejaria ser um lavrador, como João Tinoco, para respirar a liberdade"<sup>584</sup>. Edmundo Milhomens é, pois, uma síntese do ideário pliniano. Prenúncio da raça harmoniosa do futuro, que está em gestação, possui a sensibilidade mediúnica que o põe em contato com todos os dramas espirituais de seu tempo, recusa o diapasão materialista do sistema, e aspira à vida de lavrador, identificada como fonte de liberdade.

Reafirmação da mesma ordem de idéias encontraremos em *O Cavaleiro de Itararé*. Focalizando a Revolução de 30, como um "fantasma amedrontador", foi redigido entre duas datas muito significativas para a carreira do ideólogo integralista. Sua produção principiou logo após o lançamento

579 a 584. Ibid., pp. 276, 276-277, 68-69, 66, 295 e 241.

do *Manifesto Legionário*, e foi dado a público dois meses depois do *Manifesto de Outubro*. Mais precisamente, sua redação foi iniciada depois da frustrada tentativa de Salgado em influir sobre os desdobramentos dos eventos de 30, e o livro estava publicado dois meses após a criação da Ação Integralista Brasileira.

Cingir-nos-emos fundamentalmente ao essencial, dado que a estrutura conceitual é a mesma, sendo ocioso repetições. Simplesmente evocaremos as teses principais, ilustrando-as com os materiais de *O Cavaleiro de Itararé*.

O romance "É o terceiro depoimento de um contemporâneo"<sup>585</sup>, isto é, a última parte da trilogia constituída pelas "crônicas brasileiras". Mas, um livro especialmente colado ao seu tempo: "Um livro de ironia e de revolta. Um livro de sarcasmos e de violência, em que o escritor vinga o homem público incompreendido, hostilizado, caluniado pelas farândulas dos charlatões e dos pigmeus"<sup>586</sup>. Salgado alude, aqui, ao insucesso, atrás mencionado, de sua participação na Legião Revolucionária de S. Paulo. Mas isto não altera em nada seu quadro doutrinário, tendo disto plena consciência o ideólogo, que pode, assim, concluir suas palavras introdutórias ao novo romance com a enfática ponderação de que "*O Estrangeiro* foi um aviso" e "*O Esperado* foi um prognóstico", reservando para *O Cavaleiro de Itararé* a alternativa de ser "ou uma glorificação, ou um anátema à Nacionalidade"<sup>587</sup>. Em outros termos, uma mesma mensagem é transmitida em três momentos sucessivos, com crescente preocupação em face da, cada vez mais urgente, necessidade de resolver os graves problemas nacionais, tendo-se chegado, no último, à hora limite, quando seu desatendimento equivale a convertê-la dramaticamente em "epitáfio de uma Pátria"<sup>588</sup>.

Uma mensagem única, um mesmo ideário. Vejamos, pois.

No universo da trama, *O Cavaleiro de Itararé* equaciona-se como uma imensa e prolixa metáfora, integralmente voltada contra a idéia e a prática das revoluções. Visando desqualificar especificamente os movimentos armados da década de 20, e com ênfase especial os eventos de 30, Salgado monta um entrecho que contrapõe duas figuras eminentemente urbanas: Teodorico, um rico e refinado engenheiro, educado cosmopoliticamente; e Pedrinho, um ferroviário esforçado, que é atingido e vitimado pelas engrenagens do materialismo burguês e que termina por *sucumbir* ao comunismo. Teodorico e Pedrinho, desconhecendo sua condição de irmãos, vão se confrontando ao longo dos episódios da narrativa, até a iminência de um duplo fratricídio. É como o romancista entende as revoluções armadas; o ódio, a luta e o derramamento de sangue entre irmãos. Entre irmãos que não estão, de algum modo, cientes de sua condição essencial.

Julgamos que não é exagerado estabelecer um paralelo entre Urbano — que evita a consumação dos propósitos assassinos dos dois irmãos, pelo esclarecimento da relação de parentesco que os une — e o próprio Salgado, que pensa intervir no conturbado panorama nacional, contrapondo, à revolução das armas, a transfiguração das almas, e *revelando* a verdadeira destinação brasileira.

Vazemos, contudo, um pouco mais, a crosta da metáfora.

Teodorico não é, em verdade, neto do Barão de Itaquaquecetuba. A própria nobreza deste é superficial, tratando-se, isto sim, de um burguês, dono de fazendas e pioneiro da industrialização: "Era o Barão de Itaquaquecetuba, Jerônimo Ferreira Abaetê da Cunha, senhor de muitas fazendas, das primeiras fábricas paulistas de fiar e tecer, acionista de várias Companhias e ex-deputado geral do Império"<sup>589</sup>. "A sua árvore genealógica não resistia a pesquisas curiosas: parava logo no avô, que fora um liberto"<sup>590</sup>. Teodorico, de fato, é filho de humilíssimo carpinteiro; mas, por truques romanescos inverossímeis, porém desimportantes, é trocado, involuntariamente, na noite de seu nascimento, por Urbano, este sim neto do Barão, e que será criado na casa pobre e simples do artesão. Tudo fica envolto em segredo e mistério, absolutamente irrelevantes para a análise.

A casa dos barões, as longas estadias na Europa, durante a infância e a mocidade, e as governantas francesas fazem de Teodorico um ser cosmopolita, alguém que "impregnou-se do espírito balbuciante do século"<sup>591</sup>. Alguém que se intrigara ao ver, um dia, "no 'Boulevard des Italiens' um pequeno roto, quase da sua idade, pela mão de um operário"<sup>592</sup>. Quisera saber o que era aquela gente, e isto aos seis anos de idade. "No Brasil, não havia ainda, senão em começo, essa espécie de gente. Iniciava-se a vida industrial de S. Paulo (. . .). O pequeno Teodorico, mais do que seus pais, apreendeu o espírito do conforto das grandes cidades. Estava sabido, e os pais divertiam-se, vendo-o a estabelecer comparações entre os requintes do velho mundo e as coisas provincianas de S. Paulo"<sup>593</sup>. A verdade era que "o pequeno Teodorico até parecia de uma linhagem muito mais fina, de uma ascendência muito mais aristocrática do que os próprios barões de Itaquaquecetuba e seus parentes"<sup>594</sup>. Moço já, temos "Teodorico, epicurista e gozador, negociante incorrigível e tipo elegante, não era um homem nulo, como aqueles que costumava embrulhar em questões de política, de dinheiro ou de amor"<sup>595</sup>. Em tudo e por tudo pertencia a uma geração, criada pela "plutocracia paulista", "desde os tempos dos cocheiros de libré impecável na boléia dos carros suntuosos, até aos dias dos imponentes torpedos, com medidas profundas dos 'chauffeurs' agalonados", "absolutamente standardizada, com grandes ares cosmopolitas em que se mesclavam costumes dos

585 a 588. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 5, 5, 6 e 6.

589 a 595. Ibid., pp. 10, 27, 31, 31, 32, 33 e 51.

países superindustrializados, numa ostentação exterior de refinamento”<sup>596</sup>. Em uma palavra, Teodorico é o protótipo do brasileiro desnaturalizado, possuído, nos seus caracteres favoráveis e desfavoráveis, pelos traços negativos e despersonificantes próprios aos grandes conglomerados urbanos.

Pedrinho é, por sua vez, tão-somente, o reverso desta medalha; isto é, a outra face de uma mesma moeda.

Nascido e vivido em casa pobre, a mesma que caberia a Teodorico, caso não houvera ocorrido a mirabolante troca dos recém-nascidos, Pedrinho esfalfava-se ao longo de empregos sempre medíocres, de curta remuneração, que impediam até mesmo seus projetos de casamento, pois “Casamento é para gente rica ou pobre sem juízo. Era a sua filosofia de foguista cansado de guerra; o mais, besteira”<sup>597</sup>. Todavia, era inegavelmente gratificante sonhar com Elisa: “sentia um prazer secreto, ao pronunciar, a sós o nome inteiro dela, sílaba por sílaba, e os sobrenomes: Elisa Gonzaga da Cunha”, “porque cantava no seu coração o tumulto das primaveras proibidas. . .”<sup>598</sup>.

Comparava-se com os da classe de Teodorico: “Não se conformava com os trinta anos de trabalho contínuo, de luta sem tréguas. Nem pudera casar. Os ricos eram até polígamos: pregavam moral aos trabalhadores, resignação e energia de espírito; e tinham ainda muitas casas, muitas mulheres, muitos automóveis, e a sociedade e a família faziam a tudo vistas grossas. Ao passo que ele, Pedrinho? passara a vida como um burro de carga, empregando toda a força dos seus músculos de atleta na conquista desesperada da roupa, da comida e de um cantinho onde pudesse reclinar a cabeça”; prosseguia nas reflexões, deixando o pensamento voltar-se para o passado: “Recordava-se de pormenores ínfimos: descomposturas de padrões; desprezo de gente bem vestida, que se afastava, quando ele sentava ao lado, no bonde; vontade inútil de comprar um objeto qualquer. Depois, a sua entrada como engraxador, na Sorocabana, sua áspera subida, até ao posto de foguista”; foi então que ocorrera o melhor: “Conhecera Elisa”, quando já “Não tinha tempo, não tinha mais o esplendor da mocidade, gasto com os olhos na fornalha da sua máquina, voando sobre os trilhos, como um desespero em fuga. Suas reminiscências estavam povoadas de apitos e do resfolegar das locomotivas. ( . . . ) Nunca sentira, até aos 28 anos, o olhar agradecido de uma mulher”<sup>599</sup>.

Como se tudo isto não bastasse, Teodorico casualmente trava conhecimento com Elisa. Por simples capricho de conquistador nunca contrariado volta-se para ela com intenções de mais uma aventura. Até mesmo uma alcoviteira é acionada, montando esta uma estratégia para indispor Pedrinho com Elisa. A moça, inocente, vê com desespero que o noivo cai na cilada,

rompendo o compromisso com ela. Posteriormente a trapaça é esclarecida por Estefânia, a alcoviteira, de certa forma como uma nova etapa da investida de Teodorico. “Pedrinho perdeu a cabeça. Enfurecido, avançou para a velha, derrubou-a a socos, arrumou-lhe um pontapé, que lhe resvalou pelo nariz, ensangüentando-lhe o rosto, pisou-a e pretendia cravar-lhe um canivete, quando a vizinhança acudiu” ( . . . ). Autuaram-no em flagrante. E ficou esperando a marcha do processo por tentativa de morte”<sup>600</sup>.

Condenado e preso, Pedrinho recebe “o conforto do Socorro Vermelho”<sup>601</sup>, através de De Moreyra, chefe da Associação dos Trabalhadores. “Fazendo grandes tachadas de sabão, com outros condenados”, enquanto cumpria a sentença, “Nas horas vagas, lia escondido os livros que o De Moreyra lhe trazia: obras de Lenine, Trotsky, Riazanov, Zinoviev, Rosa Luxemburgo. Pedira ao diretor da Penitenciária *A Origem do Homem*, de Darwin, compêndios de História Natural, de História Universal. Entusiasmou-o o desenrolar dos episódios da Revolução Francesa. Teve desejos de ler Rousseau e Voltaire, no que foi satisfeito. Pouco a pouco, integrava-se no ritmo violento do século”<sup>602</sup>. “Os livros lhe ensinavam a origem das espécies, a luta em que venciam os mais aptos. Rousseau desvendava um mundo aos homens naturais, e as brochuras que De Moreyra lhe trazia mostravam como esse mundo era possível, se conquistado com ódio e com força. O que mais o atormentava no começo fora imaginar que Deus não existia. Desamparado pelos homens, examinava seus músculos de atleta, inúteis e humilhados. ( . . . ) A quem recorrer na desesperação das horas extremas, em que a injustiça dos homens mostrava os dentes caninos? Que sistema de compensações, para restabelecer o equilíbrio do mundo, oscilante de iniquidades?”. Agora compreendia que “Tinha sido um puro, um humilde, comprimindo desejos; lutando bravamente, sem jamais conhecer a face alegre e dionisíaca da vida. Por quê? E para quê? Não passava de um animal; e essa era a lição que agora compreendia, de todos os poderosos, de todos os ricos, dos que se instalaram comodamente para assistir ao espetáculo complexo da luta diária. Pois todos os confortos não eram utilizados? Todos os prazeres não eram procurados? Todos os gozos não eram disputados? Alguém abria mão do bem-estar terreno?”<sup>603</sup>. Sim, havia os que negavam tais coisas, mas “Só os grandes místicos o faziam, na sombra de renúncias absolutas. Mas essas atitudes de ascetas impediam que se construíssem palácios, que trabalhassem as fábricas de sedas e perfumes, e que as vitrines resplandescessem para o insulto de todos os incapazes de adquirir? Os santos e os místicos afirmavam a existência de Deus mas os costumes negavam. A Grande Metrópole, no seu rumor pagão, negava, negava! Na sua luta, nas bolsas, nos bancos e no fórum, negava! Nos seus hotéis e magazines, nos seus cabarés e nos seus tea-



tros, negava! Nos seus albergues, nos seus bancos vagabundos dormindo sob a geadada, negava! No conforto e no luxo de cada vestuário e do interior de cada palacete e de cada bangalô ou apartamento, negava, negava, negava!"<sup>604</sup>.

Eis que, translucidamente, está reposto o núcleo central do pensamento pliniano. Teodorico e Pedrinho, o primeiro como o dominante vencedor, o segundo como o dominado vencido, aparecem ambos na sua fragilidade de produtos, de títeres de um universo conduzido e mortalmente ferido pela voragem do materialismo burguês, gozador e corruptor, veneno letal a amortalhar a essencialidade humana, pois "Que forças", indaga Salgado, "acenderam o combate que lavra como uma labareda, sobre o desespero de todos os povos?", e responde incisivamente: "Não foi, por certo, a energia dos trabalhadores, mas a voracidade e a luxúria dos que compraram e venderam até à loucura"<sup>605</sup>. De modo que, burgueses e proletários são "duas expressões humanas diferentes, que se agitam segundo a mesma concepção de vida. Essa concepção de vida não encontrava solução possível para o conflito, porque os poderosos desconheciam a renúncia e os fracos desconheciam o perdão"<sup>606</sup>. Teodorico, "de progresso em progresso, esperava poder uma dia dominar as maiores potências políticas, pela ação de sua fortuna, do seu dinheiro, dos seus negócios. O comércio e a indústria acabariam imperando completamente sobre as correntes partidárias"<sup>607</sup>. Inequivocamente está aqui aludido o propósito burguês de hegemonia, cujo advento é, na perspectiva pliniana, o resultado de longo processo de luta da *Produção* contra o *Estado*, predomínio dos grandes interesses econômicos minoritários contra a prevalência do descortínio político da autoridade: "A sociedade brasileira vivia um instante curioso de transformações. O fenômeno, que se processara lentamente através dos dois Impérios, culminava, de chofre, dentro dos dias desafogados da República. Aquela gente que se reunia em casa do Barão de Itaquaquetuba constituía o mesmo elemento social do país, atuante nos destinos da Nacionalidade, desde os fins do século XVIII. Era a luta da *Produção* contra o *Estado*, traduzindo-se nas aspirações liberais. A Inconfidência Mineira foi o primeiro movimento reflexo dos mineradores, dos agricultores e comerciantes contra a tese política da Autoridade. (...) A decadência da nobreza no Brasil principia a objetivar-se nos anseios iniciais da Independência, que refletiam não somente os anseios de uma nova personalidade nacional definida no convívio dos povos, mas também a soma dos interesses burgueses mal dissimulados em insinceros idealismos"<sup>608</sup>. Diante da figura burguesa de Teodorico, a de Pedrinho, sua suplementar com sinal trocado: "Era um operário infeliz, que a vida esmagara. Era uma mocidade que passara sonhando inutilmente. Um espírito atormentado por todos os venenos da civili-

zação. Um mísero coração despertado para a luta bravia, para a compreensão de todas as crueldades praticadas pelos homens dessa grande cidade do progresso e da força. (...) Parecia um sonâmbulo tangido por uma fatalidade"<sup>609</sup>.

Teodorico e Pedrinho, figurações, pois, de um mesmo mal; todavia, na tônica de Salgado, com uma diferença, que implica a distinção da causa de seu efeito, e remete à raiz genética do quadro negativo: "O materialismo burguês é muito mais materialista do que o dos operários"<sup>610</sup>. Quadro que *O Cavaleiro de Itararé* nos oferece, na passagem final do Prólogo do romance; Prólogo que, no dizer de Salgado, é "quase um ensaio sociológico"<sup>611</sup>. Quadro já conhecido por nós, e do qual nos ocupamos fartamente nas páginas dedicadas a *O Esperado*. Leia-se, então, sem mais: "... São Paulo germinava, por esse tempo, a grande aristocracia que erigiu palácios, nos contrafortes a cavaleiro da imensa marcha das chaminés das várzeas do rio histórico. E germinava, também, a escura massa dos suados trabalhadores; dos pensadores proscritos; dos pequenos burgueses roídos de vícios e de amarguras, — nebulosa palpitante de instintos criadores, da qual deveriam sair, para as batalhas inevitáveis, demônios e santos, aventureiros, carrascos e mártires..."<sup>612</sup>. E páginas adiante, numa reafirmação sintomática, quando da descrição de uma manhã urbana, logo após a chegada dos trabalhadores às fábricas: "Tinham cessado os rumores; o coro dos apitos, o rodar pesado das carroças, o borbórinho das multidões, que correm para os bondes e para os trens dos subúrbios: velhos, mulheres, crianças, homens de todas as idades, acotovelando-se nos 'caraduras', nos carros sujos de operários, aos trancos e empurrões. As fábricas acordavam com fome, urrando pela sua carne cotidiana; e, agora, parecia cair um silêncio do sol alto, como se se operasse uma grande digestão"<sup>613</sup>. E completando a recusa, temos a denúncia da miséria limite, entendida como consequência da própria *miséria* anterior: "Em milhares de casas, de vilas, de cortiços, porões e baiúcas, o ar da manhã entrava pelas portas, encontrando crianças choramingando e tristes homens sem trabalho, fumando tocos de cigarros, — pobres carcaças desprezadas pelo banquete pagão das usinas poderosas"<sup>614</sup>.

A mesma configuração, tantas vezes já assinalada, que a Revolução de 30 só agudizou: "Rugiam, por esse tempo, surdamente, os ódios proletários. A revolução burguesa de outubro, quebrando a resistência da precária organização burocrática da Velha República, agravara a situação das indústrias e do comércio". O caos "presidido pela frase do Ditador: 'Não é possível enquadrar e dirigir a Revolução', criava um estado de espírito de apreensões na aristocracia rural e industrial do país. O operariado esprei-

604 a 608. *Ibid.*, pp. 117-118, 116, 194, 77 e 23-24.

609 a 614. *Ibid.*, pp. 274, 211, 5, 42, 49 e 50.

tava de longe, assediado pelos doutrinadores anarquistas e marxistas. E, na alta sociedade, entrava, através das modernas concepções do capitalismo, ou do estudo do problema sexual, o sentido avassalador de uma nova consciência materialista de vida”<sup>615</sup>.

De modo que a revolução, longe de constituir uma solução para a questão nacional, só fez piorar a já negativa e comprometida situação. Aliás, o que poderia render uma “revolução liberal”, um movimento em que “Os burgueses do Rio Grande e de Minas pretendem esmagar os burgueses de S. Paulo, unidos aos descontentes da plutocracia industrial e cafeeira daqui (S.P.)”<sup>616</sup>.

O juízo de Salgado sobre a revolução de 30, bem como sobre os demais eventos armados da década de 20, é traduzido, no romance, como vimos, pelo choque, entre irmãos, de dois de seus personagens principais, mas também pelo, assim afirmado, *mito sertanejo* do Cavaleiro de Itararé, “o fantasma portador de desgraças, de que falam os caboclos dos campos do Paranapanema”<sup>617</sup>.

Autêntica ou não, o que é irrelevante para efeito de nosso estudo (a comprovação de sua inautenticidade só reforçaria a linha de interpretação que estamos construindo), a lenda atribuída aos “caboclos dos campos do Paranapanema” é literal e explicitamente tomada por Salgado como símbolo das revoluções: “O Cavaleiro de Itararé, fantasma cruel, símbolo das revoluções malditas, galopava sinistramente na amplidão do Brasil...”<sup>618</sup>. E registre-se, também, preliminarmente, o alto sentido “profético” que lhe é conferido pelo romancista: “Acaso, nos recessos da alma nacional, como a antevisão do episódio inevitável, a lenda não se exprimira com a força da realidade do futuro? O segredo das adivinhações está no senso agudo dos simples...”. E ainda mais: “O fantasma dos planaltos do Paranapanema não era uma ficção. Ele faz retumbar o seu tropel, exatamente como se dizia às lareiras dos sertões do Apiaí: com o rumor de um terremoto. Que todo o Brasil ouvira, em 1930”<sup>619</sup>.

Mas, em que consiste a lenda?

Trata-se de um fantasma montado, de um invisível duende do mal, que galopa na escuridão da noite, e cujos sortilégios são conjurados pelo canto madrugador dos galos; terrível abantesma que só perderá o encanto, seu poder de disseminador de infortúnios, no dia em que for visto por olhos humanos. “Avulta o rumor da cavalgada. Os cascos do ginete soam já como tambores em acelerado. É uma carreira vertiginosa na treva. Não são mais reticências longínquas, pontilhando as léguas infinitas do desolado sertão; são pontos negros, que crescem, como bolas de ferro pesadas,

numa atroante multidão de ecos, que respondem retumbando na amplidão. É ele! é ele! Sim; talvez seja ele mesmo, o azar das solidões, a caipora que arrasa, a alma triste do mato fechado; ele, o espírito dos juruparis e dos anhangás, o fantasma dos panoramas negros das araucárias, dos largos planos soturnos...”<sup>620</sup>. É a hora do mais pleno terror, e ao caboclo só resta a tensa espera pelo canto dos galos, “Porque, somente os cantos dos galos, que anunciam a madrugada, afugentam a aparição maléfica”<sup>621</sup>. Mas o Cavaleiro de Itararé tem seus recursos, provoca e tenta suas vítimas: “Súbito, como um coração que cessa de pulsar, estaca o viajante sinistro. Parou, por certo, junto à porteira, ou na estrada, que passa a duzentos metros. Parece que alguém gritou: — Oh de casa! Um desejo irresistível de abrir a janela, e espiar, avassala o caboclo. Trêmulo, os cabelos eriçados, leva a mão à tramela. Tudo é deserto e negro. O silêncio de pedra. O pavor das árvores e das montanhas hirtas. Nada... e nada! Foi o Cavaleiro de Itararé”. A consequência é que “Na manhã seguinte, os porcos morrem de peste; os bezerros sucumbem de carbúnculo; o cavalo está sangrando pelos morcegos; o cão foi morto por uma cascavel; os caititus deram no milharal. Vem a maleita e derruba o marido; vem um aborto e quase leva a mulher. As vacas atolam no brejo. Cessa a chuva, estorricam as roças de feijão. Os credores humilham. Os amigos fogem. Abrirem a janela para a treva, para o vácuo, para coisa nenhuma. Entraram-lhe, pela frincha, o infortúnio, a amargura”<sup>622</sup>. Razão por que os caboclos se mostravam terrificados só de ouvir falar no Cavaleiro de Itararé: “Oh! e os pobres caboclos estremeciam de pavor, ouvindo a lenda agreste!”; e como esperança e conforto só lhes restava repetir incansavelmente que “Um dia a assombração será desencantada, porque muita gente verá o cavaleiro invisível”<sup>623</sup>.

Fácil depreender que a revolução é uma esperança vazia e negativa que tem força de sedução. Dar-lhe atenção é expor-se irremediavelmente a seus agudos malefícios. Um dia será conjurada, desmascarada quando for “vista” por muitos, isto é, quando muitos entenderem sua natureza negativa. Até lá é contar com a proteção das “vozes” que, apesar de tudo, são capazes de anunciar novas madrugadas, dias de verdadeira luz, que a tudo esclarecem, dissipando as tentações obscuras que serpenteiam pelas trevas.

Querendo hiperacentuar os perigos e a indefinição do momento (1931-1932), Salgado chega, numa passagem, à formulação de que os galos não estão cantando. “Os galos, porém, estão silenciosos. Pois não é chegada ainda a hora de cantar! Por que dormem os galos? Por que não acordam, para chamar violentamente a madrugada? De certo a estrela-

615 e 616. *Ibid.*, pp. 194-195 e 70.

617. P. SALGADO, *Obras Completas*, V. 10, p. 22.

618 e 619. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 275 e 215.

620 a 623. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 133, 134, 134-134 e 215.

d'alva trará aos caboclos uma esperança do dia que irá romper. E a esperança é tão forte, que espaventa os pavores, e reanima, e vivifica os timoratos. Pois que é tão longa a noite, será forçoso esperar, com os cabelos arrepiados, o abantesma que traz consigo todos os filtros da desgraça?"<sup>624</sup>.

Há sempre, como se vê, a esperança de uma luz, mas a noite é longa, e tardam os cantos da madrugada, deixando a todos inteiramente desprotegidos, restando, de forma extraordinariamente sintomática, que a vítima maior do fantasmagórico Cavaleiro de Itararé seja precisamente um velho sitiante, Cesário, irmão mais velho de Pedrinho e Urbano e de outros mais.

Havia quase trinta anos que Cesário deixara São Paulo, e o antigo carapina "Duas ou três vezes ao ano, recebia cartas com notícias de Mariana, Pedrinho, Chico, Tônio e Urbano. Eram gente da cidade esses irmãos mais moços, que ele ajudara a embalar nos longes tempos da infância, em que o velho Capistrano suava no trabalho como um mouro, para dar conta da ninhada de filhos"<sup>625</sup>.

Deixara S. Paulo por Curitiba, e Curitiba por Castro, sempre como carpinteiro; por fim, Castro e a carpintaria pelo sítio, onde "Morava fazia 27 anos". Nas redondezas de Castro "conheceu a Quita, caboclinha mineira, casou com ela, e como o sogro morresse, logo depois, radicou-se naqueles fundões, tomando conta do sítio, que era de plantação de cereais e de algodão. Ali se conservou, sem nunca sair; a Itararé fora uma vez, a Apiaí três ou quatro. Nada sabia do que se passava no mundo, porque só o interessavam realmente a mulher, os filhos, a criação e a roça. De fora, vinham apenas o sal, a pólvora, as ferramentas, roupas muito poucas porque fiavam e teciam, e havia até um sapateiro, o Scalfatti, que calçava a todos. As vacas lhe davam o leite e o queijo, os bois lhe davam os calçados, o transporte e a carne; o rio dava peixes, o mato remédios, que o preto Vicente sabia aplicar. Que queria Cesário saber do mundo? (...) Nunca vira o cinema, nunca lhe passou pela cabeça que existissem os inventos modernos"<sup>626</sup>.

Diante deste perfil, eloqüente por si, impossível ampliar, por rodeios analíticos, a transparência de seu significado, no quadro das convicções plinianas. Todavia, neste caso, antes pecar por excesso, do que falhar por omissão. Assim, fique registrado que, afastado do mundo, tocando com zelosa fidelidade sua economia para-autárquica de pequeno sitiante, Cesário é, nesta descrição de Salgado, a síntese demonstrativa da qualidade e vigor de uma forma de existência, boa intrinsecamente pela sua rusticidade e pelo seu contato visceral com a terra. Cesário é o exemplo pleno e grandioso, a evidência material da tese pliniana.

E é justamente Cesário, protótipo do que há de melhor e de mais correto, a própria encarnação do *dever-ser*, que será, com a máxima radicalidade, a vítima por excelência do tenebroso fantasma de Itararé, isto é, da revolução de 30.

Mas, detenhamo-nos ainda, por um instante, no perfil de Cesário, antes de alcançar e encerrar com o clímax de sua queda, de seu esmagamento.

Salgado faz deste personagem uma individualidade perfeitamente integrada e assimilada pela vida dos campos; material e espiritualmente tornara-se um autêntico caboclo: "Cesário adaptara-se de tal forma à vida dos calus que se espalham, desde Xiririca a Apiaí, e desde Itararé à Serra de Paranapiacaba, que a alma das populações se apoderou dele e o penetrou até ao fundo"<sup>627</sup>. Acreditava no boitatá, no saci, nas "almas perdidas" e em tudo que fosse assombração, que dizia que também era coisa de cidade grande: "— Pois nas cidades grandes também não tem? Eu estive numa sessão espírita, na Penha, quando menino. A coisa existe. Já ouvi contar muitos 'causos' destes sertões"<sup>628</sup>. Alguém estranhava: "— Mas você acredita em assombrações, nhô Cesário? Nem parece que esteve na escola, que já morou em S. Paulo e Curitiba"<sup>629</sup>. A verdade é que acreditava. Mas não era sua única crença. Orava como todos os "caboclos oram a Nossa Senhora, mãe de todos os brasileiros, que tem capelinhas silenciosas nos arraiais"<sup>630</sup>, e também "O caboclo reza o 'Creio em Deus Padre'"<sup>631</sup>, e assim ia "vivendo, como Deus é servido"<sup>632</sup>. Servindo a Deus, e à Pátria, pois Cesário indivíduo é membro de uma legião de iguais, de homens que compõem, "fora da orgulhosa região cafeeira"<sup>633</sup>, as populações paulistas dos "piraquaras do litoral, de S. Sebastião, Vila Bela, Ubatuba, Cananéia e Iguape; roceiros das serras do Bananal, do Quebra-Cangalhas, da Mantiqueira; barrigas-verdes do vale do Paraíba; calus do Ribeira, do Paranapanema, do Itararé; itinerantes heróicos dos rios interiores, desbravando as bacias da Noroeste e os espigões da Serra do Diabo". Homens todos eles "que plantam cereais, algodão e fumo, que vivem de pescaria no litoral e criam porcos, e plantam fumo no interior, realizam o suplício de Tântalo na grande nação opulenta, sem estradas, sem higiene, sem escolas, lutando no desamparo, morrendo à míngua, esquecidas e humilhadas; e são elas que fornecem os sertanejos que derrubam as matas, soldados para a milícia estadual, marinheiros para os navios da Pátria, e até os cérebros que representam a cultura paulista"<sup>634</sup>.

Assim Cesário vivia, a fazer o que devia ser feito, na ignorância de seu próprio valor e importância, fechado em seu mundo: "Não lia jornais. Soubera da Grande Guerra por ouvir dizer a um padre que lá andara a

624 a 626. Ibid., pp. 134 e 129.

627 a 634. Ibid., pp. 129, 130, 130, 131, 133, 138, 176 e 177.

batizar e a casar. Falaram-lhe da revolta de 22, no Rio, de 24 em São Paulo. Que lhe interessava o Rio de Janeiro, tão longe, ou S. Paulo, igualmente distante”<sup>635</sup>. Quando sobreveio 30 e lhe perguntaram: “— Gosta da revolução?”, não hesitou um instante: “— Não tenho nada com isso!”<sup>636</sup>. Mas o galope do funesto cavaleiro o alcançou impiedosamente, num “longo rosário de desventuras: todo o gado da fazenda fora requisitado pelos soldados do governo; os combatentes destruíram as roças; os credores, como não houvesse colheita, fizeram Cesário aceitar títulos; depois, vieram execução e penhora: por cúmulo, doenças e a miséria”<sup>637</sup>. Perdidas as terras, acaba em Apiaí, “mendigando, quase cego e louco. A tortura da guerra esmagava as populações da Ribeira, espalhadas aos magotes, pelos matos, moídas de fome e de medo. E Cesário não resistira, já no fim da vida, com os últimos recursos que lhe haviam sobrado dos desastres em 1930. Como uma obsessão trágica, ficara-lhe gravada, na imaginação doentia, a imagem fúnebre do Cavaleiro de Itararé. (. . .) Da pequena cidade, todos haviam fugido. Só ficara Cesário vagueando pelas ruas com os cães, dormindo no ático da Matriz, gesticulando, falando sem cessar. — Escute! É o tropel do Cavaleiro! Foi ele quem me desgraçou! É um esqueleto que monta o cavalo fantasma! É a morte! Ele anda galopando agora por toda a parte!”<sup>638</sup>. Colhido e triturado pelas malhas de 30, fora reduzido, de caboclo afirmado, a molambo cego e tresloucado, a mendigar com os cães, numa cidade deserta. Assim o viu Urbano, seu irmão, a quem Cesário já não foi capaz de reconhecer.

Urbano, o verdadeiro neto do Barão de Itaquaquecetuba — fidalgo de recente e superficial nobreza —, que a já conhecida troca dos recém-nascidos conduz a ser tomado e criado como filho legítimo de casa pobre de larga prole; a ele que, por nascimento, estariam reservadas as vantagens e as facilidades de fortuna e posição. Urbano, todavia, é, desde o início do romance, como que marcado por uma predestinação; trazia nas costas um sinal, “uma mancha negra, semelhante a uma moeda de cobre. (. . .) um patacão; é sinal de caboclos”<sup>639</sup>. Torna-se, junto a seu humilde, porém digno pai de criação, o mais travesso e querido dos filhos. “Urbano era o mais querido dos onze filhos do casal. Depois dele, tinham nascido Pedrinho e Marina, mas Urbano continuava sendo o caçula; tinha, de fato, qualquer coisa diferente dos irmãos: mais atrevido, mais abrutalhado, porém, de um olhar tão doce, como o da gente simples da rua”<sup>640</sup>. A mocidade o surpreende já cadete, dando curso à sua vocação. Frequenta a alta roda, levado por colegas, e é sempre uma figura notada: “Desde menino, estudara muito. Ao passar para a escola militar, era um dos mais talentosos da sua turma. Gostava das matemáticas, nas horas vagas lia romancistas e filósofos. Passou muito cedo pelos achaques e enxaquecas

do romantismo; teve a sua fase realista em que sorria ironicamente da sociedade, lendo Balzac, Eça, Maupassant e Flaubert; e Machado de Assis amargou-lhe a boca muitos dias. Ao conhecer Anatole France, viu que tudo eram atitudes e falsidades de literatos, jogo de pensamentos, como os jogos de palavras dos poetas simbolistas. Transitou, mais tarde, pelos russos: Dostoiévski, Tolstói, Gorki, Turgueneif; e compreendeu que havia uma humanidade trágica. Fialho e Euclides revelaram-lhe a alma da Terra, como Vítor Hugo lhe revelara a alma da história. Tinha lido Ibsem e conhecido o homem lutando contra o homem; tinha lido Zola e conhecido o homem em luta com a humanidade. Mergulhara no estudo do evolucionismo; discutia astronomia, traçando diagramas na lousa. Essas duas preocupações científicas despertavam uma luta dentro dele: o senso materialista da fisiologia e da biologia, chocando-se com o senso espiritualista da matemática e da cosmografia. Essa era já a feição do caráter mental de Urbano aos vinte anos. Lera pouco, é verdade, e muito mais desejava conhecer; mas, na sua idade, o que já sabia tornava-o invulgar entre os colegas. Todos o olhavam com admiração. Seu prestígio crescia. E, por isso, não se espantava de que não lhe perguntassem a origem e de que o levassem para os ambientes mais elevados da sociedade”<sup>641</sup>. Em 1922 era tenente. Quando do levante dos Dezoito de Copacabana, recebeu ordens, assumiu o seu posto, e viu “Na cidade indiferente, diante do mar e do céu, os Dezoito de Copacabana caminharem para a morte. Saltaram das pedras do forte, como leões do deserto, sobre a floresta de fuzis e de metralhadoras. Urbano contemplou-os, pasmo. E não atirou. Parecia que atiraria contra si mesmo, porque aquela força, que fazia marchar os rebeldes, era a mesma que o sustinha de pé”<sup>642</sup>. Compreendeu que “Aqueles homens estavam tomados de cólera, de angústia, penetrados do espírito imortal do sacrifício”. Compreendeu também que se “exprimiam neles o imenso caos da alma brasileira, mantido nas frágeis comportas de uma ordem política precária”. E aqueles homens “Avultavam grandiosos, no heroísmo incompreensível e, agitados pela cólera política, pela exacerbação de seus brios, ignoravam o sentido profundo daquele instante, em que despontavam — como um continente que vai nascer — as primeiras arestas de uma rocha áspera e nua, no desígnio inexorável de sublevação”. Mas, “Saberiam os heróis da façanha trágica que força os atirava contra a furiosa saraivada de balas? Quem tinha, no Brasil, a consciência dos passos que dava, dos gestos que fazia? Quem saberá por que morreu, ou por que matou seu irmão?” Necessário era “Acordar uma consciência de marcha, uma inspiração de caminho. . . Abrir os olhos para a compreensão do grande drama. . . Aquilo não pararia mais. Foi por isso que Urbano, em 1924, encontrou-se no incerto roteiro da Coluna Revolucionária que passeava sobre o corpo da Pátria adormecida,

635 a 640. Ibid., pp. 129, 138, 246-247, 274-275, 13 e 39.

641 e 642. Ibid., pp. 92-93 e 104-105.

como desorientada serpente de fogo...<sup>643</sup>. E, assim, Urbano tornou-se capitão da Coluna Prestes.

As relações entre Urbano e a Coluna Prestes são valiosas para a compreensão do núcleo central das concepções de Salgado.

Como vimos, nos trechos imediatamente anteriores, Urbano possui, na perspectiva pliniana, um intelecto experimentado, que vai trilhando o rumo certo, tendo, pois, uma compreensão bastante adequada das “angústias nacionais”. Com o passar do tempo alcança um padrão ainda mais alto: “Estava senhor de todo o panorama de luta que se desenrolava no mundo. Percebera a linha do desenvolvimento capitalista, até à sua explosão na Grande Guerra; sentia as linhas desse desenvolvimento nas relações da América Latina. Via o Novo Mundo esfarrapado e oprimido, roído de distúrbios, chefiado por aventureiros civis ou militares, esmagado pelas dívidas junto aos cofres fortes do Capitalismo Internacional, amarrado ao poste do suplício por uma mentalidade materialista, com alucinações democráticas e delírios liberais. Lugares comuns em todos os lábios. E um povo trabalhador e honesto, com um padrão de vida miserável, sustentando, em Buenos Aires, Montevidéu, São Paulo, Santiago, Rio de Janeiro, uma plutocracia mancomunada com exploradores estrangeiros”<sup>644</sup>. E tanto quanto Pedro Maranduba “não encontrava nos movimentos de rebeldia o sentido exato de uma coordenação de inquietudes e de angústias”<sup>645</sup>. Além do mais, nunca “chegara a ser um comunista. Por quê? Alguma coisa falava no íntimo de Urbano. Do Brasil deveria nascer uma civilização nova. O marxismo, tão exato nas suas demonstrações críticas, não apresentava, entretanto, como remédio, a própria evolução da sociedade colocada numa base falsa?”<sup>646</sup>. E “Seu espírito preferia contrariar a corrente, porque todo o tumulto de suas idéias era uma nebulosa palpitando no desejo de uma criação. Criar alguma coisa nova, que exprimisse uma nova partida de forças”<sup>647</sup>. De modo que, trata-se, no esquema de Salgado, de uma consciência salutar, positiva e bem encaminhada. E a experiência vivida, na Coluna, não jogara um papel menor na complementação e consolidação de sua personalidade.

Para Salgado, a Coluna, quando começara “a caminhada errante pelos sertões”, em 24, época em que Urbano a ela se integrara, “Era uma tropa espiritualmente heterogênea: inimizades pessoais, oposicionistas sistemáticos, aventuras românticas, sentimentalismos patrióticos, revoltas contra injustiças, grandes idealismos. Todos esses agentes de insurreição atuavam nos homens da Coluna, que prosseguiam, até mesmo com algumas mulheres audazes a acompanhá-los nos rumos incertos”<sup>648</sup>. Mas, “Qual o pensamento da Coluna? Que remédio poderia dar? Aquela marcha, acaso, não

constituiria um novo anestésico, para o esquecimento de realidades pungentes, que ainda não estavam reveladas? Que falava a Coluna? Nada. Que propunha à Nação, como remédio aos seus males? Nada”<sup>649</sup>. De modo que “A marcha era, realmente, sem destino; porque as almas também não tinham, a despeito de todas as caminhadas, se fundido num destino”<sup>650</sup>. Então, “Que estranha força os conjugava nas marchas torturantes? Que estrela os atraía, caravana de reis magos, batendo às portas do sertão, como a inquirir montanhas, rios, florestas e charnecas?”<sup>651</sup>.

Partindo sem destino e sem proposta, os integrantes da Coluna, no entanto, mostravam que “sabiam caminhar, combater, morrer, passar toda a sorte de privações e sofrimentos atrozes”<sup>652</sup>. E “Caminhar pode ser uma finalidade mesmo quando não se leva um rumo, um objetivo. E é preciso dar à jornada uma destinação em si mesma. O espírito das marchas não está no escopo fixado. Está em cada dia, em cada hora, em cada minuto que se vive de solidariedade, de compreensão de todos os dramas, vencendo as torturas desagregadoras. Paralisado, o espírito morre: ele vive, tão somente, na contínua mobilidade”<sup>653</sup>. Assim “O destino da Coluna ia-se forjando no sofrimento. Não importava a heterogeneidade dos que ali se achavam, constituindo mais uma tribo do que um exército. O espírito de uma coletividade só se forma ao desamparo, com a ausência de pontos de apoio, na impossibilidade de contatos pacíficos. Aquela massa de homens acabaria fundindo todas as torturas e aflições comuns – num sentimento comum. E a consciência brotaria quando a Coluna encontrasse o decifrador dos seus enigmas. Encontrá-lo-ia?”<sup>654</sup>. De qualquer modo, se não “lograva ser uma consciência de aspiração”, “já não era o limbo amorfo do complexus larvar de uma nacionalidade vegetativa, sem características de cor e de vida orgânica”<sup>655</sup>, pois seu longo e tortuoso caminhar pelo sertão brasileiro fizera com que ela, em contato com tais realidades, se convertesse como que numa “expressão da balbuciente batalha interior, que se processava no íntimo da vida reflexa das populações brasileiras”<sup>656</sup>. Que adquirisse um estado de espírito que, “na sua confusão, significava já alguma coisa superior ao plasma constitutivo do fundo amorfo e incharacterístico das aspirações nacionais”<sup>657</sup>. Em síntese: “Aquela marcha despertava no caos de todas as dúvidas da Coluna, entre ambições, rancores pessoais, aspirações de glórias, impulsos de aventuras, misérias, heroísmos, êxtases místicos, – um sentido dominador de solidariedade humana, uma adivinhação de realidades nacionais e continentais”<sup>658</sup>.

Independentemente, portanto, de suas inconsequentes fontes originárias, a Coluna, pelo aprendizado sofrido da solidariedade, isto é, pela

643 a 648. Ibid., pp. 105, 102, 103, 102, 103 e 148.

649 a 658. Ibid., pp. 153, 152, 157, 149, 154, 152, 157, 157 e 157.

purificação e desprendimento individual alcançado, e pela vivência íntima do Brasil real dos sertões e vilarejos, havia decantado seu próprio valor. Razão pela qual, pela boca de um agonizante, aquele que fora a grande transfiguração humana da Coluna, João Duque, o doidivas cidadão que vem morrer no sertão, como um grande espírito abnegado, Salgado afirma: "A Coluna ainda não acabou. Ela vai agora marchar sempre, sempre. . ."; e já em delírio prossegue: "— A Coluna vai marchar! Ela não pára. Acendam a Coluna, botem fogo nela. Tragam lenha, carvão. Avante, vamos voando! Estamos em toda a parte. . ."659. E a própria natureza se manifesta, fazendo eco aos apelos de João Duque: "num capoeirão próximo, vibrou, enchendo a paisagem crepuscular, um assobio aziago: — Sem-fim. . . Sem-fim. . . Era a voz do sertão que respondia ao apelo do João Duque. A marcha não teria tréguas"660.

Urbano viveu e sofreu intensamente a Coluna, particularmente seus aspectos positivos: o despojamento dos subalternos interesses individuais e a imersão na realidade profunda do país. Assim, para ele "Dominar pelo sacrifício é a única maneira de perpetuar o domínio. Sinto que o drama da nossa América é o das ambições pessoais. Precisamos destruir tudo o que houver de egoísmo no verbo 'querer', para que a felicidade se realize nas mãos dos homens"661. Ao lado disto, Salgado estampa: "Urbano renunciara à fortuna, à família, à felicidade no amor. Passara a juventude nos sertões desertos"662, e "Como o Brasil doía, fazia-se sentir, vívido, assim, palmo a palmo: vívido, assim, com o gosto amargo da terra, a fulgurante angústia das febres, da sede e do sol!"663. Com semelhante depuramento e tal aprendizado, Urbano supera mesmo o chefe que dera o próprio nome à Coluna, ainda que ambos convergissem na não adesão ao movimento revolucionário de trinta: "Aquela guerra de governadores não podia interessar o espírito inquieto da Coluna. Divergindo do chefe, que dera o próprio nome à horda errante e agora se deixava empolgar por uma doutrina tão contrária ao sentimento brasileiro, Urbano, entretanto, não aderiria a uma nova revolução, indefinida como a própria indefinição da Coluna"664. Mais detalhadamente, afirma Urbano: "Essa revolução entronizará o diabo onde estava o demônio. Porque é cega e sem objetivo. Um dia haverá o choque inevitável e, na atormentação profunda, a consciência da dor desperará a consciência da nossa Pátria. Antes disso, serão sacrificados todos os profetas e execrados todos os inovadores; os bons serão proscritos, os fortes serão humilhados pelos fracos astutos. Essa revolução vai ter apenas a utilidade de agravar todos os males"665. Acrescente-se que, para além de seu posicionamento em face do movimento de trinta, Urbano define-se, ao cabo de seu evoluir pessoal, pela condenação em geral das revoluções armadas:

"A humanidade será sempre assim! refletia Urbano. Será preciso que haja uma voz, na hora dos conflitos, lembrando ao homem, na sua loucura, que está ferindo seu próprio irmão!"666. É o que ele se dispõe a fazer, seja a nível da trama que envolve Teodorico e Pedrinho, quando sacrifica a vida para que os irmãos não se aniquilem, seja no plano político, onde a unificação de todos tem como ponto essencial de apoio o espírito dos sertões. É o que se comprova, diante de suas reflexões, pertinentes agora ao choque armado de 32. O confronto é assim delineado: "lá longe aguardavam os bravos outros bravos, heróicos também, porque trazem no peito o espírito perene da terra martirizada dos sertões. Para os abraçar? Não; para trocar (com eles) seus quinhões de morte. Porque a guerra é de irmãos"667. E, numa transfiguração, como a buscar o que possa resultar de positivo da negra fatalidade, lemos que "É a mocidade do Brasil que veio de todos os pontos unir o seu sangue ao sangue do seu irmão paulista. Esses dois sangues regarão a terra confundidos no mesmo barro"668. E, por fim, na conclusão, reencontramos a tese da *ruralização do urbano*, que examinamos em pormenor, quando da nossa leitura de *Literatura e Política*, a coletânea de crônicas publicada em 1927; tese que é posta, agora, nos lábios de Urbano, definitivamente constituído o personagem da mais alta positividade, o protagonista que "soube falar a linguagem dos Fortes"669, Urbano, de quem foi dito, depois de sua morte, que é natural que se prefira "a simples memória do Forte, do que a presença dos fracos (Teodorico e Pedrinho)"670. É Urbano que reveladoramente afirma: "é preciso que se misture agora a alma dos sertões com a alma de Piratininga, na lama das trincheiras, nos campos onde nasceu a primeira civilização. Porque só assim, pelo mistério deste martírio, teremos a grande argila em que o gênio da Raça plasmará o Homem Novo"671.

Crendo ter evidenciado que o teor ruralista é decisivo na ficção de Salgado, seja pela exposição panorâmica que fizemos, de início, do conjunto de sua obra, seja, posteriormente, pelo exame mais demorado dos romances que compõem a trilogia das "crônicas brasileiras", julgamos que basta, para concluir, uma referência um pouco mais ligeira sobre *Trepandé*. Menção mais rápida porque a legitimidade de incluir *Trepandé*, como obra do período estudado poderia ser questionada, visto sua publicação ser dos primeiros anos da década dos setenta, e não se dar por suficiente, como prova, a declaração de Salgado de que foi produzida em fins da década de trinta. Contudo, pela temática, estrutura da trama e estilo, fácil seria demonstrar que *Trepandé* é bem o irmão mais novo da série de romance iniciada com o *Estrangeiro*, devendo, com certeza, ter sido elaborado na época indicada pelo autor. Para nossos fins, todavia, basta o regis-

659 a 665. Ibid., pp. 158, 159, 249, 250, 153, 160 e 139.

666 a 671. Ibid., pp. 251, 278, 278, 280, 280 e 278.

tro de que o último romance de Salgado confirma o que até aqui foi exposto.

Já dissemos, no apanhado geral sobre a obra de ficção do ideólogo integralista, que, em Trepandé, tema e trama versam a malignidade da influência das grandes metrópoles sobre os pequenos conglomerados interiores, de existência humilde, porém equilibrada, equacionados na articulação entre práticas de pequeno comércio e manifestações de economia natural. A “modernização” e o “progresso” artificiais, trazidos de fora, desorganizam-nas, provocando calamidades, cujos danos avassalam a todos. “Modernização” e “progresso” são literalmente tomados como manifestações de uma peste, que provoca e deixa um rastro de feridas morais e materiais. Para bem avaliar a extensão dos desastres que o “progresso” acarreta a Trepandé, basta lembrar que “depois dos prejuízos financeiros, o êxodo da população, a redução à miséria dos que alimentaram esperanças, a cidade entrara num período de tristeza calma, durante o qual ninguém poderia supor sobreviessem outras calamidades: A desgraça completa trazia para a alma coletiva aquela compensação que nunca falta aos que caíram até o último degrau dos infortúnios: a consoladora certeza de que já não é possível acontecer mais nada. . . Trepandé sentia-se imunizada contra novos desastres, pela própria extensão dos desastres sofridos”<sup>672</sup>. Vale acrescentar também que, “o Governo, tendo em vista a decadência de Trepandé, decretará a supressão da comarca e do município. A cidade passava a ser mero distrito de Iguape. Acabava-se o júri, acabava-se a Câmara Municipal, perdia-se o juiz, o promotor, o delegado”<sup>673</sup>. Páginas adiante, Salgado insiste no mesmo ponto: “A cidade atingia os extremos aspectos da decadência, da pobreza e da humilhação: não tinha mais Câmara, nem Foro, nem cinema, nem banda de música, nem jornal”<sup>674</sup>. Em síntese, tudo considerado: “A cidade, que transitara, como Cristo, por todas as humilhações e torturas, culminava no martírio (. . .)”<sup>675</sup>.

E tudo porque o que havia ocorrido “Não era uma prosperidade nativa, com raízes na terra, longamente preparada, modelada à feição natural de um desenvolvimento lógico”<sup>676</sup>.

Trepandé, “cujas terras eram excelentes”, e cujo mar “abrangia o trecho mais rico do litoral, rivalizando com as costas francesas e portuguesas na pesca da sardinha”<sup>677</sup>, e que ficara longa e inexplicavelmente abandonada pelos governos, inaproveitada no que tinha de melhor, fora repentinamente avassalada por transformações de origem forânea. O que ocorrera não fora o desejável, e o desejável era que se empatassem “capitais na exploração das terras do município, radicando, porém, esses capitais e o seu próprio coração, aos destinos da zona. Era preciso que os capita-

listas amassem Trepandé e fundissem os seus interesses aos interesses de Trepandé. Do contrário, seria um jogo, uma aventura, uma onda passageira. A prosperidade, neste caso, redundaria na escravização local à gente adventícia. Se sobreviesse uma derrocada nos negócios, as conseqüências seriam a miséria, a depressão, para os que ficavam. Os outros, de fora, iriam tentar novas aventuras em outros lugares. . .”<sup>678</sup>. E foi precisamente a derrocada que sobreveio. “O problema de Trepandé parecia-se, de certa forma, com o problema do Brasil. Descrições de paisagens maravilhosas; enumerações de riquezas inexploradas; alegações de possibilidades infinitas. . . Garantias aleatórias atraindo aventuras para a edificação de uma prosperidade sem base, com dinheiro de fora”<sup>679</sup>.

De toda esta impropriedade e de todo este artificialismo só podia resultar, e de fato somente resultou, a “desorganização dos orçamentos” de toda a população, e a “decomposição dos costumes” de todo o povo; e o romance é, diga-se, mais uma vez, o romance desta dissolução.

De todos, apenas o coronel Brasilino e os pescadores, sintomaticamente, viram com desconfiança, desde o início, a chegada do “progresso”. O primeiro, porque se inquietava diante dos perigos latentes, “ele que era o pai do povo de Trepandé”, ele em quem “A alma de Trepandé vivia”<sup>680</sup>. Os pescadores, porque o “sorriso de descrença (que) passava pelos semblantes de Elídio e de outros pescadores acorados à esquina”<sup>681</sup>, quando da chegada a Trepandé do barco que transportava o “grupo progressista”, traduzia a sua experiência direta do bem e do mal; pescadores a que, até mesmo o bom e sábio padre Antônio, dirigia-se, dizendo: “Vós, que andais na lidas do mar, sabeis conhecer as rajadas que trazem a morte e os ventos que trazem a vida. Estes, são os que tranqüilizam o oceano, aquelas são as que o inquietam. Corações, que andais a vela, precisareis que eu vos ensine?”<sup>682</sup>.

Quanto aos demais, feitas algumas poucas e significantes exceções, lá se foram todos, com um pouco mais, ou com um pouco menos de entusiasmo e imprevidência, em busca de seu quinhão de lucro e prazer, que os tempos eram para isso, e tolo em seu atraso seria quem assim não procedesse.

Era o que refletia “O município”, no seu artigo de fundo, sob o título de “Sinais de Renascença”: “Dir-se-ia que fagueira brisa, perfumada pelas exalações das flores, perpassa, qual sopro acariciante, sobre as esperanças municipais que (. . .) sentiam-se como que sequiosas de novos influxos. . .”<sup>683</sup>.

Os planos eram grandiosos: “empreendimentos formidáveis: reiniciar a atividade da Fábrica de Fósforos; organizar a extração do tanino das

672 a 677. P. SALGADO, *Trepandé*, op. cit., pp. 183, 184, 188, 192, 70 e 70.

678 a 683. *Ibid.*, pp. 70, 70, 71, 3, 76 e 17.

árvores do mangue; lançar uma empresa de colonização com venda de terrenos a prestações; instalar um posto de monta e seleção vegetal e animal para o desenvolvimento agrícola e pastoril da colônia; arrematar 'salvados' de naufrágios; fabricar gelo e desenvolver a pesca; explorar as minas de chumbo e prata; pesquisar o petróleo"<sup>684</sup>.

Em pouco tempo, o "ir e vir de dinheiro precipitava-se em sístoles e diástoles de ritmos saudáveis, de uma euforia contagiosa. O Madureira fez distribuir vários exemplares da obra de Henry Ford em que se demonstra que todo o progresso é uma consequência de maiores salários e maiores despesas. O Quim Frazão ficou de tal maneira entusiasmado com o livro que mandou pintar grande tela de morim, a atravessar a rua, berrando em letras pretas: QUEREIS FICAR RICOS? GASTAI O MAIS QUE PUDERDES!"<sup>685</sup>. De tal forma que "O progresso refletia-se por toda parte. Os pescadores vendiam o peixe em maior quantidade e com maior lucro. Empilhavam-se no Frigorífico enormes pescadas amarelas, cações cor de aço, nédios robalos, tainhas argêntas, preciosos badejos, tulhas de sardinhas e camarões. Os navios marítimos passaram a ser um por semana e os fluviais dois. Entrava e saía gente; os que vinham se empregar e os que vinham farejar negócios. As lojas faziam grossas férias, porque havia mais dinheiro. O dinheiro que girava era o da folha de pagamento das fábricas, dos trabalhadores da Colônia; e mais os ordenados dos guarda-livros, do electricista, dos novos alfaiates, pedreiros e carpinteiros; e ainda os ordenados da professora, do delegado, dos coletores, do homem da Rockfeller e o pré do cabo e três praças. A moeda sonante cantava a ária da prosperidade nas gavetas do comércio e voltava à circulação através das reformas dos prédios, elegâncias masculinas trabalhadas pelo Bismarck e femininas por D. Filu"<sup>686</sup>.

E tudo se fez acompanhar de mudanças de hábitos e costumes: "Instalou-se D. Filu, numa casita de duas janelas de venezianas cor de vinho na parede branca. Uma placa de louça anunciava: 'Filu Modista'. (...) Na mesa da saleta de espera com vasos de flores e litografias emolduradas, amontoavam-se as revistas 'dernier-cri'. Moças e senhoras, quando iam à prova, extasiavam-se folheando aquelas maravilhas. Eram 'Femme Chic', a 'Femina', a 'Hollywood Revue', a 'Star of America', a 'Pour Vous' e, finalmente a 'Fleur du Siècle'. Desde as peças mais íntimas de 'lingerie e dentails' às esfuziantes composições de 'avant-diner', passando por todas as artes que vão dos leves esportivos ao roçar de pétalas das criações 'du soir', as páginas se desdobravam em tentações irresistíveis. Fantacias praiieras em 'shorts', maiôs, pijamas e 'soutiens' entonteciam as cabecinhas (...). E os orçamentos dos lares trepandeanos exigiam dos chefes de família novos arrojos de negócios, urgentes fontes de renda para que todos pudessem

acompanhar o ritmo acelerado do progresso. Começou a entrar no pensamento dos homens de Trepandé esta idéia: 'o trabalho honesto não enriquece ninguém'. E cogitavam de se meterem numa dessas especulações de alto bordo em que 'os de fora' — Madureira, Timandro, Desidério, Pinto Bravo, Torquato — se aventuravam para ganhar milhares de contos..."<sup>687</sup>. E era o "Cine-Jazz (a) curar a doença do atraso"; verdadeira "guerra ao caipirismo e à beatice"<sup>688</sup>. De pouco valendo os esforços do Padre Antônio, que sabia que "O progresso da cidade exige um sopro espiritual muito forte, para contrabalançar com os maus costumes que se infiltram sorratamente na vida local"<sup>689</sup>.

*Trepandé* desdobra-se todo neste diapasão, de tal forma que ao sobrevir a hecatombe, desfeitas as ilusões, não há tempo para recuos, ou arrependimentos improvisados; tudo está comprometido, corroído, e todos amargam, em sofrimento, a irreversibilidade de seus erros. E, na dura colheita de padecimentos, poucos são os que logram elevar-se pela "senda da purificação". Neste plano o romance é radical, desfazendo a falsa impressão, a que uma leitura epidérmica da obra pode enganosamente conduzir, de que os males sofridos por *Trepandé* decorrem simplesmente do caráter aventureiro do "grupo progressista", de sua desonestidade, e de sua carência de recursos próprios. Os males têm origem mais essencial, na exata proporção em que o caráter falcatureiro do "grupo progressista" é entendido exatamente como produto, ele próprio, de uma concepção de progresso, de um tipo de civilização que é condenado, em si, pelo romancista. Basta considerar o evoluir dos acontecimentos relativos ao "grupo progressista", e a Frazão, distintos entre si, em contraposição à noção de progresso, expendida por padre Antônio, para se ter a comprovação do afirmado.

O "grupo progressista" é configurado por Salgado predominantemente com os traços e as cores características de um conjunto de oportunistas, de espertalhões que vivem a buscar e a criar oportunidades para toda sorte de negociatas. Ambiciosos e corruptos, iludem e falseiam, desconhecendo e desprezando qualquer padrão de comportamento que não se alinhe pelos interesses de suas vulgares ambições. Arrivistas, *cavadores*, figuras próprias das grandes cidades, são os portadores da mentalidade destas, e o progresso de que se fazem emissários, êmulos e porta-vozes é, obviamente, da mesma ótica. Este o sentido essencial do grupo. Pois, se é ardiloso e desonesto, só o pode ser sob a inspiração e proteção da, digamos assim, ideologia urbana do progresso. É esta que cria e justifica seus atos acanalhados. Mais do que isto. Da cidade grande não provém apenas a ideologia e a convivência, mas a própria possibilidade, sustentação e razão de ser de toda a fraude. Sem este fundamento a falcatureia não tem sentido, é inimaginável. O bando

684 a 686. Ibid., pp. 8, 63 e 63.

687 a 689. Ibid., pp. 62, 56 e 91.



de *cavadores* funciona mesmo como um dispositivo de sapadores dos interesses da metrópole voraz. É automático, se a tentativa dá resultado, os verdadeiros e maiores beneficiados são os grandes senhores das capitais; caso contrário, nada perdem. Basta, então, o que ainda uma vez nada lhes custa materialmente, dar uma certa cobertura aos aventureiros. É o que precisamente vem a ocorrer com o "grupo progressista", que manobrou em Trepandé em face do desastre, retira-se; em seguida é acionado o esquema de influências e proteções políticas. No romance tais coisas são vazadas com ironia pouco inspirada, pretendendo ser sutil mordacidade. É o que se notará no fragmento que segue, independentemente de maiores esclarecimentos sobre as figuras que envolve: "Timandro teve de entregar a casa que possuía em Cascadura, e o terreno que comprara a prestações em Ipanema. O Dr. Desidério não possuía bens de raiz e retirou a tempo do Banco do Brasil o que lhe restava dos laudos falsos que durante tantos anos prodigalizara. Souberam da coisa os implacáveis Tavares da Cunha & Cia. e entraram com uma petição em que o Dr. Desidério vinha enquadrado num artigo do Código Penal. Essa petição decidiu o futuro do Dr. Elesbão Cuiabano porque o Senador João Fortuna, solícito aos rogos de D. Mimi, moveu a alta política, vendo-se o digno juiz assediado por vultos eminentes do cenário nacional, os quais, como deuses do Olimpo, decidem da sorte dos míseros mortais das pequenas cidades. O Dr. Elesbão Cuiabano, em despacho luminoso, esmagou a pretensão de Tavares da Cunha & Cia., salvando o Dr. Desidério, o que resultou também não fossem os outros sócios da Graxaim envolvidos nas malhas criminais. Devemos a esse pequeno incidente contarmos hoje com o antigo juiz de Trepandé em nossa mais alta Corte de Justiça. Foi saindo da obscuridade de uma comarca longínqua, que ele pode, como desembargador na Capital do Estado, tornar conhecidos seus profundos dotes jurídicos, sendo daí em diante aclamada por todos os brasileiros a competência do ilustre magistrado"<sup>690</sup>.

Em síntese, o que se tem de básico? A impunibilidade, praticamente integral, dos culpados diretos. O manto protetor da metrópole se estende sobre eles, num ato de amparo entre iguais; a cidade grande como que recolhe e cuida de seu pseudópodo ferido.

O contrário, todavia, é o que se dá com Frazão.

Frazão, ao inverso do "grupo progressista", não é intrinsecamente um desonesto, na sua condição de pequeno comerciante local. Até à chegada do progresso em Trepandé, Frazão toca com simplicidade seu humilde "bazar de quatro portas". E mesmo durante o vendaval de sua passagem não se registram deslizos de sua parte. Tudo que faz é não recusar-se às novas possibilidades que, apesar de toda sua artificialidade, sacodem o marasmo da cidade, fazendo com que aumente bastante o ritmo do compra-e-venda que,

690. *Ibid.*, p. 169.

até então, a caracterizara. Com isto o bazar de Frazão cresce, passando de "quatro para oito portas", sem que para tanto tivesse havido, de sua parte, envolvimento com desonestidades ou negócios escusos. Ao contrário, participa da pretendida ascensão da cidade com a lisura convencional e de praxe que é formalmente esperada em tais lides. Seus "entusiasmos progressistas"<sup>691</sup> se resumem a aceitar o que pudera entender da "doutrina Ford", a vibrar com a evolução de seus lucros e a dar-se, na ascensão, a certas ambições políticas (torna-se prefeito de Trepandé); e suas "despesas suntuárias" se limitaram a um "donativo à Santa Casa", à "compra de um bumbo para a banda de música", às "despesas com a reforma da Matriz"<sup>692</sup> e, dissipação das dissipações, um "donativo de vinte contos para as vítimas da inundação na Mongólia"<sup>693</sup>, com que obtivera o título de Comendador. Todavia, quando o desastre se verifica, é um dos mais castigados, ele que só declinara em razão da queda geral do município. Começara por se esconder dos credores, passa a ter duplicatas protestadas e, por fim, "fugiu para não cair na cadeia", quando Tavares da Cunha & Cia., fornecedor da Capital, "exigiram em petição fundamentada, o caráter fraudulento da quebra". "Dona Lídia e filhas, ignorando o paradeiro do comendador, choravam dia e noite"<sup>694</sup>. É a perdição total de Frazão, na ruína completa da cidade: "Transcorrem dias de angústia inenarrável, os mais terríveis que Trepandé conheceu em toda a sua história"<sup>695</sup>.

Ao se cotejarem os desfechos reservados por Salgado ao "grupo progressista" e a Frazão tem-se, portanto, a impressão de um paradoxo. A desonestidade intrínseca dos aventureiros, responsáveis diretos pelos desastres de Trepandé, sofre punições (se é que de punições se possa propriamente falar) infinitamente menores do que a honestidade convencional de Frazão, isento este de qualquer responsabilidade pelas infelicidades sofridas pelo município. O paradoxo se dissolve se compreendemos que a *honestidade convencional* é a própria *desonestidade intrínseca*. Em outras palavras; que as duas têm o mesmo teor. Ademais, com uma agravante para Frazão, sua condição de espírito conquistado, de aderente da negatividade.

A desonestidade intrínseca do agrupamento de cavadores é produto de uma forma de existência, e portadora de sua mentalidade; a honestidade convencional de Frazão nada mais faz do que aderir a ambas. Dele, afirma Salgado, a certa altura: "O Frazão atingia, fulminantemente, todas as felicidades e triunfos terrenos. Estava rico, estava prefeito, estava comendador!"<sup>696</sup>. E já sabemos qual possa ser a dimensão de tais *grandiosidades*, consideradas as *pobres grandezas* de Trepandé, o que subsidia ainda mais a espessura do argumento. O que efetivamente condena Frazão é o não se ter negado ao progresso "materialista", ao "burguesismo". Que os homens

691 a 696. *Ibid.*, pp. 197, 166, 164, 168, 167 e 164.

das grandes cidades sejam incapazes disto, não surpreende, produtos corrompidos que são delas. Como condená-los para além de sua condição de condenados? Mas Frazão é diferente, transforma-se, corrompe-se ao ultrapassar os hábitos comedidos e morigerados, rompe com seu estado anterior de humildade digna, de resignação edificante, cede ao egoísmo e à vaidade. Evolve do positivo para o negativo. Ao aderir e praticar a "ideologia do progresso" involui humanamente. Eis seu crime. Maior, na perspectiva pliniana, do que a do grupo aventureiro, pois esta nascera e vivera no seio do mal, praticamente sem alternativa, ao passo que Frazão, por assim dizer, nele mergulhara sorrindo.

Tudo isto torna a se comprovar, quando atentamos para a noção de progresso do sempre louvado padre Antônio, cujo itinerário de vida foi exatamente o inverso do de Frazão. "Entrara nos 70; morava em Trepandé desde os 45. E não fora uma figura apagada na vida secular. Ordenara-se tarde. Até então, havia sido rico, bacharel, celibatário, homem de letras. Ninguém soube jamais dos íntimos motivos que o levaram, no princípio do século, a fazer-se padre. (...) A herança paterna (engenhos no Nordeste, prédios e apólices no Rio) davam-lhe foros de bom partido e muitas herdeiras nos palácios de Botafogo e brasões heráldicos do Império sonharam sonhos nupciais em que apareciam as suas barbas pretas. (...) Mortos os progenitores, filho único, ramo isolado de uma família que se extinguiu também nos ramos colaterais, os amigos esperavam que o moço rico buscasse num casamento o fim normal de capítulo a uma literatura que findava. E eis que rebenta a bomba: o senhor de engenhos e de apólices distribui toda a sua fortuna com os pobres e recolhe-se a um mosteiro. (...) Cinco anos transcorridos da primeira missa, Antônio deixou a comunidade onde, à sombra da fria biblioteca de vastos silêncios de in-fólios, os longos corredores ressoantes de sinetas e a quietude do claustro ensolarado de arcadas barrocas acordavam saudade da natureza e dos homens. Despacharam-no vigário de uma paróquia na capital: era o convívio com os cavalheiros e damas da alta roda, coisa de que já se cansara noutros tempos. (...) Faltava em tudo simplicidade evangélica. Faltava principalmente, aos juristas e letrados, aos teólogos e retóricos, aquilo que Santo Agostinho procurava de balde nos maniqueus e nos oradores pagãos: a fina flor de mística sinceridade, que é a própria essência de Cristo. Seria impossível que ela desabrochasse, por entre a alvenaria dos silogismos e o betume da exegese, nas discussões com os experimentalistas pedantes e os pragmatistas pretensiosos. Pleiteou e obteve a posição humilde de vigário de Trepandé"<sup>697</sup>.

É, com efeito, transparentemente, um roteiro de vida oposta ao de Frazão. Enquanto neste se processa um descaminho "materialístico", pelo

697. Ibid., p. 66-67.

abandono dos valores inerentes à estrutura de vida dos pequenos conglomerados humanos, considerados estes, pelo menos potencialmente, como autênticos portadores de uma verdadeira e correta existência humana, padre Antônio palmilha o caminho contrário, o da "espiritualização", que encontra, em Trepandé, a verdade: "Encontrou na cidadezinha marítima as fontes puras da vida evangélica. A humildade cristã e a força do espírito nas batalhas tremendas do mar. Notava que a felicidade terrena é uma relação de superfícies entre a ambição justa e a satisfação possível. O contrário da felicidade transcendental, que é a relação constante entre a aspiração do ser finito e o Absoluto Misterioso"<sup>698</sup>.

Aí está o contorno geral das convicções de padre Antônio, um dos porta-vozes, em *Trepandé*, do ficcionista integralista. É neste quadro, naturalmente, que se desdobram suas considerações relativas à noção de progresso, que devem, agora, ser registradas.

Indo diretamente ao essencial, temos que "a marcha do progresso deve ter um sentido de 'bem coletivo', o que concorre para um avanço na direção do Infinito. Torna-se, assim, o progresso, uma manifestação científica, técnica e construtiva da caridade. O progresso deve ser o amor do próximo". De modo que "o homem deve diligenciar pela melhoria de suas condições de vida terrena; mas deve ter presente, no seu espírito, que a verdadeira ventura tanto pode estar num palácio como numa cabana. Porque ela é mais subjetiva do que objetiva". E padre Antônio desdobrava seus pensamentos: "Que é felicidade? É um sentimento; um sentimento de harmonia. Ora, a harmonia é uma expressão de proporcionalidade. No mundo transcendente é a relação do Finito para o Infinito: a aspiração constante. No mundo material é a proporção entre o desejo e a realização: a posse possível. É preciso que o objeto do desejo terreno se exprima de tal maneira que não altere os termos da felicidade espiritual, porque sem ela só existe inquietação e recriminação íntimas"<sup>699</sup>.

É, como inspirado executor dessa ética da resignação, que Salgado julga o vigário de Trepandé "um elemento de progresso local", e justifica: "Foi um dos propulsores do lançamento do jornal da terra; o animador da construção do prédio da Santa Casa, o organizador da banda de música, tendo mandado vir de Santos, à sua custa, o maestro Laureano Perneta; e fundara a Escola Paroquial, pois a única escola pública era insuficiente para a população infantil de Trepandé"<sup>700</sup>.

Diante de semelhante *positividade*, endossada e consagrada claramente pelo romancista, tanto Frazão como o "grupo progressista", bem como suas propostas, só podem aparecer como o doloso lado negativo a ser necessariamente evitado e descartado. O eixo em torno do qual gira

698 a 700. Ibid., pp. 67, 68 e 69.

toda a trama do romance não é outra coisa do que o processo desta exclusão.

Vale repetir que padre Antônio identificara, em Trepandé, “a humildade cristã e a força do espírito nas batalhas tremendas do mar”, depois de perdidas as esperanças de encontrá-las nos círculos próprios às grandes concentrações urbanas. De modo que, espiritualidade, cristianismo e as acanhadas formas econômicas *paranaturais* de tipo trepandeano são entendidas como que relacionadas entre si de modo absolutamente necessário. Razão pela qual a figura do pescador ganha a ênfase de uma consubstanciação. E quando, após todos os desastres, Trepandé, diminuída e espeznhada, dá início ao regresso a si mesma, são precisamente os pescadores o ponto palpável que permite a ressurreição. Nada mais eloqüente, como comprovação destas observações, do que a transcrição de alguns fragmentos dos últimos parágrafos do livro: “O sol brilhou no cálice sagrado e beijou a hóstia santa. A multidão ajoelhou-se. Era a Ressurreição de Cristo: ‘Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. . .’ Espocaram rojões. Padre Antônio falou aos pescadores, que se despediram das esposas, dos filhos, das velhinhas de xale aos ombros. Os barcos enfunaram as velas. Como um bando de aves brancas, palpitando ao vento favorável, partiram, coroados pelos vôos das gaivotas e dos alcatrazes. ( . . . ) Na verdade, são heróis do mar. Subsistiram às desgraças de Trepandé. Viram a cidade nos dias efêmeros do progresso, atraindo adventícios, que não tinham raízes nas suas tradições. Viram a transformação dos costumes, a exibição do luxo, depois a derrocada total e a fuga dos que acenaram com a prosperidade ao velho burgo patinado por quatro séculos. Não foram apenas espectadores, porque também tiveram suas desilusões; ( . . . ) Mas eis que retornam ao seu destino histórico, e seu convívio com o mar. ( . . . ) O sino da Matriz cantava a glória da Ressurreição. E Trepandé ressurgia na sua autenticidade. ( . . . ) Era o espetáculo da vida que continuava”<sup>701</sup>.

A cidade flagelada pelo “progresso” ressurge, pois, taxativamente pelo braço e pelo espírito de seus autênticos portadores de vida, pela rota daqueles a quem o romancista chamara significativamente de “estranhos lavradores de incerta lavoura”. São, aliás, muito reveladores certos assemelhamentos que Salgado estabelece entre lavradores e pescadores. Principia por recusar a caracterização negativa de que ambos são vítimas; não poucas vezes, “Diziam deles: ‘Gente molenga!’ Incapaz de um trabalho sério, inimiga de qualquer esforço; contentando-se com pirão e peixe e multiplica-se em proles numerosas estagnadas na indolência. Repetia-se, em outras palavras, o libelo contra o caboclo desbravador das florestas continentais. Aqui, as acusações se erguiam contra os batalhadores do mar. . .”<sup>702</sup>. Pros-

segue, comparando suas formas de trabalho e, intimamente com isto, suas relações com o “Infinito”: “Os homens do campo estão mais perto de Deus do que os da cidade: porque à noite conseguem ver as estrelas. ( . . . ) De dia e de noite, na paisagem volúvel, vós (os pescadores) vos sentis mais dentro do céu. As constelações são a vossa floresta onde cantam os pássaros invisíveis da solidão. ( . . . ) O lavrador, lançando o grão à terra, aguarda a colheita que é o fruto de seu trabalho. Mas vós, que lançais as redes ao mar, não tendes nenhuma certeza e arrostais perigos. O agricultor arrisca a semente por um lucro quase certo. Vós arriscais a vossa vida por um fruto quase incerto”<sup>703</sup>. E finaliza por uma comunhão de vida e morte entre tais homens e a natureza: “Vive no mar, morre no mar. ( . . . ) Ao oceano é possível que volteis, porque os agricultores devolvem à terra a sua carne, que é feita de frutos da terra; e o teu corpo, ó pescador, é feito de frutos do mar. Pagarás o tributo das gerações que se sucedem alimentando-se das colheitas marítimas. . .”<sup>704</sup>. E estes “fortes”, em “diálogo permanente com o infinito”<sup>705</sup>, na sua prática heróica cotidiana, são eternos: “os pescadores se perpetuam, de geração em geração, para que, por todo o sempre, haja velas brancas no azul do oceano, gritos do homem na amplidão, olhares do homem para as estrelas. Eles continuam, de pais para filhos, a música divina. . .”<sup>706</sup>. Não poderiam nunca, portanto, ser destruídos, por mais ardilosas e letais que fossem as artimanhas dos “efêmeros progressos”.

Foi o que entendeu também Fulgêncio Valério, literato de sucesso, que fugira das capitais asfixiantes para encontrar, em Trepandé, o seu destino, como o poeta dos pescadores, o poeta de seus “feitos audazes, ignorados em nosso país”, “o anunciador dos heróis desconhecidos. . .”<sup>707</sup>.

Queremos, antes de dar por encerrada nossa caminhada pela obra de ficção de Salgado, referir ainda algumas questões que ficaram insuficientemente abordadas, ou praticamente inabordadas, enquanto trabalhávamos o problema central. Aspectos que é preciso pelo menos registrar, dada a sua importância no conjunto do ideário pliniano, e que estão presentes na sua obra literária.

Principiemos pela questão do fascismo. Dela já tratamos anteriormente, quando da crítica que fizemos ao argumento da “viragem ideológica” sustentado por H. Trindade. Na passagem, o exame incidiu fundamentalmente sobre *O Esperado* e *O Cavaleiro de Itararé*. Trata-se, agora, de deixar registrada uma estranha e contundente passagem de *O Estrangeiro*, provavelmente a mais dramatizada de todas as manifestações explícitas de recusa ao fascismo produzidas por Salgado, e que, como as demais, não tem sido devidamente considerada e analisada.

701 e 702. Ibid., pp. 200-202 e 31.

703 a 707. Ibid., pp. 30, 31, 114, 135 e 201.

O episódio envolve nada menos do que Juvêncio, o mestre-escola de exaltado nacionalismo, mais tarde chamado de "primeiro integralista do Brasil". Tudo se passa durante uma excursão ao Salto do Avanhandava, da qual também participa Zé Candinho, a legítima expressão do caboclo autêntico. Juvêncio traz consigo três papagaios, que anteriormente havia dado de presente ao velho Carmine Mondolfi, e cuja devolução exigira tempos depois. As aves, em lance verdadeiramente surrealista, protagonizarão o momento culminante do episódio. "Juvêncio fez uma excursão com os alunos ao Salto do Avanhandava. Zé Candinho acompanhou-o. Juvêncio levava três papagaios, presente que fizera a Carmine Mondolfi e do qual exigira devolução. Os três pássaros verde-amarelos aprenderam e cantavam, no viveiro do palacete da Avenida, o hino fascista de Mussolini. E uma grande amargura entrou no coração do mestre-escola. Exigiu a Carmine a reentrega dos pássaros inconscientes"<sup>708</sup>. Sua intenção declarada é "Curá-los no sertão". "Mas foi inútil"<sup>709</sup>. Diante do Salto do Avanhandava, onde o Tietê tomba "de chofre, com ribombo e estilhas, catadupa de ouro líquido", "os papagaios de Carmine gritavam, roucos: 'Giovinezza, giovinezza, primavéra di bellezza!'"<sup>710</sup> Juvêncio "Agarrou, então, os papagaios — giovinezza! giovinezza! — e, um por um, os foi estrangulando, atirando-os na onda brava da catadupa"<sup>711</sup>, enquanto bradava: "— Indignos todos os seres que falam como os papagaios, sem pôr nas palavras a força e o calor da Terra! Indignos todos os homens que falam com os lábios e acabam transformando-se na insensibilidade dos fonógrafos"<sup>712</sup>.

É evidente que, para além da extravagância do meio literário empregado, há um nódulo significativo que dispensa qualquer comentário para que possa ser apreendido por inteiro, e que não pode ser desconsiderado, quando analiticamente se busca a identidade da doutrina pliniana.

Ainda em *O Estrangeiro*, mas, sob outra equação expressiva, o mesmo posicionamento diante do fascismo pode ser apanhado, tal como o fragmento que segue estampa: "E, como rompesse na Itália a chama do faccio, Floriano referiu-se a ele com um entusiasmo fogo-de-palha. — Agora, Ivan, o comunismo encontrou gente pela proa. — É o prelúdio da vitória da extrema-esquerda, respondia. Os governos centralizadores e fortes criam o maior perigo à sua própria estabilidade: a montanha de gelo das unanimidades, pronta a desabar, quando aparecer o sol, que chamaremos Lenine, ou um caudilho qualquer"<sup>713</sup>.

Portanto, simbólica ou discursivamente, a convicção transmitida é a mesma. Dispensável insistir neste ponto, visto que nele já nos demos bastante no início deste subcapítulo.

Estreitamente vinculada à aceitação ou à recusa do fascismo, põe-se a questão do messianismo. A análise convencional do integralismo tem se empenhado em afirmar a dimensão messiânica tanto da ideologia, quanto do chefe do movimento. Mas, do mesmo modo que nos demais aspectos, não tem levado na devida conta o teor dos textos de Salgado.

Este problema, à semelhança do relativo ao fascismo, já foi por nós tratado com alguma demora, nas páginas reservadas ao exame do *O Esperado*. Compete, aqui, simplesmente acrescentar alguns outros materiais da mesma ordem de escritos.

Sustentamos, e nisto em concordância com H. Trindade, que em *O Esperado* está contida uma crítica àquilo que Salgado julga ser uma característica do povo brasileiro: sua inclinação ao messianismo, sua predisposição em aguardar passivamente o advento de um salvador. Cruz Costa, resenhando a tese do investigador gaúcho, também anota: "*No Esperado*, outro bom livro de Plínio Salgado, refere-se ao curioso fenômeno — pouco estudado. . . — e do qual, parece, sofre o povo brasileiro: o fatalismo messiânico, a esperança no milagre de *um* homem!"<sup>714</sup>.

Sustentamos também que, em *O Esperado*, a recusa do messias, enquanto concebido como *um* homem, é completada com a afirmação da necessidade da restauração espiritual de *todos* os homens.

Mas a recusa da alternativa messiânica, tal qual Salgado a entende, bem como a adoção da idéia de "restauração espiritual" não implica, é claro, a rejeição em geral da necessidade de liderança. Com efeito, Salgado está convicto da importância desta função, e a ela se refere por toda a sua obra de ficção.

Obviamente não se trata de uma liderança pautada em moldes de extração liberal. Não aludimos com isto à relação entre dirigente e partidários, que a perspectiva liberal pretende efetuada em termos democráticos. A questão desce a camadas mais profundas. Procuramos assinalar que a própria natureza do líder é entendida de modo distinto. Não se trata de um administrador de um programa comum a um grupo, programa tecnicamente estabelecido por via racional. Mas de alguém que possui, em comum com todo um povo, uma *verdade* que não depende dele; *verdade* que, ao contrário, é patrimônio deste mesmo povo, a quem o líder, contudo, a *revela*. O caráter fundamental do líder é precisamente ser capaz de captar, de intuir a *verdade*, que é imanente ao povo. Uma verdade que, todavia, só se realiza no decurso de certo tempo, e que pode ainda não ser consciente ao povo, ou, por alguma circunstância, encontrar-se esquecida ou deturpada. Mas de qualquer modo o líder não cria a *verdade*; quem o faz é o povo em suas circunstâncias irrecoráveis de existência peculiar.

714. J. CRUZ COSTA, *Hélgio H. C. Trindade — L'Action Intégraliste Brésilienne*, in Rev. Brasileira de Estudos Políticos, nº 38, B. Horizonte, jan. 1974, p. 200.

708 a 713. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., pp. 305, 306, 306, 306, 202 e 202.

O líder a *adivinha e enuncia, a devolve* a seu criador. Não escapam a ninguém as dimensões carismáticas de uma tal caracterização, mas há que observar que, aqui, o carisma não é o recurso de alguma razão instrumental, a consequência de apelação tática a planos irracionaisistas, mas a consonante do fundamento gnoseológico irracionalista de toda a doutrina pliniana. Razão pela qual a relação entre dirigente e partidários, antes aludida, também *supera* os liames de ordem racional, na mesma medida em que a relação de dirigentes, e também de partidários, com o mundo, tomado este como objeto a ser decifrado, também *ultrapassa* o universo da racionalidade. Donde o caráter carismático não ser uma mediação contingente, mas uma nota pertinente à essencialidade. Mas a excepcionalidade do líder é exclusivamente a de refletir uma *verdade* que não gera, não podendo ser, portanto, responsável pelo evoluer dos acontecimentos históricos decisivos. Tal responsabilidade, tal capacidade de determinação só pertence ao próprio povo. De tal forma que o messias verdadeiro não cria o povo, mas é *criado* por este. É o que certa passagem de *O Esperado* nos esclarece, quando, indagando se o messias “não estará acaso em nós mesmos?”, determinado personagem responde: “Os messias não chegam nunca de surpresa: os povos é que marcam o dia da sua chegada. Quando eles aparecem, encarnados num homem, a sua existência já estava constata-  
da antecipadamente”<sup>715</sup>.

A crítica e a recusa do messianismo, entendido como a atitude que confere a um homem prodigioso a capacidade de individualmente criar a solução para todos os males nacionais, são ainda comprovadas em outros textos literários do ideólogo do Sigma.

Lembre-mos da lenda do nefasto cavaleiro de Itararé, na sua conotação de símbolo das revoluções armadas. O fantasma, no seu perfil, é nitidamente calcado em traços messiânicos, e, como tal, pincelado por Salgado com a ênfase de uma total desqualificação. É o portador de desgraças e infortúnios. É, com certeza, a expressão mais negativa do *messias*, do *esperado*, do *desejado*, do *salvador* de quantas Salgado tenha produzido. A lenda é conferido o significado de que a espera letárgica por um messias, além do mal da passividade, desarma em face das tentações de quantos se arvoram em *solucionadores*, e que se levantam em armas, destituídos de valores reais, isto é, das verdades imanes do povo, só podendo, assim, diante dos problemas nacionais, conduzir a tragédias ainda mais densas. Altamente significativo é que a destruição deste cavaleiro do mal se dê precisamente pela via de seu desmascaramento aos olhos de muitos; ou seja, entidade miticamente invisível será um dia *vista* por muitos, isto é, reconhecida em sua falsidade pelo povo, tornado consciente de suas próprias *verdades*. É a morte do messias pela *verdade* imanente de todo um povo.

715. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., p. 80.

Pode-se, diante disto, ponderar que, de algum modo, se está perante uma forma de messianismo. De um messianismo de todo um povo. E a observação será pertinente. Mas sob esta forma ela também será aceita pelo próprio Salgado. Em *A Voz do Oeste* ele fala desse “novo messianismo”: “nasce o novo messianismo, que não é nem o sonho errante do indígena, nem o sonho contemplativo do luso. Esse novo messianismo é todo efeito de ação. O homem que surge do cruzamento étnico de ‘Encoberto’ da ‘Voz do Oeste’ é bem o homem livre e forte da Renascença. A Europa não conheceu esse homem. Foi a América que o revelou”<sup>716</sup>. O que obviamente faz reencontrar as *verdades imanes* de todo um povo. E o messianismo, portanto, não é mais o milagre de um homem, mas a ação de um povo, determinada pela sua *verdade*. Sendo que a qualidade e o fundamento irracionalista desta são questões que não compete discutir agora.

Se em *O Cavaleiro de Itararé* encontramos a expressão mais radicalmente dramatizada da figura do messias, feita pela crítica pliniana, em *Aventuras do Alferes Chicão* cruzamos com sua versão mais satírica.

Já falamos deste conto satírico, escrito logo após *O Esperado*, afirmando constituir uma sorte de comentário humorístico à problemática do messianismo, bem como um prelúdio à temática da recusa absoluta das revoluções, desenvolvida posteriormente em *O Cavaleiro de Itararé*.

Alferes Chicão, alfaiate em Malumbeira, “o último reduto das virtudes antigas”, é o derradeiro oficial honorário da Guarda Nacional. Seu drama é uma desavença com Mingo, o único soldado do destacamento policial do pequeno município. A ridícula querela redonda do comportamento “lascivo” do soldado, às voltas com Isméria, criada do Alferes, “nas sombras perigosas da cozinha”.

Desafiada nos seus bons costumes, agredida na sua moral, mas não conseguindo restabelecer o decoro municipal, a aldeia se reúne pelo seu Diretório Político, e após “discussão de sete dias e sete noites”, “ficou resolvido que o Alferes Chicão iria a S. Paulo queixar-se pessoalmente ao Exmo. Sr. Dr. Presidente do Estado, levando uma carta à Comissão Diretora, assinada pelo coronel Pontual, e outra ao Sr. Arcebispo, firmada pelo padre Quincas. Fardado de alferes, a espada pendulando na pança da égua Pimpona, Chicão despediu-se dos amigos, após a missa por sua intenção, rezada com soluçadas jaculatórias de Dona Euzébia”<sup>717</sup>. Bem se tem, por este trecho, o perfil do personagem: “Um alferes, fardado, sem coragem de prender um soldado vagabundo”<sup>718</sup>.

716. P. SALGADO, *A Voz do Oeste*, op. cit., p. 120.

717 e 718. P. SALGADO, *Aventuras do Alferes Chicão*, in Feira Literária, Cruzeiro do Sul Editora, S.P., out. 1931, pp. 11-12 e 10.

Obviamente não recebido pelo Presidente do Estado, retorna sem providências, a repetir sua frase predileta: "Precisamos de uma ditadura! Isto não endireita sem sangue! muito sangue!"<sup>719</sup>.

É no enlace com esta débil, impotente e anacrônica figura que a questão do messianismo é tratada. Sua crítica perpassa todo o conto, mas podemos resumi-la em dois pontos.

O primeiro reporta ao momento em que Chicão, de volta à Malumbeira, desconsoladamente sem nenhuma solução para o seu máximo problema, constata, ademais, que as hostes inimigas haviam progredido. "Aliado ao Zeca Tenório, Mingo inventou um partido de oposição", e "Ostensivamente passeava, de braços, com a Isméria, no vestido de chita nova que batia um cheiro vermelho de tinta insultante"<sup>720</sup>. Diante disto, "Espichado nos flancos bojudos de Dona Euzébia, alferes Chicão matutava. O Brasil multiplicava-se infinitamente em Mingos e Zecas Tenórios. As Ismérias pululavam, impudentes. Debalde os coronéis Pontuais pretendiam acertar os relógios, os Felisbinos imporem ditaduras civis e os Chicões ditaduras militares"<sup>721</sup>. É quando, sendo o que mais importa ressaltar, Salgado nos oferece a descrição do messias almejado pelo oficial da "briosa Guarda". Chicão "sonhava o advento de um Redentor"; "Aureolado por uma luz estranha, o alferes Chicão via o Messias, com galões e dragonas, um chicote na mão. (Para o Mingo.) Contemplava, com olhos de profeta, a moralização de Malumbeira, onde já se ouviam uns compassos perniciosos de fox-trot. As moças obrigadas aos vestidos compridos e às quadrilhas honestas"<sup>722</sup>.

O ridículo e o grotesco, com que o contista procura desqualificar o sonho messiânico do Alferes, são apenas superados quando o próprio Chicão se converte no messias.

Um belo dia, Alferes Chicão abandona Malumbeira: "Numa brumosa madrugada de julho, Chicão desapareceu de Malumbeira. Dona Euzébia mostrava, chorando, o bilhete que ficara sobre o travesseiro do esposo pérfido: 'Senhora; mais do que as nossas galinhas, interessa-me o destino da Pátria. Nasci para as grandes coisas. Recomendo-lhe que cure a pigarra do galo carijó e corte as asas dos frangos novos para não caírem na panela do padre Quincas. Tenho um pressentimento de que o Brasil é uma grande Nação e que a Guarda Nacional vai ser restaurada. Pregue a tramela da portinhola do galinheiro que está abrindo. A Pátria espera que cada um cumpra o seu dever. Quando eu voltar, quero pamonhas, não se esqueça do milho. Até um dia. Chicão'"<sup>723</sup>. Chega a S. Paulo, onde é surpreendido pela revolução de Isidoro Dias Lopes. Numa sucessão de acontecimentos, que marcam e grifam a sua visceral e infinita covardia, é preparado um

burlesco mal-entendido que o converte em herói. Por um equívoco, as forças revolucionárias, já em retirada, tomam-no como o salvador do levante, e Chicão, instado a declarar que "recompensa lhe será grata" pela grande coragem demonstrada, afirma: "— Senhor general, a única coisa que desejo é proclamar a ditadura em Malumbeira, minha terra amada, onde se acha um tal soldado Mingo, que precisa entrar no chanfalho". A que o general responde: "Nomeio-o presidente da Junta Governativa desse lugar, se bem que ignorado, digno de todo o respeito"<sup>724</sup>. É, então, o regresso glorioso a Malumbeira, precedido do seguinte telegrama: "Sigo corrigir costumes, restaurar brios dignidades respeito vingar sociedade ultrajada. Soldado Mingo sova exemplar, Isméria fora divisas honrado município. Espero manifestação, cerveja, doce de coco. Grande Ditador"<sup>725</sup>. Em função desta assinatura novo mal-entendido se verifica. Todos julgam que se trata de Isidoro D. Lopes. Todavia, quando Chicão esclarece, para espanto de todos, que o ditador é ele mesmo, padre Quincas toma imediatamente a palavra: "— Meus amados irmãos! 'Arma virumque cano!' A arma veio do cano! Aqui está a prova. Nosso amado conterrâneo, usando do pseudônimo de Isidoro, deslumbrou o país, tomando tudo e pondo tudo nos eixos. Nunca esperávamos semelhante coisa e, ao ouvirmos falar na horrível revolução, jamais imaginávamos que um nosso conterrâneo fosse o autor de tudo! Viva o Grande Ditador!"<sup>726</sup>.

A figura de Chicão, portanto, é a própria ironização dos messias, entendidos como líderes nascidos de circunstâncias fortuitas e destituídos de *verdades* que os transcendam. Oportunistas vulgares, exclusivamente voltados para os próprios interesses.

E a crítica ao messianismo, à propensão de aguardar um salvador é levada, no conto, ao extremo, pela inclinação que os habitantes de Malumbeira mostram em aceitar o "ditador". Fazer com que seja reconhecido em Chicão um *grande ditador*, fazer com que seja tomado por Isidoro D. Lopes é denunciar uma gravíssima tendência, que pode conduzir a acatar e a seguir, com as piores conseqüências, o primeiro bufão que se apresente.

Anote-se, para concluir, que Salgado não toma *As Aventuras de Alferes Chicão* como um divertimento literário. Um quarto de século depois de tê-lo escrito, afirmou: "Nota-se aí, (...) um pensamento político que o tom satírico do trecho deixa claramente perceber, pois a pequena Malumbeira, na verdade, é uma miniatura da vida brasileira"<sup>727</sup>.

Sempre que a crítica tem caracterizado Salgado como fascista, além de falar no seu messianismo, também não deixa de mencionar a presença do corporativismo em seu ideário. Todavia, na medida em que se registram

719 a 723. Ibid., pp. 12, 12-13, 14, 14 e 14-15.

724 a 726. Ibid., pp. 24, 25 e 27.

727. P. SALGADO, *Obras Completas*, V. 20, p. 10.

várias acepções deste termo, necessário se faz bem delinear o teor que ele apresenta em Salgado.

Cabe, portanto, deixar bem anotados os materiais que, relativos à questão, encontram-se nos seus escritos literários, e determinar seu real significado.

Em verdade a questão do corporativismo não é explicitamente abordada pelo ideólogo ao longo de suas páginas de ficção. Entretanto, uma certa passagem de *O Cavaleiro de Itararé*, envolvendo diretamente Pedro Maranduba, tem servido de ponto de apoio para a análise tradicional. Segundo H. Trindade, Maranduba "Parece seduzido pelo corporativismo"<sup>728</sup>, isto porque o ideólogo espiritualista de *O Cavaleiro de Itararé* afirma que "é preciso examinar as opiniões segundo o critério profissional que as emite".

Examinemos um pouco mais detidamente a afirmação, e no quadro de argumentos que a acompanha.

Pedro Maranduba é, ele próprio, além de "filósofo", um homem de *múltiplas profissões*. A de violinista de bar, que exerce no momento, "é a vigésima que adotou"<sup>729</sup>. O exercício de tantas atividades facultou-lhe um rico acúmulo de experiências, de tal modo que "A variedade dos ofícios serviu-lhe para ver o mundo de uma maneira completa e insuspeita"; razão pela qual, dizia "que é preciso examinar as opiniões segundo o critério profissional que as emite"<sup>730</sup>. É preciso atentar com muito cuidado para as duas afirmações aí contidas. De um lado, as múltiplas vivências profissionais são dadas como tendo *servido* "para ver o mundo de uma maneira completa e insuspeita"; de outro, é estabelecido o critério profissional para avaliar as opiniões. Entende-se que as vivências serviram para vistoriar o mundo, para constatar que nele são possíveis várias perspectivas, que ele pode ser visto e sentido de vários modos, que dele podem ser formadas várias opiniões, e que o critério para avaliar estas opiniões é o profissional. *Não foi afirmado, entretanto, que a soma das vivências conduza a uma unitária e correta visão de mundo*. O exercício de várias profissões permitiu, isto sim, observar que da perspectiva de cada uma delas forma-se uma opinião, de modo que o critério proposto de avaliar as opiniões segundo a perspectiva profissional implica a relativização de cada uma das perspectivas singulares possíveis, sem que tenha sido afirmado que a soma delas conduza a uma visão de mundo verdadeira. Relativizadas as visões profissionais particulares pela constatação de sua natureza parcial, e não sendo a soma delas o modo pelo qual se alcança a verdade do mundo, é preciso, pois, encontrar para além delas o fundamento para o estabelecimento de uma perfeita visão de mundo. Em outros termos, a relati-

zação das visões particulares é sua condição necessária, porém não suficiente. O texto, quanto a isto, é inteiramente explícito. Diz Maranduba: "Hoje conheço o mundo, não só porque o observei de muitos pontos, como porque não me deixei empolgar pelas variadas impressões dos meus infinitos misteres"<sup>731</sup>, isto porque "Enorme é o perigo de se deixar alguém absorver pela profissão", pois há que "preservar a personalidade, porque antes de existirem as profissões, existiu o Homem e o Homem é digno de viver"<sup>732</sup>.

De sorte que estamos diante de um contexto em que são perfiladas *verdades absolutas*, que dizem respeito ao *Homem*, e *opiniões relativas*, vinculadas estas ao exercício profissional *dos homens*. As primeiras, transcendentais e imutáveis, remetem à esfera das origens e finalidades últimas, ao plano do universo espiritual, à esfera compreendida pelo *Mistério*, existência essencial que determina os verdadeiros significados, e sem a qual toda a vida humana se desqualifica, reduzida, que fica, à sua simples materialidade. Num outro plano, encontra-se o universo das *opiniões relativas*. Versam sobre o reino do sensível.

É preciso também anotar que para P. Maranduba (Salgado) distingue-se entre "*idéia concebida*" e "*idéia sentida*", constituindo esta uma "noção". "E quando digo *noção*, quero dizer *sentimento da idéia*, porque uma idéia pode ser concebida e não ser sentida, e isso é importante para a posse integral do mundo pela consciência"<sup>733</sup>. Como se vê, o "sentimento da idéia" é decisivo para a integral apreensão do mundo pela consciência, e é neste aspecto que a experiência profissional é dada como a última instância, isto é, a raiz: "Um homem que só foi, por exemplo, carpinteiro, terá uma certa noção do sistema planetário, ou do recente campeonato de futebol; essa noção varia no cozinheiro, no advogado, no médico; no professor, no ferrador de animais"; ou ainda: "Afirmo que a emoção do banqueiro não pode ser a mesma do engenheiro, do padre ou do poeta, acerca do mesmo objeto"<sup>734</sup>. Sintética e taxativamente: "Os fatos giram no mundo psicológico, na razão direta do exercício profissional"<sup>735</sup>.

Diante do exposto, torna-se evidente que afirmar, *sem mais*, que Maranduba "parece seduzido pelo corporativismo" é demasiado, pois, além de forçar um aceno genérico e mecânico para confluências fascistas, dá por suposto que a proposta de edificação social do personagem (e decorrentemente do romancista) tem por base as *opiniões relativas*. Já vimos que o texto afirma o contrário, conferindo às verdades absolutas do Homem o papel retor de tal construção. Vale, no entanto, agregar mais uma passagem em que a questão é posta diretamente: "Bem sinto as angústias proletárias e a dor do roceiro; o desespero do comerciante e o drama do

728. H. TRINDADE, *O Integralismo*, op. cit., p. 75.

729 e 730. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 86 e 86.

731 a 735. *Ibid.*, pp. 86-87, 86, 86, 86 e 86.

caixeiro que pretende impingir uma mercadoria; a ojeriza dos revisores pelos que não sabem gramática, as raivas dos peões pela incompreensão dos muars, dos quais são preceptores. Não iremos, porém, construir uma sociedade segundo um desses relatos isolados; é apreciando-os em conjunto que verificamos o valor extraordinário do Homem. Valorizemos o Homem, dando-lhes a vida heróica”<sup>736</sup>. Então, o que temos? Os “relatos isolados”, *as opiniões relativas* são descartadas como perspectivas que possam informar projetos de edificação social. E a apreciação do conjunto delas não é pensada na forma de uma soma, ou, se na somatória se quiser insistir, o seu resultado não é o agregado das parcelas, mas algo que supera qualitativamente o teor destas. A apreciação do conjunto de “relatos isolados” revela o Homem. Há, portanto, uma mudança de planos. Conseqüentemente, considerar o conjunto das “opiniões relativas” não é se propor a organizar a sociedade segundo sua soma, mas de acordo com uma verdade absoluto.

Em síntese, a proposta de edificação social não tem como fundamento o psicologismo do “critério profissional” para a avaliação das opiniões. O que equivaleria, ademais, a sustentar um projeto social a partir de planos, dados como inferiores, da existência humana. Ao contrário, na medida em que estamos diante de *verdades absolutas* e *opiniões relativas*, tal critério, na sua função relativizadora, indica, isto sim, a impossibilidade de pensar a futura sociedade sob o prisma das profissões. E o exame do conjunto das opiniões relativas não é, por conseguinte, uma proposta de aditar tais opiniões umas às outras, mas é propriamente o meio de superar a todas elas, de tal forma que o exame do conjunto das opiniões relativas não conduz ao respeito às profissões, mas ao respeito da essência humana dos profissionais. Donde o projeto social se constitui a partir da essência humana e não a partir dos caracteres profissionais.

É inegável que daí possa derivar uma proposta corporativista, dado que a prevalência da verdade absoluta pode tornar cada “relato isolado” um depoimento *legítimo*, ainda que parcial, a expressão de uma forma de ser particular, habitado pela essência, razão pela qual nenhuma possa superar ou prevalecer sobre as demais, ainda que Maranduba não afirme, em nenhum momento, que as “noções”, as *idéias sentidas* sejam equivalentes, e decorrentemente as atividades profissionais que as engendram. Teriam, então, direito à existência, na sua condição de parcialidades, possivelmente desiguais, mas idênticas enquanto portadoras de uma essência que delas independe. De modo que *o critério profissional defendido por Maranduba só abre para o corporativismo sobre o fundamento das verdades eternas. Mas isto já não é um corporativismo qualquer, indeterminado, e ter-se-ia, no mínimo, que lembrar, como o faz J. C. de Oliveira Torres,*

736. Ibid., p. 87.

ao comentar o trabalho de H. Trindade, que “O período entre as duas guerras foi dominado pela doutrina corporativista na área católica. Várias idéias estavam confluindo numa fórmula: a crise da representação liberal, um certo esvaziamento dos parlamentos, a necessidade de superar o conflito capitalismo vs. comunismo, a nostalgia das corporações medievais, o reconhecimento de que entrávamos numa época em que a sociedade seria organizada em corporações (em sentido lato). (...) Não vou fazer o processo do corporativismo. Apenas lembrar que estava na moda, e interessava a muita gente em várias áreas, o Papa o aprovava, e Mussolini o incorporara em seu regime. O primeiro movimento corporativista brasileiro era monarquista, como os da Europa, o Patrianovismo, que queria uma monarquia inspirada em Charles Maurras e, não em D. Pedro I e os conselheiros do Império”<sup>737</sup>.

Depreende-se, então, de tudo que foi dito, que considerar Maranduba “seduzido pelo corporativismo”, em razão apenas de sua postulação do critério profissional para considerar as “opiniões”, é inverter o fundamento pelo qual efetivamente Salgado toma para si o corporativismo. É dá-lo como corporativista por motivos pelos quais ele não o é, deixando de determinar as razões pelas quais o adota, perdendo com isto a oportunidade de identificar a natureza do corporativismo assumido. Em outros termos, é conferir evidência a algo que não a possui, e com isto atribuir-lhe, pelas entrelinhas do investigador, um pressuposto e uma natureza que são negados pelas linhas concretas do objeto investigado. Descaminhando com isto a determinação da natureza do ideário posto para a análise.

Obviamente Salgado é um anticomunista intransigente. Todavia, mesmo neste ponto, mais do que pacífico, a crítica convencional não tem conseguido estabelecer nas devidas proporções o perfil da questão. Tudo porque a análise tem se cingido à *arte* de assimilar o integralismo ao fascismo. O fascismo não combateu violentamente o comunismo, não foi um de seus inimigos mais ferozes? Há, pois, na angulação da crítica convencional, que estabelecer o paralelismo, e encontrar idêntica situação em face do integralismo, ainda que seja pela via analógica, tão pouco recomendável e comprometedora.

Repitamos com a máxima ênfase, para que não reste espaço algum para mal-entendidos, que *Salgado é ostensiva e visceralmente um anticomunista intransigente*. Mas o conhecimento disto não dispensa que seja determinada a forma concreta pela qual a questão se manifesta em seu ideário. Especialmente há que investigar se, na ideologia pliniana, o combate ao “perigo comunista”, tal como ocorre na postulação fascista, é

737. JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA TORRES, *Hélgio H. C. Trindade - L'Action Intégraliste Brésilienne*, in Rev. Brasileira de Estudos Políticos, nº 38, B. Horizonte, jan. 1974, p. 202.



uma questão de *máxima urgência*. A obra literária, a cujos últimos aspectos estamos ora voltados, oferece-nos subsídios para a análise da questão, que não podem deixar de ser, aqui, arrolados.

Relembre-se que para o ideólogo do Sigma o povo brasileiro ainda está em plena constituição. Lemos em *O Estrangeiro* que “ainda não há povo, mas elementos em combate para a fixação da coletividade tipo. Nossa consciência não se orienta ainda num sentido definitivo”<sup>738</sup>. E em *O Cavaleiro de Itararé*, publicado já depois de criada a AIB, encontramos outra faceta da mesma questão, a refletir sempre a idéia de país jovem, de imaturidade nacional: “Este grande continente (a referência é às Américas) foi o primeiro a aparecer sobre as águas e o último a entrar na história. Os povos que o habitam são como os alunos que estudam atropeladamente dois anos do curso, preocupados com os exames, misturando matérias. Vivemos, em nossos países, numa só fase, todas as idades pelas quais passaram metodicamente os outros povos”<sup>739</sup>. Caminhando tal edificação no sentido da já tantas vezes mencionada raça harmoniosa em formação.

Dentro deste quadro é que o proletariado é dado como emergindo timidamente no começo do século: “No Brasil, não havia ainda, senão em começo, essa espécie de gente. Iniciava-se a vida industrial de São Paulo. . .”<sup>740</sup>. E nunca será, nas páginas literárias de Salgado, um personagem de grande vulto ou significação. Mesmo quando, numericamente expressivo, aparece nos segmentos finais de *O Esperado*, por ocasião de sua inesperada subida dos bairros fabris ao centro da cidade, onde se funde à massa que se agita freqüente ao parlamento paulista.

Como já tivemos oportunidade de assinalar, a condição proletária, na linha do ideário pliniano, é destituída de perspectiva, de alternativa própria e positiva, o que por si só evidencia a radicalidade do anticomunismo de Salgado. No bojo de sua ficção, a figura do trabalhador urbano aparece sempre como uma espécie de vítima irreversivelmente condenada, possuída pela puerilidade, ou dominada pela cobiça, sempre predisposta à contaminação do *burguesismo*, à atmosfera diluente da civilização materialista dos grandes centros. Em poucas palavras, vítima, até mesmo pun-gente, enquanto produto e silente conformado de uma forma determinada de organização social, negativo e insolvente enquanto rancoroso rebelado.

Assim é de *O Estrangeiro* ao *O Cavaleiro de Itararé*, passando por todas as páginas em que sua figura seja encontrada. Seja enquanto jovens de “olhares moços que sonhavam com estrelas de cinema”, ou já no “rancor subterrâneo dos proletários de meia idade, meio materialistas, com alma de burgueses e uma compreensão da existência como os próprios burgue-

ses”<sup>741</sup>. E este perfil de meios-tons, de força ambígua e energia duvidosa permanece até mesmo quando, para continuar citando de *O Esperado*, a aparição se efetua sob a “palidez sombria dos olhos turvos de Solidônio, o poeta soturno da dinamite”, em cuja “voz cava sentiam-se peles equimadas de opressões e humilhadas fomes ancestrais”<sup>742</sup>. A fragilidade deste sofrido anarquista estereotipado fica ainda mais acentuada quando se considera a descrição de “sua gente”: “Eram homens de olhar turvo de tristezas e revoltas acumuladas. Uns cinqüenta, ao todo. Elementos inadaptados ao convívio dos companheiros de suas fábricas. Mistura de tecelões, de gráficos, de vidraceiros, de padeiros, de maquinistas. As contradições vivas de todas as aspirações de massas. A expressão negativa de todas as comunhões. Detestavam a marcha dos rebanhos, o coro de vozes uniformizadas no mesmo tom. Não eram ovelhas rebeladas, nem chegavam a ser lobos, pois não constituíam uma alcatéia. Mas uma aliança ocasional. E não traziam idéias, nem traçavam um plano de ação, nem se inspiravam por um sonho. No entanto, fixavam o mesmo objetivo. A derrubada. A destruição”<sup>743</sup>.

E é na narrativa das greves que se vê Salgado ressaltar todos os traços negativos que, de sua ótica, caracterizam a condição proletária. As greves são, por excelência, a demonstração de sua idéia básica neste terreno: a fraqueza e a falta de alternativa do proletário. A descrição pliniana das greves entrelaça: a *angústia proletária*: “agitava-se uma multidão. O orador do ‘meeting’ exclamava: — Será sugada a nossa última gota de sangue! Queremos mais pão! mais pão! É o que queremos! (. . .) Comer, viver, reproduzir e multiplicar a miséria. . . Abrem-se as bocas para os alimentos e as covas se abrem para os desgraçados. . .”<sup>744</sup>; a *inutilidade do meio*: “A greve fora solucionada com uma pequena concessão e muitos soldados, o rumor nas pedras das ferraduras de esquadrões da cavalaria imponente”<sup>745</sup>. “A polícia rugia e saraivava na raivosa defesa dos capitalistas”<sup>746</sup>; e ainda o *egoísmo proletário*, sempre passível de se manifestar, como no caso dos furadores de greve: “— Não abandonaremos o serviço. Os salários não são muito grandes e o horário é duro; mas, amanhã, poderemos ser patrões. A nossa condição é passageira. Por isso, aqui estamos, e ficamos”<sup>747</sup>. Mas, para além das características internas das greves, considerando a condição de país jovem, que é atribuído ao Brasil, é mesmo afirmado que “A greve é um resto de enfermidade dos velhos países de origem, de ombros curvados, como Cristo, sob o peso das fatalidades urbanas”<sup>748</sup>.

738. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., p. 71.

739 e 740. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 247 e 32.

741 a 743. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., pp. 347, 121 e 355-356.

744. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., p. 142.

745. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., p. 142.

746 a 748. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, op. cit., pp. 143, 143 e 144.

De qualquer forma não é conferida à *questão social* um grau de intensidade maior, como se lê em *O Esperado*, que pretende ser uma narrativa que cobre os anos que vão até trinta: temos apenas que a “questão social se esboçava”<sup>749</sup>. Mas o “perigo proletário”, mesmo anos depois, em *O Cavaleiro de Itararé*, ainda que menos diminuto, não alcança o estágio de um problema imediato, de uma questão de *máxima urgência*. Assim temos que “no caos que se seguiu à reviravolta de 30, uns corriam para os livros, outros para os cargos, outros preparavam as hostes para futuros embates” (...). Os indivíduos mais contrastantes das correntes ideológicas, associações ou clubes, ligavam-se, porém, do Amazonas ao Prata, em grandes blocos que se denominavam ‘frentes únicas’, blocos imensos atirados ao pélagos da confusa e tenebrosa ‘esquerda revolucionária’”<sup>750</sup>. E, mais especificamente, que “Rugiam, por esse tempo, surdamente, os ódios proletários”<sup>751</sup>. Todavia, e isto é decisivo, “O operariado espreitava de longe, assediado pelos doutrinadores anarquistas e marxistas”<sup>752</sup>. Trata-se, portanto, ainda de uma espreita, e distante, longe da cena de operações, se bem que já ideologicamente assediada. É, sem dúvida, um perigo, latente porém, destituído de possibilidades imediatas. A própria teia romanesca de *O Cavaleiro de Itararé* é uma comprovação disto. Pedrinho, o militante comunista que será impedido por Urbano de consumir, junto com Teodorico, o duplo fratricídio que anima parte da trama do romance, viera a S. Paulo “com o fim de agitar o operariado”. Chegara a meio do movimento constitucionalista. “A cidade estava cheia de hinos e marchas guerreiras. O movimento burguês conseguira envolver no seu turbilhão aqueles mesmos que, devendo obedecer à voz de interesses opostos aos dos senhores poderosos, embriagavam-se de nativismo e de amor à glória”<sup>753</sup>. Logo “sentiu o ambiente. Toda a população vibrava. (...) Percebeu também que os operários não poderiam agir, vigiados, dia e noite, por uma polícia desconfiadíssima. Telefonando a vários amigos, soube que estavam presos. Um inspetor da polícia (comunista como ele) avisou-o, logo à plataforma, que tivesse cuidado”<sup>754</sup>. E sua conclusão foi a de que “Não era possível levar avante um movimento operário”<sup>755</sup>. Onde, sinteticamente, temos um proletariado que, além de ser ainda um *espreitado* meio afastado, encontra-se sob uma situação inteiramente dominada pelas forças policiais, a ponto de os próprios comunistas concluírem que não era viável qualquer movimento. O momento, pois, era-lhes desfavorável, e sob inteiro controle das forças sociais que os temem. É interessante lembrar, de passagem, que a AIB é criada neste período, poucas semanas depois dos dias em que o episódio é encenado.

749. P. SALGADO, *O Esperado*, op. cit., p. 79.

750 a 755. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, op. cit., pp. 178-179, 194, 194, 271, 272 e 272.

Entre *O Estrangeiro* e *O Cavaleiro de Itararé* certamente algumas entonações se alteraram, mas o *perigo comunista* ainda não se converteu em questão prioritária e imediata. Não há mais provavelmente a completa tranquilidade para afirmar que “Quando desabar o dilúvio russo, as suas últimas ondas virão morrer aqui (...). E a América, então, reconstruirá o que estiver destruído no mundo”<sup>756</sup>, mas continua havendo a convicção de que “Não temos ainda uma alma coletiva. Por enquanto, cada um de nós constrói o seu próprio ‘eu’. Somos a pluralidade heterogênea... Por isso, com a mesma facilidade com que o povo paulista vier a aderir a uma revolução vitoriosa, desinteressar-se-á por ela, no dia seguinte”<sup>757</sup>. E acima de tudo que as “forças que acenderam o combate que lavra como uma labareda sobre o desespero de todos os povos”, “não foi a energia dos trabalhadores, mas a voracidade e a luxúria dos que compraram e venderam até à loucura”<sup>758</sup>. Isto considerado, não é de todo destituído de importância mencionar que A. C. Dorea, no seu ensaio laudatório, refira-se a *O Cavaleiro de Itararé*, nos termos que seguem, quase um quarto de século depois de o livro ter sido publicado: “Mas não é o comunismo o primeiro mal do século, deixa patente Plínio Salgado no seu romance. É o burguesismo. Porque é a ostentação do luxo dos ricos — que ensinam, com seu exemplo, que a vida é só prazer, que não existe Deus nem o Espírito, que a vida termina aqui — a causa da revolta dos pobres, os quais apelam então para o comunismo, esperando a justiça que este promete, pois, se a vida termina aqui, o que lhes interessa é gozar como os ricos e não se conformar com o sofrimento e com a renúncia. Foi o sucedido com Pedrinho, que, depois de preso injustamente, tornou-se comunista”<sup>759</sup>.

Dentre os aspectos fundamentais do conjunto de idéias que conformam o pensamento pliniano, um dos mais importantes e característicos, e também dos mais negligenciados pela análise convencional, é o do irracionalismo. Efetivamente inabordado por ela, a questão aí aparece, quando aparece, reduzida a vagas e fugidias menções, preponderantemente como qualificativo de ordem pejorativa, e nada, ou quase nada, como determinação de relevante elemento constitutivo de um todo ideológico.

Desde o princípio do rastreamento de textos que estamos efetuando, buscamos bem marcar a constante irracionalista de Salgado, fazendo aflorar a característica, e grifando, nos escritos examinados, as passagens que a explicitam. Queremos, aqui e agora, aditar alguns exemplos, tomados da obra literária, com o propósito de assinalar que esta confirma inteiramente a postura “gnoseológica” do ideólogo.

756 e 757. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, pp. 19 e 202-203.

758. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, p. 116.

759. AUGUSTA G. R. DOREA, *O Romance de Plínio Salgado*, op. cit., p. 47.

De *O Estrangeiro* a *Trepandé* a hostilidade à razão e o culto ao intuição dominam fortemente. À redução do valor, ou à desqualificação da *pura e simples* apreensão discursiva dos objetos reais corresponde sempre a ênfase da busca “mediúmica” dos nódulos significativos dos “mistérios” profundos ou transcendentes.

Assim é em *O Estrangeiro*, onde se lê que o Espírito não deve ser “uma chapa (fotográfica) vulgar, de reprodução fielmente objetiva, mas uma chapa que revela, de fora para dentro, e de dentro para fora, exprimindo um instante da inconsciente consciência do seu povo”<sup>760</sup>, e onde também é afirmado que “falta ao intelectual brasileiro o dom divinatório”<sup>761</sup>, compreendendo-se por artista “o médium das revelações sensacionais dos manes ocultos, das forças latentes e marchas ignoradas. . .”<sup>762</sup>. Do mesmo modo, e talvez ainda mais radical e enfaticamente, quando em *A Voz do Oeste*, logo no frontispício, é garantido que “Só a Arte tem o direito de criar a História”<sup>763</sup>. Sendo explicado, no prefácio de 1948 à mesma obra, que não “por ser uma fantasia, deixa, porém, este livro de expor, em toda a sua força nacional, a realidade subjetiva da alma brasileira nos séculos do desbravamento e da conquista da terra. Sob este aspecto, os pesquisadores da psicologia social e do processo da formação da personalidade nacional no vasto império Luso-Tupi, poderão encontrar algo de útil à compreensão da índole do nosso povo”<sup>764</sup>. Isto porque, tal como “o espírito da Grécia não pode ser compreendido apenas diante das páginas de Heródoto ou de Tucídides, mas também e principalmente, nas estrofes de Homero, nas odes de Píndaro, nos versos de Anacreonte ou de Safo, no teatro de Ésquilo, Sófocles ou Eurípedes (tudo obra de pura imaginação), e ainda nas estátuas de Fídias, nos relevos de Praxíteles e na pintura de Zêuxis — do mesmo modo o espírito do Brasil não se apreende tão-somente nas narrativas dos freires Madre de Deus ou Vicente do Salvador, nas crônicas de Simão de Vasconcelos, na exposição de Southey ou de Varnhagem, ou mais modernamente de Rocha Pombo, Capistrano ou Taunay; cumpre completá-las com as ficções de um Gonçalves Dias ou de um Alencar, pois as ficções trazem invariavelmente um conteúdo de realidades subjetivas indispensáveis a todo aquele que queira animar de vida a letra morta da História”<sup>765</sup>. Em síntese: “Só a ficção, só a fantasia, só a imaginação, só o mito são capazes de apreender essas realidades profundas”<sup>766</sup>. E são estas realidades que fazem a grande e verdadeira História. E é em nome delas que é possível fazer “ressurgir o poder criador que exprime os nobres anseios da Pátria”; são a base, em suma, da “nossa capacidade de sonho como imperativo das grandes realizações”<sup>767</sup>. E é nesse

760 a 762. P. SALGADO, *O Estrangeiro*, pp. 230, 231 e 231.

763. P. SALGADO, *A Voz do Oeste*, p. 5.

764 a 767. P. SALGADO, *Obras Completas*, V. 14, pp. 128, 128-129, 129 e 129.

sentido que “o artista pode criar a História, desde que engendre entrecos poemáticos fielmente ligados à lógica dos acontecimentos objetivos e exprimindo realidades subjetivas”<sup>768</sup>. Que o mistério, o desconhecido seja a base da ânsia e da dedicação humanas autênticas comprova-se pelo corpo mesmo do romance: “Tudo o que existe de superior e de nobre, nos homens, está voltado para o Desconhecido. Não é possível amar até ao delírio as cousas completamente conhecidas. Todas as vezes em que a criatura se transfigura nas atitudes heróicas, nas paixões absorventes, ela é arrastada pelo ignoto. Essa é uma das provas de que o alimento perpétuo das almas é o eterno indefinido, o Infinito assombroso”<sup>769</sup>. Conclusivamente, numa abertura para um ativismo voluntarista sintomático: “Os que perguntam para onde vão e até quando lutarão, sejam tidos por tímidos e covardes. Fortes são aqueles que não temem o desconhecido. Não há vantagem nenhuma em prosseguir, sabendo-se para onde se vai”<sup>770</sup>. Ou ainda com as palavras finais do livro: “E os que não viram e não amaram a Miragem; os que não sangraram os pés, perseguindo-a, — esses não cresceram no espaço e no tempo; não vibraram nas harmonias eternas; não foram um rumor no perpétuo silêncio, nem conheceram o ápice da Vida, onde a consciência se revela em transfigurações supremas. . .”<sup>771</sup>.

Loas à ação também perpassam *O Esperado*, todo ele, como vimos, uma crítica à inação, estendendo-se também numa denúncia do pensamento: “O pensamento é triste; só a ação é alegre. A criança é alegre porque está em ação de crescer; o adulto é triste porque está em função de pensar”<sup>772</sup>. Aliás, a explicitação da recusa ao pensamento, enquanto análise racional, é ostensiva: “Não se pode compreender como espectador, nem como crítico. O pensamento é arbitrário e pretensioso: é preciso sentir, para entender. ( . . ) É preciso viver o assunto. Vivê-lo, até à dor. Longe o espírito da pesquisa! Longe os canhenhos e os lápis e todas as perguntas e questionários, para apanhar a vida no seu flagrante!”, pois “A dor que vem do pensamento não vale o pensamento que se origina na dor”<sup>773</sup>. A experiência, a vivência direta e, nela embebido, o diálogo cósmico, eis tudo; pois, “querendo viver, não procures a Vida; deixe que ela te leve. É a única maneira de se poder falar aos astros alguma coisa inédita. . .”<sup>774</sup>, já que “O homem existe para conversar com os astros”<sup>775</sup>. Este diálogo cósmico, sempre referido, tem em *O Cavaleiro de Itararé* um bom exemplo. Padre Chico, verdadeiro sacerdote, que “Organizava operários, rodeava-se de crianças, acudia aos enfermos, confortava os atormentados, iluminava os desesperados, imprimia um tom exaltado de sentimento divino aos off-

768. *Ibid.*, pp. 129-130.

769 a 771. P. SALGADO, *A Voz do Oeste*, pp. 235-236, 203 e 272-273.

772 a 775. P. SALGADO, *O Esperado*, pp. 126, 92-93, 93 e 255.

cios litúrgicos erguendo os olhos em êxtase para a abóboda do templo, embalado pelos repiques dos sinos que subiam para o céu”<sup>776</sup>, e que “não expunha teorias, nem brocados, nem fazia literatura”, e que “Falava, como se falasse o próprio Cristo: com amor”<sup>777</sup>; este perfeito Padre Chico “deduzia dos astros, das nebulosas infinitas, uma concepção de vida e uma aspiração humana, ao contrário dos livros fornecidos pelo De Moreyra (o comunista), que deduziam os destinos humanos das provetas dos laboratórios e das leis da evolução biológica”<sup>778</sup>.

Ademais de atentar para o clima de rejeição à ciência e à racionalidade, aí contido, observe-se que a capacidade de penetração nos “mistérios”, o intuicionismo, não se volta com exclusividade para os planos últimos, cabe-lhe devesar também as esferas mais modestas; de fato é o instrumento cognitivo, por excelência, em todos os planos e atividades. Disto temos uma nova demonstração, por exemplo, numa reflexão de Urbano sobre o social e o político: “A felicidade dos povos, como a dos indivíduos é tão difícil de fixar-se em leis, como de assegurar-se nos homens. Do mesmo modo, a verdade social e o rumo político dependem dos segredos profundos das interpretações dos instantes numerosos e da hora fugaz”<sup>779</sup>. De tal sorte que a *capacidade intuitiva* é compreendida como uma faculdade genérica aos homens; superior, sim; desigualmente distribuída, é verdade; passível, em realidade, de embotamento; porém básica, podendo não apenas encontrar-se nos mais simples, como tendo nestes, propriamente, o seu paradigma: “O segredo das adivinhações está no senso agudo dos simples. . .”<sup>780</sup>.

Nos simples e na simplicidade reside também a felicidade. Tomados aqueles, sempre, como disjuntos de qualquer envolvimento ou empenho de ordem intelectual, responsável esta pelo definhamento do talento espontâneo que diretamente põe em conexão com a fonte viva do contentamento. Assim, lemos em *O Cavaleiro de Itararé*, a propósito de um personagem que não vem ao caso: “Antigamente, via as coisas tão simples, tão puras. Não conhecia complicações. (. . .) À proporção que se intelectualizara, fora perdendo o segredo das adivinhações fáceis da felicidade”<sup>781</sup>. Outra manifestação da mesma ordem encontramos em *Fumaçadas de Gin*. É tecida em relação ao “finíssimo Gonçalves”, exemplar cidadão típico, “esteta e homem de sociedade”. A certa altura, em crise de identidade, Gonçalves descobre que “há estrelas!”: “Então, reparou que o céu estava estrelado. E reparou que havia árvores quietas, bem árvores. E passou um tálburi, com um cocheiro bem cocheiro, e um cavalo bem cavalo. E considerou que ele, Gonçalves, não era bem Gonçalves. E pediu lições às estrelas, que conseguiam ser sempre, apenas, estrelas. E sentiu pejo das árvores,

776 a 781. P. SALGADO, *O Cavaleiro de Itararé*, pp. 210-211, 75, 211, 248, 215 e 243.

que se mostravam tão árvores! *A sociedade e a cultura, fatigavam-no. Fatigava-se covardemente. Ser culto, apenas, seria a unilateralidade, a gravitação, excêntrica das realidades vitais. Ser social, somente, seria a superficialidade material, o vôo de borboleta, sem altura, ao mesmo tempo, a corrida da onda, sem profundidade*” (o grifo é nosso)<sup>782</sup>. E o relacionamento estabelecido com a simples Esther faz com que ele experimente, pela primeira vez, a alegria de uma autenticidade, a satisfação linear de ser tomado puramente na sua condição natural de homem, de modo que o contista se permite comentar: “Nas horas compridas da noite, ainda foi mais homem; por isso ela foi mais mulher. E ele *experimentou mais a vida, sem os prejuízos do Pensamento*” (o grifo é nosso)<sup>783</sup>. É clara a incompatibilidade estabelecida entre felicidade e pensamento, aparecendo este como a entidade negativa que tolhe e arruína a capacidade humana de diretamente “adivinhar” o verdadeiro, o que implica a impossibilidade de o homem discernir o que efetivamente lhe convém, e tomá-lo para si, ou a ele se conformar. A razão é posta, de fato, como infelicitadora e redutora do homem. Mas a denúncia da razão, em *Fumaçadas de Gin*, ultrapassa mesmo os limites da trama, as fronteiras da matéria literária. Assumindo curiosamente a palavra, nas últimas linhas do conto, o autor, fazendo as vezes de crítico inesperado do próprio texto, assegura, arrematando: “Este conto, provavelmente, está todo errado. Começa bem, acaba numa confusão de estilo e de idéias. É porque a Inteligência entrou em ação. . . E ela estraga tudo, porque é falsa como Judas”<sup>784</sup>. É preciso dizer mais alguma coisa?

Poder-se-ia prosseguir, enumerando ao infinito as manifestações explícitas do irracionalismo pliniano, constatáveis ao longo de suas páginas de literato, mas, além de fastidioso, seria inútil. Contudo, vale a pena, ainda, referir de passagem, como curiosidade, a figura de Tristonho, que habita alguns trechos de *Trepandé*, e deter-se em seguida, por um momento, em *Oriente*, para deixar arroladas certas reflexões de Salgado relativas à Grécia, fortemente ilustrativa do tema em questão.

Tristonho é um dedicado antropólogo, “conhecido nas revistas da Europa e dos Estados Unidos”<sup>785</sup>, que desenvolve, na região de Trepandé e adjacências, “um estudo sobre o *Homo Americanus*, o irmão do habitante da Lagoa Santa que Lund encontrou”<sup>786</sup>. Sua vida inteiramente voltada à pesquisa, suas misteriosas escavações, “seu viver solitário, habitando uma embarcação”, com a qual subia e descia o litoral em busca de ossos e pedras, acabaram “deixando que em torno de si se formassem lendas”<sup>787</sup>. E, como ninguém soubesse seu nome, foram-lhe dando vários: “Tubarão, Capeta, Profeta, Tonto, Tatu, Tristonho. . .”<sup>788</sup>. Tristonho era

782 a 784. P. SALGADO, *Fumaçadas de Gin*, op. cit., pp. 21, 14 e 33.

785 a 788. P. SALGADO, *Trepandé*, pp. 37, 35, 36 e 37.

o mais conhecido e usado, pois o que mais identificava, aos olhos dos habitantes locais, a personalidade do estranho e solitário personagem, dado que ninguém, a não ser um triste, viveria como ele, sempre sozinho e a responder vagamente às poucas perguntas que lhe conseguiam dirigir.

Se era um triste para o povo simples de Trepandé, para Salgado é algo bem mais grave: um insensível. Isto é, um desinteressado pelos "assuntos comuns da vida"<sup>789</sup>; que foge à convivência cotidiana, e para quem é mais importante um vestígio numa pedra arqueológica do que a vida palpitante e sofrida de um homem real; um esquisito incapaz de se emocionar diante de uma paisagem, para quem um panorama só intrigava enquanto "aspecto geológico". Em síntese, para Salgado "O Tristonho via tudo e não via nada. (...) O Tristonho era apenas o Homo Sapiens", portador "desse fanatismo científico, a operar, no fundo dos laboratórios, a deformação dos espíritos, empedernindo os corações"<sup>790</sup>.

Enfim, a ciência mutila e corrompe, insensibiliza, desqualifica para a vida; constitui verdadeiramente um flagelo. Seu reino destitui o reino do homem.

Se, por ventura, restar a impressão de que a figura de Tristonho possa talvez ser compreendida, na condenação pliniana, por se tratar de caso estremado, e não por significar tipicidade, ela se dissipará com as afirmações contidas em *Oriente*, às quais passamos agora.

Em *Oriente* está presente, sem dúvida, uma das mais abrangentes e extremadas denúncias da razão de toda a obra pliniana. Mas sua importância não reside apenas na extensão a que remete, mas, sobretudo, pelo desvendamento que opera de sua própria raiz. Pela clara exposição de sua *antípoda*, contra a qual Salgado julga que a razão se bate; *antípoda*, em preservação da qual Salgado guerreia a razão.

*Oriente* é um conjunto de impressões de viagens, cujo último capítulo é dedicado à Grécia, único país ocidental examinado no livro. O próprio título dado ao capítulo é, por si só, altamente sintomático e ilustrativo: "A Grécia Desencantada". Nele Salgado reflete sobre o "sentido da cultura grega, cuja influência se exerceu e ainda hoje se exerce sobre toda a civilização ocidental"<sup>791</sup>. Resume-se seu pensamento, contudo, numa constante comparação entre as culturas ocidental e oriental, da qual, desde o início, a última é elevada à condição de superior, ganhando, também desde o princípio, todas as preferências do ideólogo.

Retenhamos algumas das caracterizações de Salgado.

Logo às primeiras observações o esquema comparativo se estabelece. Temos, assim, que, no Oriente, "se sente o homem, diante do infinito";

789 e 790. Ibid., pp. 36 e 50-51.

791. P. SALGADO, *Oriente*, op. cit., p. 402.

mostra-se "a inteligência sem fronteiras"; é o lugar das "intuições profundas em face do Mistério". Em face de tão alta significação, simplesmente "a Grécia era a charada decifrada"<sup>792</sup>.

O contorno, portanto, está, completamente traçado, logo no começo. É o "infinito", o "Mistério" que se *palpa* intuitivamente, no Oriente, contra o racionalismo grego do Ocidente. É a razão contra a intuição, o "Mistério" contra o conhecido, o espírito contra a matéria. "Sente-se (no Oriente) a fronteira do 'outro lado'. E não se quer saber onde é, como é, quando é, e por que é o 'outro lado'. . . Inexplicado, infinito, incompreensível. O homem no tempo e no espaço. Sem legenda. Nem tradução"<sup>793</sup>, enquanto "A Grécia é o gênio da mediocridade"<sup>794</sup>, onde "Tudo foi constrangido — na estética, na filosofia, na política, na religião e nos costumes — aos imperativos do limite e da exatidão de todos os movimentos"<sup>795</sup>. "Tudo, na velha Grécia, era familiar, sem grandes distâncias nem sombras de mistérios. O grego deu explicação a tudo. Dos blocos de mármore, Fídias arrancou todos os pormenores. E Aristóteles editou o primeiro Larousse"<sup>796</sup>. Em uma palavra, "O grego vai até certo ponto. E pára"<sup>797</sup>, razão por que "O universo não tem pensamentos ocultos para o grego", dado que está "O homem de pazes feitas com a Natureza. Sem a interrogar demasiadamente"<sup>798</sup>. Em síntese, uma superficialidade muito bem comportada, fechada em si mesma, que condiciona o definhamento do humano: "Tudo isso insulta a inteligência. Um homem que vive em função de criar encontra tudo fechado na Grécia. Tudo está feito, e bem feito. Tudo trancado à liberdade interpretativa. Equilíbrio, euforia, harmonia, — mediocridade genial. A lógica nasceu na Grécia"<sup>799</sup>.

Mas nada demonstra melhor a inferioridade grega do que a pequenez translúcida de seus deuses para-humanos, em face da grandezã das incógnitas dos deuses orientais: "Assim, não há audácia na filosofia de Platão, como não há infinito nos deuses do politeísmo nacional. Platão não se atreve a afirmar a imortalidade da alma. Incapacidade helênica de transpor limites. Homero forja deuses terríveis ou ardilosos, belos ou audazes; mas eles têm formas anatômicas corretas e a sua psicologia se confunde com as qualidades e defeitos dos heróis humanos. O deus Baal dos assírios, o Brama dos hindus, Osiris dos egípcios, Moloque dos cartagineses, Jeová dos hebreus, são incomparavelmente maiores do que Júpiter, porque não se sabe deles mais do que os nomes e as suas estátuas são disformes, como adivinhações erradas do Mistério"<sup>800</sup>. A depreciação prossegue: "Na Grécia, tudo é contado por miúdo. Teogonia anedótica. Teografias como bibliografias. Conhecem-se os avós paternos e maternos dos deuses. E até os bisavós"<sup>801</sup>. "Também o Olimpo, residência dos deuses, não atinge 2.900 metros (de altitude).

792 a 801. Ibid., pp. 402, 404, 402, 403, 410, 403, 403, 411, 403-404 e 405.

A corte de Júpiter estava ali, pertinho, convivendo familiarmente com os povos da península, fazendo política e filhos. Os deuses saíam, como é natural em deuses sem mistérios, para fazer caçadas, piqueniques alegres e, não raro, interferir na vida dos lares. Através das aventuras de amor dos divinos vadios, efetiva-se o cruzamento de imortais e mortais, nascendo heróis como Hércules e outros mamelucos<sup>802</sup>. Tudo isto em contraposição às divindades orientais, como a "Esfinge, cujo busto enigmático se ergue nos desertos do Egito, mas cuja origem nem os egípcios conheciam, porque se perde na noite dos tempos, vale muito mais do que todo o Olimpo. Ninguém teme hoje os raios de Júpiter, mas o monstro de pedra, sem nome, sem a genealogia dos deuses gregos, sem explicação na teologia de Hélio e de Tebas, esse monstro desconhecido continua a significar a mesma coisa, isto é: nada ou tudo"<sup>803</sup>.

Proseguem sempre neste diapasão os comentários de *Oriente*. De um lado a pretendida opulência espiritual do homem oriental diante da espesura do infinito misterioso, e doutro o grego, reduzido a si mesmo e à sua razão. Neste caminho, Salgado não poupa sequer a consagrada lenda socrática: "O espírito nacional dos gregos bem compreendeu, pelo menos subconscientemente, o perigo da fórmula socrática. Não foi acaso o 'conhece-te a ti mesmo' que caminhou, através dos séculos, produzindo angustiadas filosofias? Pior do que a cicuta, não foi esse veneno que destruiu os deuses? Não vem daí o filtro da tristeza e do ceticismo?"<sup>804</sup>.

A hipervalorização, típica do irracionalismo, dos mistérios insondáveis, unicamente perscrutáveis a golpes de intuição, em detrimento da reflexão racional, dada esta, pelo menos, como superficial e limitada, revela, pois, nos fragmentos estampados, a função de base que exerce no ideário pliniano: a defesa do místico, da religiosidade, da crença impassível à interrogação racional.

Diante disto, o espírito grego, que, em pleno apogeu, não foi além dos "deuses fáceis de Homero"<sup>805</sup>, divindades de nenhum mistério e de muitas debilidades, não pode deixar de ser recusado, no *desamparo* de sua racionalidade. Pode, portanto, surpreender, mas não causa estranheza que o irracionalismo pliniano possa ir ao extremo de condenar as próprias origens da civilização ocidental. Ademais, de sua perspectiva, o século XX, "antípoda da Antiguidade mítica", é uma sociedade sem Deus e sem terror cósmico", onde "nós criamos o terror de nós mesmos, da nossa própria sombra"<sup>806</sup>, isto é, estamos abandonados a nós mesmos, consubstanciando-se a salvação precisamente no retorno a Deus, e no restabelecimento do diálogo humanizador com a natureza. Diálogo, no qual, o mistério prossegue, inabalavelmente, ocupando o lugar central.

Ainda que vaga e indeterminadamente, alude-se, nas últimas linhas, a pelo menos duas restaurações: uma de ordem espiritual, e outra que, por

tudo que já foi dito ao longo deste trabalho, damos por assentado que implica claramente a estruturação material da sociedade. O que queremos, todavia, referir agora, ao falar em *restauração*, é precisamente a *direção histórica* da proposta ideológica de Salgado, aproveitando certos materiais que seus escritos literários nos fornecem.

Tropeça-se muito freqüentemente, ao longo de toda a literatura de Salgado, com um sem-número de afirmações que claramente evidenciam conservantismo, tradicionalismo, crítica de talhe romântico, teor reacionário (no sentido lato) evidente; em uma palavra, o progresso é encarado com franco desdém e hostilidade, as mudanças históricas são vistas com temor e alta negatividade. Verifica-se o que, de forma resumida, poderia ser chamado de *recusa à transcendência histórica*.

Apesar disto, não faltam os que, confundidos pela retórica integralista, são levados a pensar que se possa entender a ideologia do Sigma como que, de algum modo, perfilada por uma perspectiva de futuro, não distinguindo, assim, entre a simples alusão à mera sucessão cronológica — naturalmente praticada, e estranho seria se não o fosse, pela pregação integralista de Salgado —, e o futuro enquanto indicativo temporal da ultrapassagem de formas históricas de existência.

Fácil é, no entanto, exemplificar o comprometimento do ideário pliniano exatamente com o contrário, toda sua vinculação orgânica precisamente com o passado. Muitas são as passagens de seus escritos que o explicitam. Tomem-se, simplesmente a título de ilustração, alguns versos de *O Poema da Fortaleza de Santa Cruz*: "Surgem, dentro da noite, as visões do Passado! / Passam... processionais, grandiosamente! / E, no estrondo do Atlântico, sob os arcos sombrios / desta velha praça de guerra, / clamam, num coro imponente, / todas as páginas mortas, todos os episódios / de outrora, na augusta sinfonia / de uma espectral ressurreição!"<sup>807</sup>.

Nada difícil seria estender-se, a partir daí, por alguns comentários, acentuando nossas observações. Queremos, todavia, reservar toda a nossa ênfase para a apresentação de um outro texto, que reputamos precioso para devidamente aquilatar a *direção histórica* da ideologia integralista de Salgado. Texto, frise-se, que nos dá tal direção explicitamente, o que eleva enormemente a sua importância. Além do mais, tratando-se de uma passagem de *A Voz do Oeste*, é, portanto, um texto subscrito já na vigência da AIB, o que o torna ainda mais significativo.

Está registrado, em *A Voz do Oeste*, com todas as letras, que: "Quando se pensa voltar ao Passado, está-se caminhando para o Futuro"<sup>808</sup>. Em outras palavras, constrói-se o futuro voltando para o passado, ou ainda, quando é disposto ou proposto retornar, é que se dá um passo para diante,

802 a 806. Ibid., pp. 409-410, 404, 412, 414 e 407.

807. P. SALGADO, *O Poema da Fortaleza de Santa Cruz*, op. cit., p. 248.

808. P. SALGADO, *A Voz do Oeste*, p. 120.

de modo que um passo para frente é uma retomada, um reencontro, um regresso ao passado.

Isto pode ressoar paradoxalmente, e pode mesmo haver a tentação de considerar a afirmação pliniana como um mero absurdo, uma simples e grosseira contradição nos termos, um produto sem nexo de um conjunto ideológico de padrão inferior. De fato, o pensamento de Salgado não alcança grandes alturas, mas seu baixo nível é condição necessária para que o integralismo possa ser formulado, e não este a pura consequência da eventual desinformação ou *despreparo técnico* do ideólogo que o elabora. De forma que seria um toco simplismo explicar, puramente por esta via, a afirmação citada há pouco, mesmo porque Salgado assume a proposição por inteiro, tendo produzido e explicitado para ela até mesmo um pressuposto: "Na vida dos Povos não há Passado, nem Presente, nem Futuro, destacados de um modo absoluto. Essas três faces do Tempo não se fragmentam: fundem-se. O Passado é sempre o Presente e ambos são o mesmo Futuro"<sup>809</sup>. Isto posto, podemos continuar diante de um pensamento rudimentar, mas não mais diante de uma banal contravenção lógica. O que se desenha diante dos nossos olhos é algo bem mais significativo, que tem diretamente a ver com o que chamamos de recusa à transcendência histórica. Isto é, a recusa em admitir a progressividade histórica; e até mais, chegando mesmo a uma concepção *inevolvente* da história, que não mais comporta fluxos ou temporalidade, esta sendo extinta, e aqueles dissolvidos. Espetacularmente, a história torna-se a não-história. Novamente nada há para estranhar, pois que, da perspectiva pliniana não há propriamente história, esta não é outra coisa que o relato de eventos cronologicamente marcados, marcas estas que são externas aos eventos, e o agente "histórico" reconhecido é exclusivamente o espírito, e "Para o espírito não existe o tempo"<sup>810</sup>.

Não é certamente casual que tais formulações sejam encontradas precisamente no romance definido pelo autor, à própria época de sua publicação, como o da "história da alma brasileira, no alvorecer dos primeiros impulsos da Nação"<sup>811</sup>; esclarecendo, mais adiante, que "Este livro prossegue a minha batalha começada no 'O Estrangeiro', continuada no 'O Esperado', no 'O Cavaleiro de Itararé'; (...) e encerra um pensamento que se dirige às novas gerações brasileiras. Pensamento de ressurreição espiritual. Alegria criadora. Perpétua mocidade"; para finalizar declarando que "estas páginas têm a missão histórica de fazer ressoar, como uma inúbia guerreira, através do território da Pátria, desalentada e triste, — a Voz do Oeste!"<sup>812</sup>. "Voz que falou três vezes: a primeira no ciclo das Bandeiras, a segunda durante a Guerra do Paraguai; a terceira quando a Coluna Prestes foi encerrar a sua peregrinação geográfica na terra negra, onde os tupis nas-

809 a 812. Ibid., pp. 119, 271, 7 e 10.

ceram"<sup>813</sup>. Voz que não é outra coisa do que "o eterno chamado da Terra"<sup>814</sup>. Chamado que, nas três vezes que já se fez ouvir, determinou as epopéias do passado, e conferiu sentido à bravura desorientada de alguns heróis recentes (Urbano, por exemplo, de O Cavaleiro de Itararé). Revelando-se e reafirmando-se, portanto, como a *verdade*.

Na medida em que "para o espírito não existe o tempo" (donde serem os valores a ele atinentes eternamente os mesmos), e sendo o pensamento contido no romance um "pensamento de ressurreição espiritual", e tendo a obra a missão histórica de "fazer ressoar a voz do oeste", compreende-se, então, plenamente, qual a direção histórica da ideologia pliniana; capta-se transparentemente sua proposta de restaurar a capacidade espiritual de ouvir "o eterno chamado da terra"; depreende-se seu esforço de reencontro com a terra; seu regresso a ela a partir da nascente civilização urbano-industrial, tantas vezes e tão veementemente condenada por ela. Eis portanto, a direção histórica do ideário pliniano: *do urbano-industrial ao agrário, num movimento regressivo que obriga a eliminar a história*. Ao "volver ao Passado, está-se caminhando para o futuro". Sob a égide do irracionalismo, é claro. Mas que outro fundante suportaria tais operações?

Se atentarmos, agora, que o romance repõe inteiramente a *etnogenia tupi*, compreenderemos que esta nada mais é do que a expressão mítica da perspectiva ruralista de Salgado. O tupi é o aval de "mistério" que garante que a "voz do oeste" será necessariamente ouvida, a certeza do retorno à terra. Em suma, a *verdade*, insondável para os débeis recursos da razão, verdade a que só a intuição pode perscrutar; o "desconhecido", base da autêntica dedicação humana. E Salgado o reafirma ainda uma vez: "Pois é agora, em função de um mito, que encarna todo o Passado, que a Nação vai agir desbravando o Novo Mundo. (...) O homem novo do Brasil restaura a tradição amortecida dos guerreiros da conquista peninsular e dos nautas sonhadores de Sagres; atende à solicitação dos seculares poemas tupis, dos troantes marandubas da raça: com isso, parece voltar e, entretanto, caminha para a frente. A ação funde-se com a tradição"<sup>815</sup>. Não há dúvida, "o Passado é sempre o Presente, e ambos são o mesmo Futuro". Sob o império irracionalista. E o patrocínio do ruralismo.

## 2 -- Discursos parlamentares — o deputado perrepista

A primeira experiência de P. Salgado, no terreno da militância política, data de 1918, muito antes, portanto, de alcançar sucesso literário e,

813 a 815. Ibid., pp. 8, 10 e 119-120.

na sua esteira, inclinar-se para a vida partidária. Participa, naquele ano, da organização do Partido Municipalista, no norte do Estado de S. Paulo, em companhia de Gama Rodrigues, que se elege deputado, e de outras lideranças do vale do Paraíba.

A plataforma da nova agremiação é “combater a ditadura do governo estadual, que sufoca os municípios com a mão de ferro dos diretórios do partido situacionista”<sup>816</sup>. Em 1939, na série de depoimentos de escritores, recolhidos por Silveira Peixoto, declara Salgado, a propósito da política municipalista: “. . . meti-me na política da roça. Isso foi necessário na minha vida, porque aprendi muito cedo o verdadeiro sentido político do Brasil, a sua índole, o seu processo de evolução social. Compreendi os segredos da unidade brasileira e penetrei nos dramas profundos da nacionalidade. Até hoje estou convencido de que o município é a chave dos problemas políticos do país”<sup>817</sup>. Ainda com relação a isto escreve A. Dorea, no seu constante tom laudatório: “Percebia ele (Salgado) que os municípios precisavam de autonomia político-administrativa para se desenvolverem, devendo libertar-se da ditadura do governo estadual, das oligarquias que os dominavam através de falsas eleições de políticos que agiam apenas por interesses partidários e pessoais, sem se preocuparem com as necessidades e o progresso do município. Os municípios tinham de ser governados por prefeitos não manobrados pela política estadual, mas escolhidos conscientemente pela população, e realmente interessados no desenvolvimento da região, com um corpo de idéias e um programa de ação em consonância com a realidade local. Não era possível que um organismo tão grande, como o Brasil, continuasse com células atrofiadas. E só com a política municipalista é que essas células cresceriam”<sup>818</sup>.

A participação de Salgado, sua pregação municipalista, sua campanha pela autonomia municipal acabam por tornar “a sua situação em São Bento de Sapucaí insustentável”<sup>819</sup>. “— A minha luta acabou com um tremendo tiroteio, do qual saí com um processo por ‘tentativa’. Minha sorte foi haver o próprio juiz de direito assistido ao conflito. Não pude, no entanto, continuar no interior”<sup>820</sup>.

Em S. Paulo integra-se, em meados dos anos vinte, a uma dissidência do PRP, liderada por Alfredo Egydio de Souza Aranha (o mesmo que mais tarde financiará *A Razão*), que é “amparado por alguns deputados e

intelectuais da nova geração”. O grupo de oposição tem ainda “o apoio dos Mesquitas do jornal *O Estado de São Paulo*. Esta coalizão volta-se contra a velha guarda e, sobretudo, contra o governo de Washington Luiz. Em consequência, Salgado se demite de suas funções de redator do *Correio Paulistano* e vai trabalhar no gabinete do advogado Alfredo Egydio de Souza Aranha, onde permanecerá por dois anos”<sup>821</sup>. A respeito, a legenda pliniana fala da criação de uma corrente renovadora. “Esta corrente deveria se chamar ‘Ação Nacional’ e visava conciliar o velho Partido Republicano com as idéias de seu tempo: ‘tratava-se, como testemunha Cândido Motta Filho, de fazer reviver no Partido a força e a juventude de seu passado’”<sup>822</sup>. Salgado permanece no agrupamento até a sua dissolução. Em 1927 retorna ao PRP, elegendo-se, no ano seguinte, Deputado Estadual, integrando a ala e contando com o apoio de Júlio Prestes, então Presidente de S. Paulo. Cassiano Ricardo, em suas memórias, dá conta linearmente de como se processaram os acontecimentos: “Júlio Prestes estava na chefia do governo do Estado e havia acompanhado — como estadista de idéias novas que foi — tudo quanto escrevíamos. Chamou-nos a palácio, em determinado momento, para um bate-papo cordial, literário e político, dizendo-nos, a mim, Plínio e Menotti, que nos queria fazer deputados estaduais na primeira e próxima eleição. ‘Vão procurar os chefes de cada região a que pertencem e digam a eles que é este o meu propósito.’ Foram, Menotti e Plínio, eleitos. Sem vocação partidária, fiquei à margem por não me haver acertado bem com o Cel. Cursino, chefe do PRP em São José dos Campos”<sup>823</sup>. Custódio de Viveiros, entre outros, confirma a marcha dos fatos: “Em 1928, indo à presidência do Estado o sr. Júlio Prestes, com idéias de renovar os quadros políticos, fez incluir Plínio Salgado na chapa estadual pelo 3º distrito, prometendo ao mesmo começar uma obra forte de renovação política”<sup>824</sup>. Reconhecido e empossado, Salgado exerce o mandato por dois anos, abandonando-o nos primeiros meses de 1930, em razão de não esclarecida dissensão política com seu chefe partidário: “Infelizmente, o sr. Júlio Prestes, eleito presidente da República, mudou completamente e Plínio Salgado foi para a Europa”<sup>825</sup>. Comentando a decisão, A. Dorea acrescenta algo mais, ainda que demasiado genérico, e prejudicado pela atmosfera encomiástica que envolve suas palavras: “em 1930 Plínio Salgado abandonou o seu posto político porque não podia realizar a verdadeira política entre homens que só se

816. OBRA COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., p. 10.

817. SILVEIRA PEIXOTO, *Falam os Escritores*, Ed. Cultura Brasileira S/A., S.P., s/d, p. 81.

818. A. G. R. DOREA, *O Romance de P. Salgado*, op. cit., pp. 8-9.

819. OBRA COLETIVA, *P. Salgado*, op. cit., p. 10.

820. SILVEIRA PEIXOTO, *Falam os Escritores*, op. cit., p. 81.

821 e 822. H. TRINDADE, *Integralismo*, op. cit., pp. 48 e 48.

823. CASSIANO RICARDO, *Viagem no Tempo e no Espaço*, op. cit., p. 45.

824. CUSTÓDIO DE VIVEIROS, *O Chefe do Integralismo*, in *Obra Coletiva*, P. Salgado, op. cit., p. 206.

825. OBRA COLETIVA, *Plínio Salgado*, op. cit., p. 17.



interessavam por questões partidárias e pessoais, enquanto ele só pensava no Brasil. Havia verificado, é verdade, em alguns homens do Partido Republicano Paulista, nobreza e lealdade. Mas isto não era suficiente, pois o país precisava de uma reconstrução completa, com base na realidade brasileira já vislumbrada por alguns espíritos lúcidos, entre os quais, Alberto Torres e Oliveira Vianna. Nossa Pátria não podia continuar sendo o cenário das lutas partidárias e estaduais em torno do poder central"<sup>826</sup>. Nesta questão, as palavras mais diretas são ainda as do próprio Salgado: "O período que vai de 1927 a 1930 revelou-me a impossibilidade de fazer algo novo dentro dos velhos quadros partidários e sociais do país"<sup>827</sup>.

Todavia, se as razões do rompimento não são detalhadas, pode-se, em contrapartida, registrar o porquê da afluência de P. Salgado às águas de Júlio Prestes, nos últimos anos da década de vinte.

Nos trechos citados de Cassiano Ricardo e Custódio de Viveiros, observa-se que ambos referem-se a Júlio Prestes como a uma sorte de renovador, de político de idéias distintas às portadas rotineiramente pelos dirigentes perrepostos. A mesma tônica é empregada por Salgado, que o define como "mentalidade nova da política brasileira"<sup>828</sup>. Mas o que fora, precisamente, na pessoa política de J. Prestes, que sensibilizara a Salgado? A resposta nos vem, por inteira, de algumas poucas páginas de *Literatura e Política*, já por nós comentada longamente na primeira parte deste capítulo.

Neste livro, precisamente na crônica *A cidade e o "Hinterland" Paulista*, o futuro chefe integralista, depois de referir que "No Velho Mundo trava-se a grande luta entre duas forças que se avolumam dia a dia e que deverão estourar mais cedo ou mais tarde: o capital e o trabalho"<sup>829</sup>, e de expor a sua convicção de que "essa situação angustiosa é resultada exclusivamente pelo mal urbano, pela centralização industrial, pela fascinação das cidades"<sup>830</sup>, e de indicar peremptoriamente que o mal, que na Europa "é uma fatalidade histórica e geográfica", no Brasil "só poderá ser o resultado de caprichos de administração"<sup>831</sup>, comenta uma "entrevista concedida pelo dr. Júlio Prestes, presidente eleito de São Paulo, ao *Correio Paulistano*", para "mostrar quanto é oportuno o seu programa e quanto merece o apoio dos nossos coestaduanos, de todos os brasileiros"<sup>832</sup>.

Que programa é este, ou melhor, que aspectos dele tanto entusiasma a Salgado? Que plataforma salvadora é esta que surge, quando já "observa-

826. A. G. R. DOREA, *O Romance de P. Salgado*, op. cit., pp. 9-10.

827. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 15.

828 a 832. P. SALGADO, *Literatura e Política*, op. cit., pp. 53, 46, 46, 47

mos que São Paulo, em razão de sua espantosa prosperidade, é um dos centros do país onde mais se acentua o cosmopolitismo e onde está criando um problema futuro de difícil resolução", quando já se faz patente que "é necessário criar um *sentimento de estabilidade nacional*, uma reserva de defesa"<sup>833</sup>? Que palavras oraculares foram pronunciadas por J. Prestes?

Compreenda-se, de início, que "suas palavras, sem uma linha daquela pedanteria tão sovada dos ideólogos utópicos, dos reformadores demagógicos, dos 'salvadores do país', têm a precisão e a sobriedade dos documentos sérios e a firmeza dos homens de bem. Palavras assim inspiram confiança. E, aos espíritos, conscienciosos e interessados pelos destinos de São Paulo, sugerem comentários largos e as melhores previsões"<sup>834</sup>.

Palavras produzidas por uma mentalidade de *novo tipo* que "com certeza prevê, como prevemos todos, que se o Estado de São Paulo não der impulso, de preferência a tantas indústrias artificiais, à sua vida rural, perderá pouco a pouco o espírito de resistência nacional com as consequências históricas cuja extensão não poderemos adivinhar"<sup>835</sup>. Decorrentemente, precisamos "exatamente, do que Júlio Prestes indica na sua concisa, simples e acertadíssima plataforma: incrementar, desenvolver a agricultura; dar recursos de higiene às populações rurais; alfabetizá-las (e naturalmente, com o alfabeto, entrará o espírito nacional), fazer estradas, facultar na medida do possível, à lavoura, os recursos de crédito que os nossos institutos bancários ainda não lhe puderam dar. Numa palavra: rumo à terra!"<sup>836</sup>. De fato, "Promete o dr. Júlio Prestes criar uma Secretaria da Agricultura separada da de Viação e Obras Públicas. Se refletirmos sobre as funções atuais daquela seção do governo do Estado, agora, principalmente, que o café está quase entregue à Secretaria da Fazenda, compreenderemos, desde logo, que ao serviço de agricultura vai ser dado o máximo incremento. Aliás, é o próprio dr. Júlio Prestes quem o promete, sem desenrolar deslumbramentos inúteis de programas pomenorizados, mas dando a entender claramente que muito o interessava a vida dos campos"<sup>837</sup>.

Eis que, portanto, quando já "Não deixa, realmente, de ser admirável, como não experimentamos ainda o depercimento de nossa resistência diante do nosso crescimento urbano, do nosso desenvolvimento industrial, das nossas correntes imigratórias"<sup>838</sup>, emerge a *novíssima* mensagem do "rumo à terra!", pronunciada por quem acaba de "subir à presidência de São Paulo, um espírito moço e forte, de clara visão e rara men-

833 a 838. *Ibid.*, pp. 51, 54-55, 52, 53-54, 51 e 52-53.

talidade, capaz, como tudo indica, de marcar uma etapa felicíssima no rumo político e administrativo da nossa terra”<sup>839</sup>.

Efetivamente, logo aos primeiros meses do governo Júlio Prestes, são efetivadas algumas medidas que traduzem a preocupação agrária, fortemente enfatizada por Salgado. Um rápido exame da Mensagem do Presidente do Estado Júlio Prestes de Albuquerque ao Congresso do Estado de S. Paulo, lida na sessão solene de instalação da 14ª legislatura, a 14 de julho de 1928, permite constatar a existência de uma inclinação que, não desmentindo a interpretação pliniana, pode mesmo servir de ponto de apoio para as suas acentuações.

Se bem que não seja possível tentar, aqui, a determinação do que foi o programa e posteriormente o governo J. Prestes, e compreendendo-se também que entre estes e a tradução pliniana dos mesmos deva distar um espaço que as tendências de Salgado busquem, à época, dissolver, é preciso, no entanto, considerar que, de fato, há um rol de providências que possa gerar concordância e entusiasmo no, em breve, deputado perre-pista.

Realmente há, no governo J. Prestes, uma reforma de secretarias. Mas, não surge propriamente uma Secretaria voltada com exclusividade para a agricultura, como talvez desejasse Salgado. O que se realiza é a criação de uma Secretaria da Viação e Obras Públicas, cujos serviços são separados da Secretaria da Agricultura, Comércio e Indústria, em atendimento ao próprio programa do, então, candidato J. Prestes: “O crescimento de São Paulo e seus múltiplos serviços aconselham a divisão e a especialização dos trabalhos e das funções. Lembrarei ao Congresso a criação da Secretaria da Viação e Obras Públicas, que será separada da Secretaria da Agricultura, Comércio e Indústria”<sup>840</sup>. Desdobramento que a própria plataforma, no entanto, justifica, sublinhando a alta importância da produção agrária: “Não se compreende que possam viver reunidos e sob a mesma direção serviços tão diferentes, tão variados e de tamanha monta como esses, que, no nosso Estado, assumem maiores proporções que serviços idênticos a cargo da União. Basta lembrar a nossa riqueza agrícola e os cuidados de que ela necessita para que essa divisão de trabalho se imponha aos responsáveis pelos destinos do Estado”<sup>841</sup>. O projeto é levado adiante e em setembro de 1927 é transformado em lei, ficando a cargo da Secretaria da Agricultura, Indústria e Comércio “os serviços relativos à agricultura, pecuária, indústria, comércio, hidrau-

839. Ibid., p. 55.

840 e 841. JÚLIO PRESTES DE ALBUQUERQUE, *Mensagem ao Congresso do Estado de S. Paulo - 1928* -, in *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, 1929, V. I, pp. 41 e 41-42.

lica agrícola, caça e pesca, minas e terras devolutas, serviços geográficos, geológicos e meteorológicos, imigração e colonização do Estado” e “Foram criadas novas repartições como órgãos necessários para a sua eficiência, sendo remodelados os existentes, sob as bases previamente traçadas de fazer da Secretaria da Agricultura um conjunto de instituições e serviços de utilidade prática, de há muito inspiradas como indispensáveis ao desenvolvimento de S. Paulo”<sup>842</sup>.

Salgado, como se observa pelos fragmentos de *Literatura e Política*, também insinua uma Secretaria da Agricultura *desocupada*, de certa forma, dos problemas do café, manifestando com isso, provavelmente, uma esperança muito mais econômico-política do que administrativa, expectativa que a Mensagem presidencial, todavia, não atende. A *defesa do café*, simplesmente, foi subdividida em “defesa agrícola e defesa econômica”, tendo ficado naturalmente a primeira, cujo “fim é cuidar da boa qualidade do produto, a cargo da Secretaria da Agricultura”<sup>843</sup>. Ademais, a Mensagem, além de repetir as consagradas fórmulas clássicas de referência ao produto (“Sendo o café a principal fonte de riqueza nacional e em particular do Estado de S. Paulo”)<sup>844</sup>, dá conta também da participação do governo na Exposição Comemorativa do Segundo Centenário da Introdução do Cafeeiro no Brasil, e no Congresso do Café, ambos instalados no Palácio das Indústrias, em outubro de 1927, “onde foram apresentadas, discutidas e aprovadas importantes teses sobre o crédito agrícola, fomento agrícola, colonização, comércio e higiene rural”, declarando que “não podia o governo deixar de dar todo o seu apoio a essa louvável iniciativa, visando comemorar condignamente o segundo centenário da introdução da preciosa rubiácea no nosso País”<sup>845</sup>. Além de outras considerações relativas ao café, desfila ainda um rosário de cifras que perfilam o progresso paulista de 1850 a 1925, relacionando o número crescente de cafeeiros e sua respectiva produção com o crescimento populacional, a extensão das vias férreas construídas, o aumento das receitas e outras mensurações do tipo.

Seja como for, no entanto, o governo J. Prestes parece que busca realmente atuar, sem obviamente se *desocupar um pouco* do café, como pensaria e seria do gosto de Salgado, no meio agrário de um modo mais geral, e são devidas a ele, entre outras iniciativas, a criação do Instituto Biológico, a reorganização do Instituto Agrônomico do Estado, a criação do Parque da Indústria Animal de Água Branca, além da criação do ensino rural e de ter-se voltado para o “problema da adubação”: “No programa que me propus executar no governo de S. Paulo, prometi promover, por todos os meios, a fabricação de fertilizantes, facilitando o seu emprego em todas as terras que dele necessitassem para renovação das lavouras

842 a 845. Ibid., pp. 42, 38, 58 e 58.

novas, melhoramento das pastagens e dos rebanhos, distribuição "e emprego de inseticidas, de vacinas e de remédios indispensáveis aos que desejem acompanhar o progresso da pecuária"<sup>846</sup>.

Digamos, em síntese, que o conjunto se presta, ou pelo menos parte dele, às entonações de Salgado, e é o que nos importa fundamentalmente, sem, no entanto, identificar a proposta do governante com o "rumo à terra!" pliniano. Seja como for, é na tônica do "rumo à terra!" que Salgado engrossa as fileiras de Júlio Prestes e se faz deputado perrepista. E é dentro deste quadro que devemos ler seus discursos parlamentares.

Eleito no pleito de 24 de fevereiro de 1928, Plínio Salgado fala, pela primeira vez, no Congresso Paulista, na 4ª sessão ordinária, a 19 de julho do mesmo ano. Os trabalhos da 14ª Legislatura haviam se iniciado, normalmente, a 30 de junho, resumindo-se, até então, em reconhecer e empossar os deputados eleitos, em formar a mesa diretoria e em constituir as Comissões Permanentes (P. Salgado integra, junto com Menotti Del Picchia — colega de *Correio Paulistano* e verdeamarelismo —, a Comissão de Instrução Pública), bem como em receber a Mensagem do presidente do Estado.

A curta oração de P. Salgado, desse modo, é efetivamente o primeiro discurso a ser proferido, naquele ano, na Câmara baixa do, então, Legislativo bicameral de S. Paulo. Além de ser indício da disposição com que Salgado assume sua função parlamentar, revela, desde logo, muitos de seus traços ideológicos característicos, e o propósito de ser um legislador, um político de *estatura doutrinária*.

Com tais pretensões, não se embaraça diante do fato de sua alocação ser um simples requerimento à Câmara de um voto de pesar pelo falecimento de Carlos de Laet. Toma da oportunidade, fazendo do protocolar elogio ao falecido uma rápida exposição de *pensador social*, de homem afeito às idéias e às letras. Autodefine-se, como tal, às primeiras palavras: "Sr. presidente, venho hoje, pela primeira vez, ocupar a tribuna da Câmara. Permitisse o meu destino político que, em todas as oportunidades que a esta seguirem, haja eu de versar assuntos semelhantes ao que ora trago à apreciação de meus nobres colegas — e absoluta seria a minha certeza de haver sempre cumprido o meu mandato, com o mesmo sentimento de justiça e de brasilidade que tenho procurado, no exercício das funções de escritor e de cronista do meu povo e do meu tempo, colocar ao serviço da geração nova do Brasil"<sup>847</sup>.

Um pensamento, pois, a serviço dos *novos*. Esta destinação que, como se vê, antecede de muito os tempos da AIB, remontando efeti-

846. *Ibid.*, p. 42.

847. P. SALGADO, *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de S. Paulo*, 1928, V. I, p. 207.

vamente à plena época verdeamarelista, e que tem desorientado os analistas, na sua precipitação de *caçar* mimetismos, encontra, neste discurso parlamentar, uma explicitação altamente reveladora. É quando Salgado, frise-se ainda uma vez, em pleno ano de 1928, afirma que Carlos de Laet que este, entre outras razões, "foi grande pelo exemplo de eterna juventude que nos legou"<sup>848</sup>. Justamente de Carlos de Laet, a quem Alfredo Bosi, com sarcasmo, caracterizou de "conde papalino e monarquista fanático", que ilustrou com seus artigos "o primeiro momento da fusão do dogma (católico) com a práxis sectária"<sup>849</sup>. Carlos de Laet que, segundo H. Trindade, é o único homem de letras que, no fim do império, se declara católico militante<sup>850</sup>. Eis o "exemplo de eterna juventude". Mas Salgado não se limita a esta única asserção. Ao final da oração, reafirma esclarecedoramente o seu juízo: "ele estava assinalado para encarnar, durante toda a sua vida, não somente os elementos conservadores da tradição brasileira, mas também, a força em marcha, a juventude-alvorada-da-raça, que ficou na sua prosa de ironias, como uma orquestração dos pássaros humoristas dos trópicos em esplendor"<sup>851</sup>. De modo que conservantismo e mocidade se enlaçam num todo harmônico que integra os dois elementos. Não há entre eles incompatibilidade, nem se pode falar em *hino à juventude*, em sentido indeterminado, como forma de sub-repticiamente encaminhar uma similitude. A juventude é a "juventude-alvorada-da-raça", uma sorte de re-nascimento de uma *verdade perene*, um re-*por* que imbrica o conservar. As "gerações novas", de seu tempo, são para Salgado as habilitadas a operar a recuperação, a reposição de conteúdos abalados e deprimidos, presente e momentaneamente, por uma civilização falsa, que condenou e corrompeu gerações mais velhas. Valores que Laet sempre sustentou e defendeu, razão pela qual é "um exemplo de eterna juventude". De tal modo que ser jovem não é renovar, nem conservar seja envelhecer. Não há exclusão, mas integração: ser jovem é conservar uma verdade sem idade.

Mas, qual a contribuição tão decisiva de Laet?

A resposta é direta: "Laet concorreu (...) pela ação doutrinária, para fortalecer as forças espirituais brasileiras, que se originam do próprio misticismo racial modelado pela formação religiosa da nacionalidade"<sup>852</sup>, ele que "tinha uma compreensão perfeita do problema social contemporâneo. Analisando as diferentes escolas filosóficas, até Comte, Spencer e Taine, exatamente na ocasião em que estes nomes empolgavam

848. *Ibid.*, p. 211.

849. ALFREDO BOSI, *História C. da Literatura Brasileira*, op. cit., p. 335.

850. H. TRINDADE, *Integralismo*, op. cit., p. 37, Nota 69.

851 e 852. P. SALGADO, *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo — 1928*, pp. 211 e 210.

a geração brasileira, dizia ele: 'Resumamos, portanto. Catolicismo e materialismo são as duas pontas do dilema. Em nome da lógica, que é a lei da boa razão, estão fechadas todas as outras saídas'"<sup>853</sup>. E isto é fundamental para Salgado, já o sabemos, mas vale a pena vê-lo desenvolvendo o argumento, nos idos de 28: "Não creio, sr. presidente, que, fora do espírito de cristianismo, possam as democracias sustentar-se até o fim deste século. O respeito à autoridade, a fraternidade perfeita, a processualização das riquezas particulares dentro do espírito das leis e dos sentimentos da honra são elementos decorrentes de um conceito puramente espiritual da existência"<sup>854</sup>. É por estas razões que Laet, apesar de "monarquista cuja atitude timbrou pela intransigência", pode ser homenageado "como um dos consolidadores da democracia brasileira"<sup>855</sup>, pois "como poderemos sustentar os princípios republicanos, hoje ou amanhã, se não consolidarmos as nossas forças morais? Pois se tudo o que forma e compõe o regime democrático, desde a idéia de Pátria ao respeito à propriedade; desde o culto da honra ao amor à justiça; desde a solidariedade coletiva ao apego à família; desde a coragem das atitudes públicas à abnegação no ostracismo, ou à beleza moral da pobreza com dignidade, — pois se tudo isso que possibilita a prática das democracias perfeitas tem por único fundamento, por único sustentáculo as forças espirituais do coração humano, por que não chamarei de consolidador do regime republicano, consolidador sem o perceber, a esse homem que, adversário das nossas instituições no terreno político, não fez que defendê-las na prédica permanente dos princípios cristãos?"<sup>856</sup>.

Além desta maciça defesa e afirmação do espírito do cristianismo, como base e sustentação da democracia, cujos "males se originam sempre do enfraquecimento dos fatores morais"<sup>857</sup>, temos, no já conhecido hábito pliniano, um rápido tracejar da situação brasileira e mundial.

Nela encontramos formulações também já conhecidas: "É incontestável, sr. presidente, que após a grande guerra, deslocou-se o eixo da política do mundo. O Estado moderno atingiu a sua maturidade, apoiando-se na indústria e no comércio, cuja expansão foi, desde a revolução francesa, facilitada e garantida pelos conceitos correntes dos direitos do homem"; o que, "se por um lado, cristalizou a expressão formal definitiva do conceito da Nação, por outro lado, pela contraposição dos contrastes, criou o dualismo irremovível da sociedade contemporânea: o capital e o trabalho"<sup>858</sup>. Do que redundaram "fenômenos políticos universais", adivinhados, de certa maneira, por Laet, em razão de sua perfeita compreensão da época, "tais como a decepção de Wilson, com seus catorze princípios, ante a Europa sedenta de expansões materiais; o curso inédito

tomado pela política britânica; o golpe reacionário do *fascismo*; o advento do *soviet* russo; as curiosas situações e conceitos partidários da França e da Alemanha"<sup>859</sup>.

E não haveria de faltar a assertiva de que: "Nós, brasileiros, pela extensão do nosso território, pelas nossas condições excepcionais, estamos bem longe de sentir os efeitos diretos dessa luta", o que, todavia, não nos desobriga da "certeza de que a democracia, para a sua defesa e integridade, só pode garantir-se, agora como de futuro, prestigiada pelos elementos morais e espirituais que souber arrancar dos recessos dos sentimentos da raça, da tradição histórica, das forças vivas da nacionalidade, coordenando-as e dirigindo-as"<sup>860</sup>. Mesmo porque, tudo considerado, resulta que "A geração que chegou a 89, na jornada republicana, e perlustrou os primeiros anos do regime inaugural, atingiu a última etapa das nossas conquistas democráticas. A nossa Constituição ultrapassou a própria aspiração do País; modelo de modelos, expressão de cultura política e jurídica, ela nos demonstra que nos excedemos a nós mesmos"<sup>861</sup>. Consequentemente "É o mais alto liberalismo que exige do brasileiro um espírito conservador, que a tão completa conquista democrática possa prestigiar e perpetuar"<sup>862</sup>. Pois, "se atentarmos para a mentalidade que prestou o inolvidável serviço de proclamar a República, veremos que a ela, positivista ou evolucionista, influenciada bastante pelo humanismo do fim do século, não competia, historicamente, a consolidação do regime. São os elementos conservadores que irão conservar a República. E esses elementos estão cheios das nossas tradições históricas. Há neles menos cultura filosófica ou literária, mas um profundo sentimento da terra e da economia social brasileira"<sup>863</sup>.

Salgado discursou ainda duas outras vezes, durante o tempo que permaneceu na Câmara, para solicitar votos de pesar pelo falecimento de personalidades. Uma por ocasião da morte do senador Bueno de Paiva, e a outra quando do desaparecimento do poeta e homem público Luiz Murat.

Quando do panegírico do senador mineiro Bueno de Paiva, Salgado recorda a velha amizade que o unia ao falecido, lembrando que o relacionamento de ambos principiara em Paraisópolis, município próximo a São Bento de Sapucaí, ao final da 1ª Guerra Mundial, por ocasião da ida de Salgado àquela localidade para efetuar a conferência *A Ordem como condição de Progresso*.

Como intróito doutrinário ao elogio póstumo do várias vezes parlamentar mineiro, que chegou à vice-presidência da República, Salgado desenvolve considerações relativas à questão da unidade nacional, no

853 a 858. Ibid., pp. 209, 210, 208, 209, 210 e 209.

859 a 863. Ibid., pp. 210, 209, 209, 209 e 210.

diapasão, já conhecido, de perscrutar as várias regiões brasileiras e *encontrar* para cada uma delas uma destinação paramítica na afluência à harmonia nacional, que é centrada em torno de uma mesma inclinação espiritual. "... nós o que verificamos, o que constatamos, com júbilo e consciência de uma grande Nação, é que, na verdade, se objetiva historicamente, em formas sociais, uma absoluta unidade de sentimentos, em todo território da República, uma íntima identidade de espírito, que é a causa imediata da nossa comunhão política e unidade nacional. Parece mesmo que os Estados brasileiros se harmonizaram de tal forma que, cada um, sendo a expressão de uma região e complexos fatores locais da nossa história, todos, em conjunto, gravitando em torno de um mesmo centro, por mais diferentes que pareçam seus aspectos, por mais contrastantes que se nos apresentem seus costumes ou os seus problemas — marcham todos, num sentido de perfeita unidade nacional e sob os impulsos do mesmo coração e da mesma alma, que congraçam todos os brasileiros"<sup>864</sup>.

É neste quadro, notando para Minas Gerais que "ali se guardam as nossas mais profundas reservas do nosso conservantismo"<sup>865</sup>, e afirmando que Minas "é, antes de tudo, eminentemente conservadora, e o espírito de seu povo, hospitaleiro, prudente, precavido, cheio de intuição e instintos da própria raça brasileira, é a mais legítima segurança encontrada pelas instituições republicanas, para a mais completa solidificação e alicerceamento dos seus princípios e para que tenham estes a mais completa destinação histórica em nosso país"<sup>866</sup>, que Salgado enaltece a figura de Bueno de Paiva, como representante perfeito do "espírito da política mineira".

O culto ao conservantismo também predomina na justificativa do requerimento de voto de pesar pela morte de Luiz Murat, a quem Salgado confere a condição de vulto literário e político: "... ficará Luiz Murat, com seus defeitos e qualidades, como um vulto, diante do qual não pode passar indiferente quem perلustrar a história da nossa literatura. E, os que, também estudarem os episódios mais vibrantes da campanha da abolição, da propaganda republicana, os conflitos posteriores que iluminam rubramente os anos primeiros do novo regime, encontrarão Murat entre os que mais batalharam, expondo muitas vezes a própria vida, pelos grandes ideais da penúltima geração brasileira"<sup>867</sup>.

Esta referência às gerações brasileiras exige um esclarecimento que nos remete ao cerne do discurso.

864 a 866. P. SALGADO, *Requerimento de voto de pesar pelo falecimento do senador Bueno de Paiva*, Anais da C. dos Deputados do E. de S.P., — 1928, V. I, pp. 462, 463 e 463.

867. P. SALGADO, *Requerimento de voto de pesar pelo falecimento de Luiz Murat*, Anais da C. dos Deputados do Est. de S.P. — 1929, V. I, p. 223.

Fala o futuro ideólogo do Sigma, nesta oração, de três gerações brasileiras. A primeira remonta à fase da independência, correspondendo aos primeiros trinta anos do século XIX, "quando o espírito universal do individualismo romântico assumia na América uma forma de individualismo nacional"; anos durante os quais "o Brasil viveu intensamente agitado de lutas sanguinolentas e de sucessos partidários, sob a inspiração de um ideal, que era o sentido tangível do momento e se consubstanciava nestas duas palavras: — *unidade e independência*"<sup>868</sup>. A segunda geração é marcada pelos "trinta anos que vão da Guerra do Paraguai à consolidação da forma republicana"<sup>869</sup>, quando "os espíritos se uniam sob o imperativo de duas forças que poderemos denominar 'os interferentes modificadores da marcha social': a libertação dos escravos e a autonomia dos Estados"<sup>870</sup>. De modo que, "Se a primeira geração do Brasil teve por finalidade a independência e a unidade da Pátria, a nossa predecessora, a que nos legou a República, foi norteadada pelo pensamento de integração do país nas realidades continentais, se pensamento podemos chamar a esse como que instintivismo americano"<sup>871</sup>. A terceira geração, de que fala Salgado, é aquela à qual ele próprio se inclui, conferindo-lhe como missão histórica a preservação das conquistas efetuadas pelas duas primeiras: "— compreendo a extensão das responsabilidades que pesam sobre os ombros da atual geração à qual incumbe, sobre as bases das liberdades, conquistadas, realizar uma obra conservadora de construção e de nacionalismo, reatando seus destinos aos da diretiz política dos soldados da independência e da unidade da Pátria"<sup>872</sup>.

Atentando para a derradeira frase do último fragmento estampado, descortina-se como que um *fim da história*. Pela independência e pela república o país é dado como definitivamente constituído, cabendo conservá-lo na sua *unidade, independência* e no seu feitio republicano. Compreende-se também que para Salgado este último aspecto não se encontra ameaçado, e que os dois primeiros, os fundamentais, é que constituem o objeto de sua preocupação, para cujo resguardo e preservação invoca, atente-se, não o espírito republicano, mas o da primeira geração. Mesmo porque, como foi visto na exposição que fizemos do panegírico de C. de Laet, "não competia à mentalidade que proclamou a República a consolidação do Regime". "São os elementos conservadores que irão conservar a República", nos diz, ali, taxativamente, Salgado. Não pode escapar, portanto, à observação, o registro da manifestação de um nítido volteio regressivo.

A tônica conservantista que domina a oração, tanto quanto as duas anteriores examinadas, encontra, no discurso em louvor a L. Murat, a

868 a 872. *Ibid.*, pp. 221, 221, 223, 221 e 222.

explicitação de seu pedestal espiritualista. Designando a geração republicana, a que pertencera o extinto, afirma Salgado: "... conquanto, sob o aspecto filosófico, a geração estivesse cindida segundo as determinantes culturais de Hegel, de Spencer, de Comte, esboçando-se, também, timidamente, um vago renascimento espiritualista" (o grifo é nosso)<sup>873</sup>. Esboço espiritualista, apenas um esboço, mas que aí já estava, fazendo emergir certos efeitos, ainda que tênues, de tal forma que Salgado se permite dizer: "Luiz Murat integrou-se no seu instante político, conquanto não se deixasse absorver inteiramente por nenhuma das correntes do momento estético. Ele trouxe, em contraposição ao sentido de estatuária e de ourivesaria das formas poéticas mais em voga, um surto de espiritualidade em que fulgura o incêndio de um pensamento crepitante de imagens"<sup>874</sup>. "Vago renascimento espiritualista", esboço ou o que mais seja, todavia, permitindo, já, assinalar, como sua responsabilidade, "o incêndio de um pensamento crepitante". A ênfase desvenda a inclinação do orador, dispensando maiores comentários. Mas, seja qual for o grau de acerto da afirmação pliniana, quanto à poesia de Murat, resta estabelecido, o que é muito mais importante, que Salgado manifesta, já em fins da década de vinte, real consciência dos pródromos, no Brasil, da reação espiritualista, vertente ideológica a que ele próprio se filia, e que da questão se ocupa, obviamente porque se constitui para ele em algo de efetiva importância e valor.

A disposição e o propósito de atuar como doutrinador, de parlamentar que assenta toda a sua atividade num ideário estabelecido são ainda mais palpáveis, obviamente, nos pronunciamentos que Salgado faz sobre temas mais amplos.

Uma primeira manifestação disto é sua participação nas discussões, travadas em plenário, sobre os contratos celebrados entre o governo do Estado e os banqueiros J. Henry Schroeder e Cia., de Londres e Speyer e Cia. e J. Henry Schroeder Banking Corporation, de Nova Iorque, para a obtenção de empréstimos destinados às obras de ligação da Estrada de Ferro Sorocabana, de Mairinque a Santos, ao prolongamento da Estrada de Ferro de Juquiá a um porto da Ribeira, e às obras complementares do serviço de abastecimento de águas e esgotos da Capital.

A bancada do PRP, naturalmente, manifesta-se a favor da iniciativa governamental, enquanto os representantes da minoria, os deputados do Partido Democrático, discursam em sentido contrário, mostrando a inconsistência com que as verbas são solicitadas pelo executivo. Denunciam a falta de estimativas e orçamentos mínimos que as justifiquem.

Procuram demonstrar que tais empréstimos decorrem mesmo de má condução anterior das obras. E, ultrapassando os níveis técnicos, o líder da oposição, o deputado Luiz Aranha, argumenta mesmo que: "Os banqueiros estão naturalmente dispostos a lançarem empréstimos seguros e, infelizmente, os nossos governos são invariavelmente acessíveis às ofertas de dinheiros que do outro lado nos vêm. Não são as exigências da ordem pública que determinam os empréstimos; é o dinamismo dos banqueiros que, empenhados em ganhar vultosas comissões, marcam o ritmo do nosso movimento financeiro. Os banqueiros, assim procedendo, estão no seu papel e no seu ofício. Disse Bainville que a Conferência de Londres foi um ensaio do governo do mundo pelos banqueiros. Nós podemos quase dizer que a União e os Estados brasileiros, sobretudo S. Paulo, já aderiram a essa nova forma de governo"<sup>875</sup>.

É fortemente característica a intervenção de Salgado nos debates. Traz, para estes, aspectos altamente denunciadores de suas reais motivações. Desde logo pela seleção que faz da matéria. Não se refere à extensão da Sorocabana de Mairinque a Santos, nem às obras complementares do serviço de abastecimento de águas e esgotos da Capital. Atém-se exclusivamente ao prolongamento da Estrada de Ferro de Juquiá a um porto da Ribeira. E o faz sem subterfúgios, afirma-o explicitamente: "Sr. presidente, era somente encarando esse detalhe inerente a um dos aspectos do projeto em discussão que eu desejava falar. Peço desculpas, por ter alongado nossos trabalhos, ocupando a atenção da Câmara ao encarar o assunto sob este meu ponto de vista. Porque nunca será pouco enaltecer quem, no governo do Estado de S. Paulo, confessa, em alta voz, insiste em ser brasileiro, procurando valorizar a raça paulista e olhando, com olhos brasileiros, todos os recantos da terra bandeirante. Por isso, sr. presidente, eu encerro as minhas palavras fazendo votos para que estas expressões sejam a explicação cabal, não só ao Congresso, mas ao povo de S. Paulo, da significação econômico-social desse prolongamento da Estrada de Ferro de Juquiá a um porto da Ribeira"<sup>876</sup>.

Mas por que toda esta ênfase, precisamente sobre a parcela mais modesta das obras em debate, à qual, numa estimativa do líder da minoria, não caberia mais do que 10 mil contos de réis (10 mil num empréstimo total de 260 mil contos)?

É que está envolvida a região da Ribeira. E a Ribeira é a "zona brasileira da Ribeira" e chegou a "hora histórica em que devemos olhar para aquela região como para um reservatório de brasilidade e de novas

875. LUIZ ARANHA, *Anais da C. dos Deputados do Estado de São Paulo* - 1928, V. I, p. 374.

876. P. SALGADO, *Anais da C. dos Deputados do Estado de São Paulo* - 1929, V. I, p. 414.

873 e 874. *Ibid.*, pp. 223 e 223.

energias"<sup>877</sup>, exatamente no "momento histórico em que o nosso Estado se apresenta como um país de imigração"<sup>878</sup>, e a Ribeira é "uma zona rica, de terra fecunda e promissora, e de gente que, pela sua estrutura étnica, reporta-se ao elemento primitivo, ao elemento primordial da formação da nossa raça, da raça brasileira. (...) região que pormenorizadamente visitei, sentindo o seu mistério geológico, meditando sobre o patrimônio étnico que ali se conserva, ou seja na expressão milenar dos sambaquis pré-históricos, ou seja na manifestação viva do caboclo da nossa terra"<sup>879</sup>. Terra que não é outra que "S. Paulo, que, pelo braço hercúleo do caboclo, arrasou a machado as florestas virgens, plantou cidades e lançou a semente de novos núcleos de populações e de progresso, nos recessos da Pátria"<sup>880</sup>.

E é exatamente este construtor da Pátria que está abandonado. E a Ribeira é testemunha disto, "zona onde se estiolam ao desamparo núcleos inteiros de populações rurais. (...) De fato, aquelas populações ribeirinhas ou litorâneas, dos sertões que se estendem pela ampla curva da Serra do Mar, até o Atlântico, estão na necessidade de receber, imediatamente, socorro de higiene, socorro de instrução, socorro econômico"<sup>881</sup>. É, pois, imperativo acudir semelhante área, de "ricas terras, quietas e soltas tanto quanto o podem ser no esplendor das matas que guardam como um reservatório abandonado, seivas opulentas e enérgicas em letargo"<sup>882</sup>.

Por todas estas razões, Salgado põe-se a favor do projeto do executivo, como "paulista que se tem batido sempre, embora modestamente pela reação dos elementos da terra e da raça"<sup>883</sup>. Motivo também pelo qual, concomitantemente, enaltece a J. Prestes pela iniciativa, pois, o prolongamento da Juquiá a um porto da Ribeira "É o começo de uma grande obra, que, por si só, dignifica o governo do sr. Júlio Prestes (...) que timbra em firmar o conceito de brasilidade, esse governo que timbra em firmar no Brasil e na América a aspiração histórica do nosso bandeirismo paulista, de espírito construtor, da nossa aspiração racial brasileira"<sup>884</sup>.

Creemos que não é destituído de significado ideológico a inteira omissão de Salgado quanto aos demais aspectos do contrato de empréstimo em debate. Confere sua aprovação explícita apenas a algo que, pelo menos indiretamente, afluí à sua corrente, e por razões que só ele invoca. Deixando todo o resto intocado, como se não existisse, numa operação de ressaltar e deprimir, por simples supressão ou imputação, partes de um todo para fazer emergir os nódulos de seu ideário, e de seus propósitos sociais e políticos. Assim, é que encontra a via para o enaltecimento de J. Prestes, e os motivos para, num simples e vago prolongamento de uma

ferrovia secundária, divisar elementos de redenção das condenadas populações rurais, ou melhor, para forçar estas à primeira plana, dentro, é claro, das linhas de sua perspectiva, numa reafirmação dos elementos fundamentais que a compõem.

Não abandona, em suma, em nenhum momento, sua atitude doutrinária. A tribuna parlamentar é mais um instrumento de uma pregação, já anteriormente iniciada, que se vale de todas as oportunidades, e que se expressara, até então, predominantemente pela palavra escrita. Aliás, o escritor e o político, o literato e o parlamentar convivem intimamente. São expressões, modos de concretização de um único propósito. Um não exclui o outro; ao contrário, cada um deles potencializa o seu complementar. E a cada instante, atuando como deputado, Salgado declara sua condição de escritor, e enquanto escritor, exorta à atividade política. É, ademais, interessante aduzir que leva para a Câmara, em companhia de Menotti Del Picchia e Alfredo Ellis, a problemática do verdeamarelismo; proclamando-se seu chefe e mentor, e tornando-a matéria de debate parlamentar.

Precisamente o mais extenso pronunciamento de Salgado, na Câmara paulista, inclui o verdeamarelismo como um dos principais pontos versados. É mesmo proferido em nome do grupo, e com a pretensão de dirigir-se a toda a nação: "Vou, portanto, sr. presidente, cansar a atenção da Câmara pronunciando um discurso, que quis escrever, porque o grupo intelectual que eu, neste momento, represento, quando fala pela voz de um de seus membros, não se dirige apenas ao nosso estado, mas dirige-se a toda a Nação, porque é um grupo de escritores que hoje tem uma significação histórica na vida literária da Pátria e da República"<sup>885</sup>. Esta não é a primeira vez que Salgado refere o movimento, já o tinha feito desde a ocasião em que inauguralmente ocupara a tribuna. Agora, porém, trata-se de uma exposição mais ampla, tendo ao mesmo tempo o caráter de uma réplica e de um desagravo. O processo tivera início na oportunidade de um discurso de Menotti Del Picchia, em defesa do *Correio Paulistano*, quando o deputado Zoroastro Gouveia, do PD, afirmara que o nacionalismo pretendido pela ala moça daquele jornal era o "brasileirismo verde-amarelo mas de libré, ao serviço do palácio"<sup>886</sup>. Salgado não está presente à sessão, manifestando-se sua reação poucos dias depois, mesmo sem a presença da bancada democrática, pois "a defesa da nossa dignidade não permite delongas". Para tanto, tece longas considerações relativas às questões do liberalismo, do poder de estado etc., com o fito de situar a posição verde-amarelista.

885. P. SALGADO, *Campanha de Brasilidade*, Anais da C. dos Deputados do Estado de São Paulo - 1928, V. I, p. 1028.

886. ZOROASTRO GOUVEIA, *Anais da C. dos Deputados do Estado de São Paulo - 1928*, V. I, p. 1017.

877 a 884. Ibid., pp. 413, 411, 412, 413, 412, 414, 411 e 414.

Principia pela caracterização do século XIX como o da “máxima expansão do conceito de liberdade”<sup>887</sup>. Liberdade que foi se constituindo ao longo de um vasto percurso, “cuja primeira manifestação acorda as lutas religiosas da Reforma”<sup>888</sup>. E que depois passou a “iluminar, com seus clarões de alvorada, a mentalidade da Enciclopédia, e, finalmente veio influir na constituição e nos fundamentos do Estado do século XVIII, prosseguindo na sua impulsão até o amanhecer dos dias em que vivemos”. De modo que, “se observarmos os aspectos principais do século passado, ao qual poderemos definir desde já, porque outra não será a sua definição no futuro, o século da liberdade, veremos que tudo o que dentro dele se fez foi sob o império daquele pensamento que veio, da longa germinação subterrânea da Idade Média, aflorando na mentalidade revoltada de Jean Jacques Rousseau, cristalizando-se nos postulados do Contrato Social”. Pensamento que é “A igualdade de direitos, determinando o esboroamento das velhas estratificações sociais, e por outro lado concorre para a formação de uma nova ordem de circunstâncias, que chegam à sua máxima expressão em nossos dias”<sup>889</sup>.

E, como resultado da “mentalidade liberal”, Salgado arrola os seguintes produtos econômicos e políticos: “Foi incontestavelmente dentro dessa mentalidade liberal que tivemos: — a pesquisa científica, determinando as invenções modernas, desde a máquina a vapor até o rádio; — o aproveitamento dos processos científicos, criando a indústria moderna; — a expansão capitalista, como expressão de liberdade, erigindo o *terceiro estado*, de artesãos, de artífices, de burgueses, quase à altura daquelas classes que, com maior soma de privilégios, eram preponderantes na tormentosa constituinte que preludiu a Revolução Francesa. Se estes são os aspectos econômicos da liberdade, os aspectos políticos são, por certo: — o conceito de estado moderno, garantido pela soberania que lhe outorgou o próprio Contrato Social; e — a igualdade dos direitos políticos dos cidadãos”<sup>890</sup>.

Em contrapartida, prossegue Salgado em sua exposição, “Do ponto de vista econômico, ou do ponto de vista cultural ou político, o que se vê no século que findou é o ingurgitamento do individualismo. A liberdade, que foi a senha dos povos na criação dos regimes igualitários, no anseio das democracias perfeitas, começou, pela amplitude que se deu ao seu conceito, a insurgir-se contra si mesma, pela possibilização que facultou ao desenvolvimento da personalidade isolada, em detrimento do todo coletivo. Essa liberdade, nos domínios intelectuais, prolongando os anseios do livre exame, que vinham desde os dias iniciais da Reforma, e abrindo largas portas à eclosão da personalidade, determinou o grande movimento

romântico, em que a alma humana, represada nos séculos noturnos da tirania e do misticismo, desbordou em catadupas, crescendo e encapelandose. O homem era, então, a *unidade*, o centro do universo. Como que se desintegrava das leis cósmicas fatais, apreciando o mundo segundo a sua livre opinião, fazendo tudo girar em relação da personalidade”<sup>891</sup>.

Eis que, portanto, estamos em face do lado negativo da proposta e da prática da liberdade. A hipertrofia da personalidade a se insurgir e a se pôr contra o ordenamento natural, redundando nas piores e mais funestas conseqüências. Salgado desdobra, esclarecendo: “É o conceito de Kant, quando afirma: ‘a imoralidade mais condenável é obedecer a uma lei estranha, quando mesmo essa lei viesse de Deus, e não seguir sua convicção pessoal’. Pode mesmo dizer-se que foi dentro desse pensamento, que não era unicamente do grande filósofo, mas de toda a mentalidade do século, que foi possível a existência de uma literatura libérrima, em que se exaltou o gênio, quase como uma divindade, e não como parcela integrante dessa mais que nenhuma outra divindade augusta, que é o Gênero Humano, pelo seu coletivo drama milenário. É dentro desse pensamento exagerado de liberdade que avulta a figura gigantesca e perniciosa de Nietzsche, no supremo desdém pelas multidões e na sua exaltação da prepotência e do domínio dos homens superiores”<sup>892</sup>. E na linha desse desdobramento, chega-se, por fim, à total desestruturação: “É dentro desse pensamento que se pregam todas as imoralidades, chegando-se finalmente à mais dolorosa anarquia espiritual. A liberdade atenta contra si mesma, porque foi tomada para o relativismo social, no seu conceito absoluto”<sup>893</sup>. Em outros termos, a liberdade vítima a si mesma. Transfigura-se de positiva em negativa, comprovando a “lei” de que, “constituindo a Humanidade de um todo vivo, em função permanente de transformar-se, todo o conceito social a ela referente e a ela aplicado em um momento histórico, se não subordinar-se às modificações fatais que o relativismo das contingências humanas lhe impõe, torna-se, de força de afirmação que era, uma força de negação”<sup>894</sup>.

Indica ainda Salgado que, de tudo isto, redundaram dois conceitos de liberdade, no decurso do século passado. Um mais antigo, que se “filia ao pensamento anárquico de Jean Jacques Rousseau, a que deu maior amplitude a proposição de Kant”, e outro muito mais moderno que se vincula à “definição disciplinadora de Augusto Comte, o grande coordenador e sistematizador que em grande parte é hoje aceito pelo próprio cristianismo, quando este reconhece a necessidade da ordem, como elemento de paz e de progresso, de justiça e da liberdade”<sup>895</sup>. Conceito de liberdade ao qual não falta a “força disciplinadora” que a sustém. “Foi o que compreendeu Augusto Comte, dizendo: ‘la vrai liberté ne peut consister, sans doute, qu’en une soumission rationnelle à la seule prépondérance, convenablement

887 a 890. P. SALGADO, *Campanha de Brasilidade*, op. cit., pp. 1028, 1028, 1029 e 1030.

891 a 895. *Ibid.*, pp. 1029, 1029, 1029-1030, 1029 e 1034.



constaté, des lois fondamentales de la nature, à l'abri de tout arbitraire commandement personnel" <sup>896</sup>.

Em suma, o século XIX ostenta os resultados radicais do conceito de liberdade, já na sua viragem para os aspectos francamente negativos. É interessante observar que tal negatividade se verifica, apesar de certas aparências do discurso em tela, precisamente à medida que os preceitos liberais se realizam econômica e politicamente. Emerge, então, o contraponto de uma *liberdade* coordenada por uma *força disciplinadora*, de forma que se restabeleça um panorama de equilíbrio. Estado de equilíbrio para o qual sempre se inclina o evoluir do todo social. Diz explicitamente Salgado: "Há, na verdade, um equilíbrio misterioso na marcha dos acontecimentos humanos". E, seguindo a esta afirmação, há um argumento que vale a pena acompanhar atentamente, pois é altamente revelador, dissipando quaisquer dúvidas quanto ao sentido histórico em que Salgado dispõe e perfila seu ideário, já nos idos de 1928. "Quando um conceito originado do gênio de um homem ou de um povo ganha terreno, desenvolve-se e chega finalmente aos excessos, que voltam a sua ação letal contra esse mesmo conceito, é das próprias circunstâncias do tempo e sob a pre-mência do fenômeno que surge a mentalidade, que eu não sei se deveria chamar *de reação*, ou *de revolução*, tanto se entrosam e se confundem nos seus ciclos evolutivos os fenômenos modificadores do conjunto social e do espírito dos tempos" <sup>897</sup>.

Delineado, assim, o quadro teórico geral de referência, e principalmente caracterizado o século XIX, Salgado incursiona pelas décadas iniciais da centúria em curso, onde a primeira guerra mundial é tomada como marco destacado, e entendida como *produto atroz do conceito anárquico de liberdade*, isto é, do liberalismo. Assim temos que do século passado proveio um "conceito de liberdade, dentro do qual se processou a evolução das formas sociais de uma civilização cujo espírito conduziu os povos à hecatombe de 1914. Ainda hoje, considerando o fracasso que significa na história a Grande Guerra, em face de uma consciência jurídica que parecia cristalizada no sentimento das nações, somos forçados a concluir que à própria liberdade se deveu a conspurcação dos princípios de liberalismo oriundos da Revolução Francesa" <sup>898</sup>. E ainda mais, quando explica que "o imperialismo germânico brotara dentro do próprio conceito exagerado de liberdade, dentro do qual o pensamento de Nietzsche, estendendo-se do Super-Homem para a Super-Raça, concretizou-se numa política que viera, desde Bismark, através das vozes dos poetas e pensadores, militares e estadistas, dando uma amplitude imperialista ao conceito de Nacionalidade" <sup>899</sup>. De tal forma que é preciso compreender, segundo Sal-

gado, que se está diante de um "fracasso do pensamento democrático perante as realidades duras da luta econômica dos povos"; sendo também necessário entender "que a democracia está em crise e que novas providências e medidas se impõem para que ela seja salva!" <sup>900</sup>.

Em outros termos, o liberalismo chegou a seu termo, fechou o seu círculo, não tem, a não ser negativamente, para onde avançar, e já produziu a catástrofe de uma guerra mundial, negando e conspurcando seus próprios princípios. Esgotou-se o liberalismo e está liquidado; é coisa do passado. E Salgado exemplifica, tomando o caso inglês: "A expansão capitalista — se apreciarmos especialmente a Inglaterra — só se tornou possível dentro do mais amplo liberalismo. Dentro dos princípios liberais, a Grã-Bretanha atingiu o seu máximo esplendor. Mas, ao mesmo tempo que ali se cristalizava uma das mais perfeitas democracias do mundo, dentro dela se originava uma nova ordem de coisas, pelas contingências econômicas da sociedade. O velho Partido Liberal, de conquista em conquista, teve de parar diante dessas novas circunstâncias. Avançar mais em liberalismo seria capitular diante das forças proletárias organizadas" <sup>901</sup>. De modo que se transfiguram e abalam os próprios fundamentos do Partido Liberal, "Porque, se a sua função é agora apenas conservar as liberdades conquistadas, ele passa a ser um *partido conservador*. É que, diante das duas poderosas forças eleitorais inglesas, ergue-se o fantasma de Hyde Park, e o Partido Trabalhista, estribado no próprio liberalismo, cresce sobre as instituições tradicionais" <sup>902</sup>. Temos, enfim, o colapso do liberalismo, que Salgado grifa, citando "o ilustre pensador sul-americano José Carlos Mariategui": "Lenin es el político de la revolución; Mussolini es el político de la reacción; Lloyd George es el político del compromiso, de la transacción. Eclético, equilibrista, mediador, igualmente lejano de la izquierda y de la derecha, no es un factor del orden nuevo ni del orden viejo... es un personaje sin filiación dogmática, sectaria rígida. No es individualista ni colectivista; no es internacionalista ni nacionalista. Acaudilla el liberalismo británico. Pero esta etiqueta de liberal corresponde a una razón de clasificación electoral, más que a una razón de diferenciación programática". E reassumindo diretamente a palavra, Salgado conclui o argumento: "Não há, pois, sr. presidente, lugar para o liberalismo nos dias contemporâneos. Todo liberalista sincero tem de ser forçosamente um conservador. Ou, então, é um inimigo do regime democrático, cuja vitalidade quer enfraquecer em nome de palavras ocas e sem significação nos dias que vivemos" <sup>903</sup>.

Em síntese, o quadro geral é entendido como que dominado pelo colapso do liberalismo, e pela crise da democracia, que demanda para sua

896 a 899. Ibid., pp. 1030, 1030, 1028 e 1031.

900 a 903. Ibid., pp. 1031, 1030, 1030-1031 e 1032.

salvaguarda a aplicação de “novas providências e medidas”. E estas se resumem na elevação do prestígio das autoridades constituídas: “Tenho para mim, sr. presidente, que a salvação da democracia nos dias contemporâneos está única e exclusivamente no prestígio que soubermos dar às autoridades que a encarnam, àqueles que, no poder, respondem pelo regime da liberdade na disciplina”<sup>904</sup>. Isto porque tal fortalecimento permitirá equacionar e reencontrar um mais pleno equilíbrio social. Trata-se de obter e assegurar a efetiva soberania do Estado, entendido como disciplinador das forças econômicas e sociais. Em uma palavra, está-se diante de uma aceção da autoridade como fonte da “distribuição equitativa da justiça”. “Para um perfeito equilíbrio, o que nós chamamos as *classes conservadoras*, sobre as quais se fundamenta, num sentido econômico, o Estado, não devem predominar em absoluto sobre a soberania desse próprio Estado. É preciso que elas se lembrem que dentro delas se forma uma força nova, a força do proletariado, e que a sua garantia, a segurança de sua estabilidade reside no prestígio que souber dar à autoridade que encarna o Estado. As forças proletárias, de seu turno, se não quiserem cair sob o regime da mais rija ditadura, aquela sobre a qual os *condotieris* dos dias trágicos, em nome do povo, costumam massacrar o povo, precisam de dar ao poder a expressão da sua solidariedade e confiança, porque é do prestígio da autoridade que emana a distribuição equitativa da justiça”<sup>905</sup>. Em suma, a garantia tanto das *classes conservadoras*, como do proletariado está na elevação do prestígio da autoridade, na sustentação da soberania do Estado. Só sob a conversão deste numa forma especial e mais alta, de magistratura é que será preservada a democracia, pois, de toda sorte, “Não será com falso liberalismo que ofereceremos ao povo a garantia da estabilidade e da continuidade do regime. Esse próprio liberalismo, para subsistir, tem de tornar-se conservador e procurar o segredo da sua vitalidade nas forças nacionais que deverão modificá-lo”<sup>906</sup>.

É precisamente a isto que se propõe o verdeamarelismo.

Politicamente, o Brasil aparece, então, sob o entrechoque de suas correntes. De um lado, o situacionismo perrepista, particularmente “o Partido Republicano Paulista — muito mais moderno e oportuno no nosso momento histórico”<sup>907</sup>, partido conservador, aderente da definição disciplinadora de liberdade de Augusto Comte, Partido “em nosso país, o mais consciente das realidades atuais da democracia”<sup>908</sup>; e, doutro, o oposicionismo sistemático e sem programa próprio, como o Partido Democrático, o “partido da indisciplina”<sup>909</sup>, “herdeiro da revolta de 24”<sup>910</sup>, filiado ao “pensamento anárquico de Jean Jacques Rousseau” e Kant<sup>911</sup>, e que faz dos “falsos liberalismos” a bandeira demagógica para embair as

904 a 911. Ibid., pp. 1031, 1031, 1031, 1034, 1033, 1034, 1033 e 1034.

multidões, consubstanciando-se numa proposta superada pelos novos tempos.

Dentro desta moldura política, “Os moços do *verdeamarelismo* que sustentaram e sustentam um pensamento e uma doutrina, que marcaram, incontestavelmente, uma época de rejuvenescimento nacional, se não vestem a farda dos pretorianos, também jamais hão de vestir os fardões acadêmicos, nem a velha sobrecasaca em que se empertigam os princípios falidos de uma geração dedutivista, utópica, cuja mentalidade embolorada pretende afogar a palpitante vida nacional sob os escombros de um passado morto”<sup>912</sup>, dado que “Tem plena razão o brilhante escritor Pontes de Miranda, quando declara que a mocidade de hoje não quer que se preestabeleça o que se decidirá, não quer ir para a discussão com o espírito acorrentado. Porque a geração nova, profundamente pesquisadora, não se conforma com as palavras ocas de um liberalismo que, sem um programa definido, deixa de consultar as verdades essenciais da Nação”<sup>913</sup>.

Nessa ótica, pois, *moderno* porque antiliberal, *moderno* porque se volta às *verdades essenciais da Nação*, *moderno* porque, diante da crise da democracia, quer fortalecer a autoridade, o verdeamarelismo, respondendo aos desafios dos novos tempos, “quer é ordenar os elementos sociais numa obra política de larga visão moderna, quer é ensinar aos brasileiros a fé e a esperança no seu futuro”. E respondendo diretamente à contundente afirmação de Zoroastro Gouveia, Salgado completa o raciocínio: “Se isto é subserviência, preferimos a submissão às realidades sociais do País do que a idéias e concepções estrangeiras ou pensamentos que já hoje não têm significação histórica”<sup>914</sup>.

É, pois, na medida dessas *verdades*, que “Precisamos, em nosso País, combater, a todo o transe, a crítica negativista, o messianismo embriagador, o espírito derrotista, impondo um pensamento forte de nacionalidade e de confiança em nossos destinos — mas uma confiança que se origine da evidência das grandes verdades essenciais brasileiras, que se erguem contra toda a retórica dos comícios e dos manifestos partidários”<sup>915</sup>. Assim, “Ao chegarmos a este momento, em que todas as nações compreendem os perigos que ameaçam a democracia, o Brasil, mais do que nunca, precisa levantar-se num movimento unânime de afirmação. Esse movimento de afirmação nacional repousa, principalmente, na disciplina, no prestígio aos homens que nos dirigem. E, se esse ponto de vista doutrinário é o mesmo comum a todas as democracias que querem viver e perdurar, em nosso País ele consulta a uma tendência natural do nosso povo, pois o respeito à autoridade é mesmo um dos fatores mais preponderantes da

912 a 915. Ibid., pp. 1061-1062, 1062, 1062-1063 e 1032.

nossa unidade política". Convertendo uma pretendida submissão do povo brasileiro à autoridade em tendência natural, como que estabelecendo uma terminação histórica irrevogável de antiliberalismo brasileiro, Salgado prossegue: "Quem estuda o processo da formação das cidades brasileiras e a origem dos nossos Estados chegará a concluir que foi pela gravitação de todas as forças nacionais, em relação ao poder central, que a Nacionalidade manifestou-se unida em todas as emergências. Se é uma tendência natural do povo brasileiro, pelos próprios imperativos na nossa formação histórica, confiar nos seus dirigentes, façamos desse elemento social uma força e assentemos sobre ela a base da democracia"<sup>916</sup>. Ademais que — e tornamos a reencontrar aqui, sob a forma de uma citação de Pontes de Miranda, as convicções plinianas relativas à excepcionalidade e à especificidade da formação brasileira —, "é absurdo que este país novo, que realiza o tipo, único em nossos dias, da plena civilização tropical, em circunstâncias dissemelhantes da evolução dos outros povos, sacrifique a duas ou três opiniões de Montesquieu — nome anterior à sociologia, à geografia social e que ainda achava fundamentos metafísicos à escravidão — todo o esplendor do seu presente e do seu futuro. Não é temeridade persistir no racionalismo intemperante da filosofia do fim do século XVIII, quando, nos próprios centros em que floresceu, já se reconhece incompatível com a política científica?"<sup>917</sup>.

Em suma, o verdeamarelismo, como campanha nacionalista, de acordo com Salgado, tem por objetivo programático não permitir que sejam *sacrificados* a alguns princípios do *obsoleto liberalismo* o vigor e a originalidade das *verdades essenciais* brasileiras. *Verdades* cuja natureza já tivemos, diversas vezes, a oportunidade de examinar, e em nome das quais se julga Salgado no direito de afirmar: "Sr. presidente, quando vim para a vida pública, não procedia o meu espírito dos conchavos políticos nem foi após uma propaganda improvisada para efeitos eleitorais. A minha propaganda, sr. presidente, posso dizer de cabeça erguida à bancada democrática desta casa, de onde foi dirigida, a mim e aos meus companheiros de campanha nacionalista, pelo ilustre sr. Zoroastro Gouveia, a pecha de beijarmos as botas do poder e de constituirmos um *verdeamarelismo de libré*, a minha propaganda durou alguns anos de trabalho humilde e obscuro, em que procurei, não só estudar o valor e as diretrizes de nossas forças étnicas e sociais, mas ainda meditar profundamente sobre as doutrinas mais adequadas aos interesses da minha Pátria"<sup>918</sup>. Pátria que não será elevada pelos processos negativistas da oposição, que tudo recusa ao partido dominante e que aponta "o brasileiro como o Jeca Tatu, desfibrado e incapaz. Precisamos criar uma consciência de força, uma consciência de saúde,

916 a 918. Ibid., pp. 1036, 1062 e 1032.

física e moral, um estado de espírito de Nação jovem. Não é negando sistematicamente apoio aos governos que saem do seio do povo; não é amesquinhando o nosso 'caboclo, fazendo-o alvo da risota nos cartazes expostos (em campanhas eleitorais) na praça cosmopolita, aos olhos de estrangeiros; não é oferecendo libré aos que sentem atrás de si o tropel de uma mocidade que os acompanha, porque está morto e remorto o espírito de uma velha mentalidade que já nada significa para as gerações futuras; não é, sr. presidente, ironizando a disciplina do partido forte (PRP) que representa a força social, econômica e popular do Estado e que possibilitou a livre eclosão das riquezas de S. Paulo; não é, sr. presidente, assim falando e assim fazendo, que salvaremos a República"<sup>919</sup>.

Cabe, por fim, anotar que os significados ideológicos principais, encontrados neste pronunciamento, tornam a aparecer no terceiro e último dos discursos parlamentares de Salgado, que chamamos de doutrinários. Trata-se, contudo, de uma oração muito mais curta e modesta, e já vinculada aos momentos iniciais da campanha pela sucessão presidencial, em que se apresentam como candidatos Getúlio Vargas e Júlio Prestes de Albuquerque. Solidário com este, Salgado condena o PR gaúcho, lamentando que a "fatalidade dos acontecimentos políticos" o tenha afastado do PR paulista, "arrastando-o para um erro político lamentável"<sup>920</sup>, e manifestando a certeza "de que, no Rio Grande do Sul, os candidatos da Nação, os candidatos que o povo paulista adotou, porque representam, porque encarnam os princípios conservadores da República, serão sufragados, terão a consagração das consciências livres, dos bons brasileiros gaúchos, que não acompanharão os dirigentes da política estadual no grande erro histórico que estão praticando"<sup>921</sup>.

O mais curioso desta oração é que, apesar de tratar de política nacional, ela vem a propósito de esclarecer notícia veiculada pela imprensa riograndense que atribui a Salgado e a Menotti Del Picchia declarações desfavoráveis ao Estado sulino. Salgado procura esclarecer que sempre se referira, bem como seu companheiro verdeamarelista, de forma mais positiva ao R. G. do Sul e a seus escritores. E que tudo não deveria passar de equívoco ou intriga, porque "não me pesa na consciência uma frase, um conceito, uma palavra que viesse deprimir a generosa terra dos pampas"<sup>922</sup>. E que tudo "poderia ser ventilado e resolvido pelas colunas da imprensa", mas que preferira "usar da tribuna que modestamente ocupo nesta casa, para dar a minhas palavras a dupla significação oriunda do meu caráter de homem público e de escritor"<sup>923</sup>.

919. Ibid., pp. 1063-1064.

920 a 923. P. SALGADO, *O Rio Grande do Sul e a Sucessão*, in Anais da C. dos Deputados do Estado de São Paulo — 1929, V. I, pp. 591, 594, 589 e 588-589.

Desenrola, então, na linha de seu ideário, que confere a cada região brasileira um caráter específico, porém perfeitamente afinado com o teor da unidade nacional, a idéia de que “O que se dá no Rio Grande do Sul, como observa Alarico Silveira, é o mesmo fenômeno que se dá no México, extremo limite da latinidade na América. Na terra dos pampas, explicava-me o arguto estudioso das coisas nossas, é a própria fronteira, o contato com os países limítrofes que aguça no riograndense as qualidades agressivas da raça”. Eu quero ir mais longe, a fronteira determina em nossos irmãos da coxilha a revelação mais gritante das qualidades todas do povo brasileiro. Brasil em sustenido, é o que poderemos chamar, em harmonia com um Brasil abemolado, que se estende desde os sertões de Goiás e Mato Grosso até à bacia amazônica. Por isso, o que realmente se julga diferenciação acentuada, contraste com os costumes, com as tendências das outras populações do país, entendo que seja, no extremo sul, exatamente a manifestação mais ao vivo de uma feição comum a todos os Estados brasileiros”<sup>924</sup>. E valendo-se da lenda gaúcha do fogo-morto, acrescenta simbolicamente: “Na vida brasileira, é também o povo do Sul a fogueira sempre acesa. Nosso boitató histórico. Incêndio permanente de nosso espírito cívico. Ao lado da chama crepitante, nós, do Norte ou do Centro, devemos ser o fogo apagado. Como a brasa bem acesa debaixo da cinza. Capaz de crescer em labaredas e ameaçar os horizontes. Só quando a imperiosa necessidade da vida nacional o exigiu, esse fogo foi soprado. E então, irmanamo-nos aos nossos irmãos do sul, nas arrancadas estupidas da guerra continental, que a fizemos em nome dos mais sagrados direitos da América. E essa guerra representou, para o sentimentalismo brasileiro, realmente, uma desgraça. Porque foi com dor de coração que o Brasil pacífico, o Brasil que não faz guerras de conquistas teve de infligir uma derrota a um povo profundamente americano, numa campanha que, até hoje, vencedores pela força e pelo direito, sinceramente deploramos. Assim, o fogo-apagado não deve ser reacendido. Deve guardar-se, bem vivo, com a grande reserva do espírito nacional, como o patrimônio de instintos, de aspirações, independência e afirmação latino-americanos”<sup>925</sup>. Talvez possa ser visto aí uma alusão às labaredas que S. Paulo, posto em xeque e desafiado, possa fazer crescer e crepitar a partir das brasas que escondem debaixo das cinzas. Mas, ainda que assim fosse, nada de mais importante, ideologicamente, daí se extrairia, a não ser a constatação de que, à época, Salgado desenvolvia, em certos momentos, uma forte retórica, no âmbito de seus esforços de identificação aos padrões do PRP. Procedimento que não terá escapado à percepção já na leitura de alguns outros dos muitos fragmentos dos discursos parlamentares que até aqui transcrevemos.

924 e 925. *Ibid.*, pp. 591 e 593.

No decurso dos dois anos que permaneceu na Câmara dos Deputados, Salgado apresentou cinco projetos de lei. Dois voltados a questões agropecuárias, um regulamentando as chamadas, à época, prefeituras sanitárias, e os dois restantes criavam, o primeiro, uma vaga de auxiliar de censor teatral e cinematográfico, e, o segundo, um prêmio para autor de livro apropriado à leitura do 4º ano dos grupos escolares. Todos os projetos, após a tramitação regimental, foram aprovados, tendo mesmo havido oportunidade em que a própria representação do Partido Democrático fez questão de explicitar apoio enfático.

Excetuando o projeto que consubstancia lei orgânica para as prefeituras sanitárias do Estado, como eram, então, designadas áreas como Campos do Jordão ou Guarujá, sobre as quais versa concretamente o texto referido, todos os projetos de Salgado, claro está que uns mais, outros menos, interessam para a análise que estamos desenrolando. Não porque tragam novidades, ou aspectos ideológicos inéditos, mas precisamente porque são uma nova reafirmação dos núcleos básicos do ideário pliniano; agora, digamos assim, no plano da prática legislativa, diretamente destinados, portanto, à concreta aplicação administrativa.

Tomemos inicialmente os dois projetos voltados para questões agropecuárias. O mais importante deles trata da cultura do fumo no Estado de S. Paulo, e o outro procura regulamentar “a matança do gado bovino”. Este se resume em propor certas sanções e medidas fiscalizadoras que objetivam preservar os rebanhos paulistas, expostos, segundo Salgado, a abusos de corte que os estão ameaçando enormemente, a ponto de ele afirmar sua propositura como um instrumento que busca “concorrer para que se não extingam os rebanhos de gado em nosso Estado”<sup>926</sup>. A fundamentação do projeto é extremamente sucinta, resumindo-se em apontar que a lei em vigor, promulgada em 1916, mostrara-se inteiramente insuficiente para as finalidades pretendidas.

Em contrapartida, o projeto relativo à cultura do fumo traz, em seu bojo, valiosas explicitações que mais uma vez evidenciam a questão central do ruralismo.

Salgado principia por declarar, na exposição desta sua propositura, que “Um natural pendor do meu espírito me tem encaminhado para estudos de alguns aspectos da nossa agricultura”<sup>927</sup>, para fixar, com a mais transparente clareza, um dos fundamentos essenciais de toda sua ideologia, ao explicitar que inclina-se aos estudos “da nossa agricultura porque entendo que esse ramo da atividade humana está intimamente ligado à

926. P. SALGADO, *Projeto Nº 86, de 1928*, in *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo - 1928*, V. II, p. 1677.

927. P. SALGADO, *Projeto Nº 84, de 1928*, in *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo - 1928*, V. II, p. 1627.

própria expressão social de um povo, à própria psicologia de uma zona e, por isso mesmo, significa muito, não só econômica, mas socialmente, e do ponto de vista mais geral de outros interesses que devem preocupar o espírito dos estudiosos de sua terra”<sup>928</sup>.

Estabelecido, então, que a *atividade agrícola conforma socialmente um povo e configura sua mentalidade*, Salgado volta-se à questão particular da cultura do fumo no Estado de S. Paulo, não deixando de assinalar antes, sintomaticamente, que “diante do grande poder econômico do café, diante de outros enormes interesses do Estado, quase desaparecem certas atividades do povo paulista”<sup>929</sup>. Encontrando-se, entre estas, a cultura do fumo, que interessa a “105 municípios do Estado de S. Paulo que produzem fumo de corda, e onde o decréscimo das safras é verdadeiramente assustador”<sup>930</sup>. Tratando-se, por conseguinte, de um “assunto de importância estadual”, e não apenas meramente municipal, como à primeira vista poderia parecer, se considerado fosse apenas o caso de São Bento do Sapucaí, onde a referida cultura “está em verdadeira crise e ameaçada de real calamidade”<sup>931</sup>.

Para Salgado o declínio da produção de fumo no Estado é “uma conseqüência do completo desamparo em que se encontra a lavoura do fumo, entregue exclusivamente à sua própria sorte, sem uma orientação técnica tendente a melhorar os nossos artigos, e prepará-los de acordo com as exigências dos mercados consumidores”<sup>932</sup>, “Isto porque o fumo em corda não encontra mais saída. O fumo preferido pelos nossos fabricantes de cigarros é o fumo em folhas”<sup>933</sup>, e “O interessante é que o próprio caboclo que produz, penosamente, o fumo em corda, fuma cigarros de papel”<sup>934</sup>. “Realmente, sr. presidente, S. Paulo é talvez o lugar do mundo em que se produz o fumo pelos processos mais antigos”<sup>935</sup>.

Decorre disto grande prejuízo a mais de uma centena de municípios, mas a situação é de verdadeiro descalabro “em S. Bento do Sapucaí, onde a situação é de real apreensão, de verdadeira calamidade, porque, sendo o fumo a principal cultura exportável daquela zona, tendo já a mesma produzido cento e cinquenta mil arrobas e havendo agora o município chegado à produção insignificante de trinta mil arrobas — acresce ainda que, da safra do ano passado (trinta mil arrobas), foram colocadas apenas quinze mil arrobas. Estamos, portanto, numa situação quase de miséria — e é, não só pelo que me interessa do ponto de vista da economia dos municípios em igual situação, mas no intuito também de render um preito de afeto à minha terra natal (que exatamente neste ano celebra o seu primeiro centenário) que me imponho o dever de apresentar este projeto à consideração da Câmara dos Deputados do Estado de S. Paulo”<sup>936</sup>.

928 a 936. Ibid., pp. 1627, 1627, 1627, 1627, 1627, 1628, 1629, 1628 e 1630.

A proposta de Salgado, “visando salvar a lavoura do fumo em São Paulo de uma crise que a assoberba”<sup>937</sup>, consiste fundamentalmente em fazer com que sejam construídos, pelo governo, “nos municípios onde mais volumosa for a produção de fumo, estufas modelo, tipo *Bright*, para a secagem de folhas de fumo, devendo essas estufas funcionar sob fiscalização direta da Diretoria de Inspeção e Fomento Agrícolas”<sup>938</sup>, e na instituição de um “prêmio de rs. 2:500\$000 a todo o agricultor que construir, à sua custa, uma estufa com a capacidade para secagem de 500 quilos anuais de fumo em folhas”<sup>939</sup>. Com estas e mais algumas providências complementares, Salgado julga contribuir para “salvar os municípios produtores de fumo, lançando a semente de uma nova produção, que será mais uma fonte de riqueza para S. Paulo”<sup>940</sup>.

Não é desprezível atentar que o valor do prêmio a ser concedido indica claramente que o estímulo é dirigido aos pequenos proprietários, pois a importância estipulada é inferior à quantia fixada (três contos de réis), no mesmo projeto, para o salário anual dos guardas das estufas a serem construídas pelo poder público.

Para bem aquilatar a importância com que foi encarada a questão, basta dizer que as Mensagens do presidente do Estado ao Congresso Paulista, tanto em 1929, como em 1930, abordam o assunto da lavoura do fumo, dando conta das providências tomadas, todas elas no sentido do projeto de Salgado, garantindo que “Deram bons resultados os trabalhos efetuados no primeiro ano decorrente da organização do Serviço Técnico do Fumo, pela lei nº 2.340, de 28 de dezembro de 1928. Conseguiu-se vencer a tendência à rotina, abrindo e preparando terreno para que, doravante, se possa desenvolver a cultura racional da rendosa solanácea. Com o intuito de comprovar a excelência dos fumos paulistas preparados em folhas, fabricaram-se com eles 200.000 cigarros, que foram gratuitamente distribuídos e bem apreciados. Durante o ano foram visitados 43 municípios, alguns dos quais muitas vezes, como São Bento do Sapucaí, Novo Horizonte, São Miguel Archanjo, Socorro e outros, por possuírem estufas em funcionamento. (...) A safra, que atingiu a 8.475 quilos de fumo em folhas, foi obtida a custo de grandes esforços do Serviço Técnico. A despeito de todos os contratemplos existentes, foram bons todos os fumos produzidos, bastando isto para demonstrar o êxito dos esforços empregados na propaganda dos novos processos de secagem”<sup>941</sup>. Comentários estes que podem melhor ser avaliados se considerado for que a mesma Mensagem registra, no balanço que faz da produção agrícola em

937 a 940. Ibid., pp. 1632, 1633, 1633 e 1633.

941. HEITOR TEIXEIRA PENTEADO, *Mensagem ao Congresso Legislativo*, in Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo — 1930, p. 85.

geral do Estado, que “dos dados se conclui que os diversos gêneros agrícolas alcançaram valor bem próximo de emparelhar com o do café, apesar de ter este conservado, na maior parte do ano preços elevados. É uma prova de desenvolvimento crescente da policultura em nosso Estado, por vezes acusado de só cuidar da monocultura cafeeira”<sup>942</sup>. Acusação que o próprio Salgado não deixa de insinuar, por vezes, como já tivemos oportunidade de verificar. De modo que a Mensagem de 1930 do executivo paulista, em alguns aspectos, como que gratifica as esperanças de Salgado depositadas no governo Júlio Prestes. Todavia, o futuro criador da Ação Integralista Brasileira não se encontra na Câmara paulista, nem em território nacional, quando a Mensagem é lida. Nem mais tornará a ela, não comparecendo, e sem justificação oficial, como registram os anais, a nenhuma das suas sessões de 1930, ano que consumirá, em boa parte, com sua famosa viagem ao exterior.

Contudo, antes de abandonar o seu mandato, Salgado encaminha ainda e vê calorosamente aprovado um último projeto, cuja importância ideológica reside inteiramente na oração com que o justifica, e não na providência que determina. Seu comportamento, na ocasião, indica que a interrupção de sua atividade parlamentar ainda não fora por ele determinada, e talvez nem mesmo cogitada, à altura dos últimos dias de 1929, e que tal resolução se deu provavelmente em princípios de março de 1930, após as eleições presidenciais que deram a vitória a J. Prestes.

O último pronunciamento de Salgado da tribuna da Câmara baixa do legislativo paulista é a exposição de motivos pelos quais propõe que seja criado um prêmio para autor de livro apropriado à leitura do 4º ano dos grupos escolares. Como se vê, trata-se de algo tão ou mais limitado ou irrelevante, quanto a providência que determina com o seu primeiro projeto, através do qual fora criado mais uma vaga de auxiliar de censor teatral e cinematográfico.

Na justificativa, todavia, do projeto que institui o prêmio literário, Salgado faz aflorar todo o aparato de suas convicções ideológicas. E é isto que exclusivamente nos importa referir, no encerramento desta segunda parte do capítulo em andamento.

Desfilam, então, as conhecidas caracterizações do país em formação, econômica e etnicamente, de tal sorte que temos um “Brasil, que vem vindo balbuciando e tateando, como a fatalidade de uma aparição inevitável”. E mais detalhadamente: “Nossa condição de país de vastíssima área territorial, onde vem se instalando, através de todas as lutas, a nossa atividade agrícola; nossas possibilidades econômicas e a tradição da nossa hospitalidade, tudo tem contribuído para atrair, cada vez mais, ao nosso con-

vívio, os elementos étnicos mais variados. Processa-se, nesta parte do globo, que o destino das Nações nos deu por quinhão e tarefa, um prodigioso caldeamento, de que resultará, em dias vindouros, o tipo definitivo do homem brasileiro. O tipo expressivo de uma civilização nova, cujo sentido de marcha e significação histórica terá suas mais remotas raízes nos fatores constitutivos da sua ancestralidade”<sup>943</sup>. Mas diante das promissoras potencialidades erguem-se perigos e dificuldades que cabe antever e providenciar para que sejam superadas: “É diante deste vasto panorama da nossa geografia social que eu compreendo a necessidade de irmos imprimindo uma orientação muito segura, pela sua uniformidade e constância, à obra de formação espiritual da criança brasileira, que a fatalidade da nossa situação de país aberto às entradas das correntes imigratórias e da nossa posição econômica de dependência ao capital estrangeiro, do qual — como povo que instala a sua tenda de trabalho — tão cedo não poderemos prescindir, poderá influir num sentido de desnacionalização. (...) Se somos forçados, pela pequena densidade da nossa população, a recorrer aos elementos estrangeiros; se, pelo grau incipiente das nossas indústrias, sentimo-nos obrigados a receber, através da técnica das civilizações mais adiantadas, a fatal influência do espírito dos povos aos quais apelamos; e se, principalmente somos um país que tudo inicia, quer no ponto de vista científico e econômico, quer sob o aspecto cultural da literatura, da filosofia e das artes, o que nos leva a receber, com as lições, o insinuante e perigoso espírito de um cosmopolitismo sedutor, — cumpre-nos, para conservarmos uma Pátria varonil e forte, com acentuados característicos de uma indestrutível personalidade, reagir, desde já, pela obra de seguras diretrizes e uma educação sistematizada sob a larga inspiração de um sentido político”<sup>944</sup>. E é precisamente “no rumo dessa grande política de nacionalização” que Salgado diz que apresenta “o projeto em discussão, o qual, na modéstia da sua propositura, descortina a amplitude de um alcance que de logo seduz quantos se empenham pela formação espiritual da criança brasileira”<sup>945</sup>. Pois que, “ainda não possuímos um livro eminentemente nacional, cuja impressão na alma infantil seja de tal forma condizente às realidades do Brasil, que possa acompanhar o pequeno leitor, dos bancos da classe primária, à sua mocidade acadêmica, e, depois, à sua vida particular e pública, incutindo-lhe os sentimentos nobres de civismo, e de humanidade, que fazem as Nações fortes e os Povos invencíveis”<sup>946</sup>. Inexistência que é alarmante, dado “que é das escolas primárias que o Brasil vai nascer. É na criança exclusivamente que reside a esperança da Pátria”<sup>947</sup>.

943 a 947. P. SALGADO, *Projeto Nº 70, de 1929*, in *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo* — 1929, V. II, pp. 2344, 2344-2345, 2345, 2345 e 2346.

942. *Ibid.*, p. 75.

E Salgado relaciona seu projeto ao verdeamarelismo, emitindo como que um lamento crítico em face da ainda limitada penetração deste junto às vastas camadas populares: “daqui mesmo de S. Paulo partiu um movimento renovador da literatura brasileira; mas esse movimento não foi além das classes cultas. Não atingiu ainda as massas populares, porque não procurou a sua fonte inicial que é a escola primária. Tentamos imprimir um sentido mais profundo da terra e da raça às artes do país; mas ainda não fomos levar às crianças o evangelho novo da Pátria”<sup>948</sup>.

Evangelho que ensine “o brasileiro a ser brasileiro”. Para tanto é preciso “criar uma literatura infantil, que liberte a nossa infância dos livros franceses, ingleses, italianos, portugueses e norte-americanos, que são os mais correntes entre nós”<sup>949</sup>. E substituí-los, nas escolas primárias, onde são adotadas obras como “Il Cuore, impróprio, inadequado, e até, de certa forma, perigoso, para um país de imigração, em que predomina, mais do que qualquer outra corrente árdua, o elemento italiano”<sup>950</sup>, visto que “A influência que a escola primária exerce sobre o futuro cidadão é decisiva. Compreendeu esse fato a Alemanha, cujo formidável prestígio podemos afirmar se baseou na obra do mestre-escola. Compreendeu-o, ainda recentemente, o governo bolchevista, que, através do plano reformador do seu Ministro da Instrução Pública, sob a ação incessante de Lunatcharsky, levou a revolução às escolas primárias, único lugar onde se poderá consolidar, na expressão de Mariátequi, a Rússia Nova, capaz de se integrar no regime novo. Compreendeu-o, em nossa América, para não falarmos na prodigiosa obra dos educadores norte-americanos, o jovem e valoroso México, onde, desde o governo Obregon até os nossos dias, sem descontinuidades, pensadores, artistas, educadores e administradores vêm realizando, sobre os motivos astecas e as tradições autóctones, a própria modelagem de um povo do futuro”<sup>951</sup>.

“Evangelho novo da Pátria” que precisa ser intensa e constantemente propagado para enfrentar a obra de corrupção cosmopolita que já é notória. E, aproveitando que discursa a 24 de dezembro, Salgado argumenta com o que julga a contrafação urbana do Natal brasileiro: “Sr. presidente, as tradições cristãs do nosso país celebram, na noite de hoje, a festa do Natal. Por uma coincidência feliz e notável, a Câmara dos Deputados de S. Paulo vai votar, em terceira discussão, o projeto nº 70 deste ano. Dentro de algumas horas, no país inteiro, objetivando o símbolo secular do Menino Jesus, as famílias reunidas renderão as homenagens do seu carinho à criança do Brasil. Em torno dos pequenos berços, entretanto, nas grandes cidades, — como pesa ao nosso espírito constatar! — toda uma encenação cosmopolita compõe o ambiente da noturna alegria. São as árvores de Natal reprodu-

zindo a exceção vegetal expressiva da flora de um outro hemisfério; são os flocos de neve, ridículos e falsos; é a figura setentrional de um Papá Noel tão contrário ao nosso espírito de democracia; são os livros de figura, franceses, alemães e ingleses; o Pinóquio peninsular, os anões do Niehelingen, os prazeres dos ‘reveillons’ nas vívidas claridades dos ‘cottages’. As vitrolas cantam: são ‘black-bottoms’ e ‘charlestons’ e rumores de ‘jazz’. E se as avozinhas contam suas histórias, são contos de Perrault, porque não temos escritores nacionais. . .”<sup>952</sup>.

E como arremate daquela que será sua última oração parlamentar antes de converter-se no chefe integralista, versa, reveladoramente, em contração à falsa natalidade, o nóculo central e preferido de suas afirmações ideológicas: “Nos recessos do sertão brasileiro vive e vibra entretanto a alma infantil brasileira, em toda a sua pureza nativa, que é a base, a segurança, o alicerçamento da Nacionalidade. Que o escritor brasileiro vá buscar nas tradições e nas legendas, na teogonia bárbara da terra virgem, no acervo anedótico dos ranchos, das taperas, dos sítios, das fazendas; na graça espontânea do nosso folclore; no sentimento generoso da raça; nos motivos da fauna e da flora; nos elementos melódicos das cantigas; nos traços indicativos da incipiente arte selvagem; nos costumes; nos costumes do povo e nos aspectos da paisagem, — o material com que estruture o livro nacionalizador representativo de uma larga política visionadora do nosso futuro”<sup>953</sup>.

E, na seqüência, em suas últimas palavras, mantém o esforço de identificação com o PRP de J. Prestes, o mesmo esforço com que se encaminhara para a vida parlamentar: “E, instituindo prêmios aos escritores brasileiros que se impuserem essa tarefa, a Câmara dos Deputados de S. Paulo, dentro do bemérito quadriênio do sr. Júlio Prestes, terá feito, no dia de hoje, que é o dia de Natal, o melhor dos presentes à criança brasileira”<sup>954</sup>.

Resta acrescentar, por fim, que, diante deste discurso visceralmente verdeamarelista, em que se sintetizam pontos fundamentais do ideário pliniano, levanta-se Zoroastro Gouveia, líder da bancada oposicionista, e que estava a par das convicções de Salgado, a quem já havia chamado de *fascista* e *verdeamarelista de libré*, para afirmar que “o projeto ora em discussão, nesta Câmara, só pode merecer a simpatia e o apoio da bancada democrática. Temos, realmente, necessidade de adaptar todo o aparelhamento livresco das nossas escolas e institutos de ensino às condições, à fisionomia do meio brasileiro. Neste instante, seria ridículo que não prestássemos a homenagem do nosso sincero assentimento às idéias tão rútilas e tão elegantemente aqui expostas pelo nobre colega, sr. Plínio Salgado. O que me traz à tribuna, sr. presidente, é simplesmente declarar

948 a 951. Ibid., pp. 2346, 2348, 2347 e 2347.

952 a 954. Ibid., pp. 2348-2349, 2349 e 2349.

que a bancada democrática votará, jubilosamente, a favor do projeto<sup>955</sup>. Tais afirmações ultrapassam notoriamente os limites determinados pelas conveniências parlamentares; são indicadoras da predominância de componentes ideológicos que se manifestam em ideários que se julgam e pretendem radicalmente distintos, e que de fato são diversos na sua particularidade, mas que pagam tributos a um feixe comum de componentes conceituais, onde o etnocentrismo é uma das manifestações decisivas. Assim não deve espantar em demasia a ênfase do liberal Zoroastro Gouveia, pois dele mesmo não são difíceis de encontrar afirmações como a de que "A ordem econômica conquanto muito considerável passa a ter um valor secundário em face dos graves assuntos da ordem moral"<sup>956</sup>; e outras ainda mais reveladoras como a que garante que "As realidades brasileiras são o analfabetismo, a vizinhança de países que nós ameaçam, o perigo da diferenciação racial pelas grandes correntes imigratórias, a falta de preparo técnico"<sup>957</sup>.

É na vigência de uma atmosfera ideológica e intelectual dessa natureza que Salgado faz as vezes de deputado perrepeista, verdeamarelizando, para seu uso, o PRP, tomado como partido conservador, mas cujo conversantismo acaba por se evidenciar para o futuro chefe integralista como inoperante e insuficiente para a direção histórica que ele próprio deseja imprimir aos acontecimentos nacionais.

### 3. — A doutrinação jornalística — A Razão

Se os discursos parlamentares indicam o perfil do pensamento de P. Salgado, imediatamente antes de sua ida à Europa e ao Oriente, seus artigos de *A Razão* oferecem seu contorno doutrinário logo após o regresso. Sua atividade predominante, no período compreendido entre seu retorno e a fundação da AIB, é precisamente a jornalística, toda ela desenvolvida neste periódico. Publica também neste espaço de tempo *O Esperado e Oriente*, bem como redige o *Manifesto da Legião Revolucionária de S. Paulo*, textos, todos eles, por nós já examinados.

*A Razão* foi fundada em meados de 1931 por um primo de Oswaldo Aranha, o já anteriormente referido Alfredo Egydio de Souza Aranha que, além de Salgado, "convidou para redigi-lo, Santiago Dantas, Mário Graciotti, Nuto Sant'Anna, Gabriel de Barros e José Maria Machado"<sup>958</sup>. O

jornal viverá cerca de um ano, até ser empastelado a 23 de maio de 1932, na seqüência dos acontecimentos que, no mesmo dia, levaram à morte, na Capital paulista, Martins, Miragaia, Dráusio e Camargo, de cujas iniciais se originou o MMDC, célula inicial do movimento constitucionalista de 32<sup>959</sup>.

Salgado refere que publicou cerca de trezentos artigos neste diário, e que "Nunca assinei esses escritos, pois meu desejo era que as idéias valessem por si mesmas, conservando-se o autor na mais completa obscuridade"<sup>960</sup>.

Ao que tudo indica não mais existe uma coleção completa desses artigos. A que nos vale, e da qual também se serviu H. Trindade, é uma coletânea de cópias datilografadas e organizadas por Rui de Arruda, diretor da revista *Panorama*, que beira a quase duzentas "Notas Políticas", nome da coluna sob a qual todos os artigos foram publicados, cada um com seu título próprio. Usamos também, evidentemente, para estudar esse período, os volumes *O Sofrimento Universal e Despertemos a Nação!*, publicados respectivamente em 1934 e 1935, e que são constituídos, o primeiro na íntegra, o segundo em parte, de matérias originalmente estampadas em *A Razão*. De sorte que nossa exposição tem por base mais de dois terços dos artigos produzidos no período, que é tudo de que se pode dispor, e que é inegavelmente um conjunto representativo. Representativo de um jornalismo que, prefaciando *O Sofrimento Universal*, Salgado declara ter feito "numa hora trágica para a Nacionalidade, com um jornal alheio à política partidária, uma janela por onde falei ao Povo Brasileiro, despertando a juventude de Pátria"<sup>961</sup>.

Escritos entre 5 de junho de 31 e 23 de maio de 32, os artigos de Salgado em *A Razão* trazem indelevelmente a marca de seu tempo. Trazem as circunstâncias fortemente vincadas pelo movimento de 30.

Diante da ambigüidade do momento, o objetivo político fundamental de Salgado é procurar impedir que se reponha um quadro institucional democrático-liberal. A não poder avançar para uma situação doutrinariamente mais definida e afinada com seus próprios pontos de vista, Salgado prefere explicitamente o puro e simples prosseguimento da Ditadura. Salgado trabalha, em poucas palavras, de seu ponto de vista, comprimido entre a indefinição ideológica do Governo Provisório, e o perigo da temida restauração democrático-liberal, consubstanciado, principalmente, pela reivindicação em curso de uma Constituinte. Afastar a possibilidade

959. Cf. H. SILVA, 1938 — *Terrorismo em Campo Verde*, op. cit., p. 108.

960. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 19.

961. P. SALGADO, *O Sofrimento Universal*, J. Olympio Editora, Rio, 1934, p. 8.

955 a 957. ZOROASTRO GOUVEIA, *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo — 1929*, V. II, pp. 2349, 2223 e 2218.

958. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 19.



de convocação desta é uma das principais tarefas que ele, na época, atribui a si mesmo, e à qual dedica grande parte de seu esforço jornalístico-doutrinário. É o motivo por que nestes escritos predominam as questões relativas à concepção do estado, que são postas e repostas reiteradamente, numa repetição obsessiva que não deixa de revelar certo desespero, aliás confesso.

Todavia, muitas outras questões, como veremos, são tratadas nestes escritos, abrangendo capítulos da história brasileira, bem como comentários relativos à problemática mundial. É necessário frisar que Salgado entende o trabalho jornalístico desenvolvido em *A Razão*, como um esforço de elevação doutrinária da prática política brasileira. No seu 2009 artigo, balançando o trabalho já realizado, e anunciando o caráter daquele que vai seguir, define, uma vez mais a proposta do jornal como a de “transferir o debate político do campo empírico do imediatismo partidário para a esfera dos estudos e das observações, da pesquisa sociológica e das conclusões filosóficas e políticas”<sup>962</sup>. Isto é, *A Razão* reafirmava o seu firme “propósito de falar sem cessar uma linguagem diferente, uma linguagem que, a princípio, pouca gente compreendeu e que, ainda hoje, muitos estranham, como se a exposição simples e sincera das realidades da nossa Pátria soasse aos ouvidos da democracia como um idioma estrangeiro”<sup>963</sup>. Salgado insistirá, durante todo o período de *A Razão*, nesta postura de doutrinador. Reiterará constantemente a necessidade de formular e divulgar um “pensamento”, uma “doutrina” que, apreendendo as realidades (obviamente tal como ele as entende) constitua solução refletida e programática para os problemas nacionais. Contrapõe tal atitude à prática política dos *acertos* e conveniências; à política de campanário dos partidos, que se esgota ao nível dos restritos interesses imediatos, vagamente referindo seus atos aos princípios e esquemas democrático-liberais.

Mas não pretende Salgado que suas “Notas Políticas” sejam apenas uma contribuição doutrinária. Entende-as também como proposta e expressão de luta para efeito imediato, bem como as compreende enquanto depoimento para o futuro. Assim temos que “desejamos trazer o nosso concurso para que sejam traçados rumos à ditadura. Pois quando dizemos ‘rumos à ditadura’, não queremos significar que devemos ir para o regime ditatorial, e sim que a Ditadura tem de procurar rumos para libertar-se do beco sem saída em que parece encontrar-se. (...) Continuemos, portanto, em meio da confusão e do bruaá dos imediatistas, a traçar estes rumos, conservando-nos sempre, acima e à margem dos acontecimentos, com firme desejo de cooperar com o nosso modestíssimo trabalho, para que a nossa geração não venha a ser alvo das maldições daqueles que terão de receber de nossas mãos um Brasil forte e digno, ou uma Pátria infeliz

962 e 963. P. SALGADO, *No Número 200*, *A Razão*, 4 de fevereiro de 1932.

e enferma”<sup>964</sup>. De modo que o esforço jornalístico desenvolvido, além de cumprir funções de militância, pretende ser o registro de que “No meio dos loucos e dos ambiciosos existiu uma voz que se serviu das lições do Passado e das realidades do Presente, para pedir aos que tinham alguma responsabilidade, no momento, um pouco de piedade para o Brasil do Futuro, agora encharcado na mesma lama e talado pelas mesmas angústias em que viveram todos os que, no período de 1930-32, passaram surdos e cegos sobre tão grandes realidades”<sup>965</sup>, pois, “Estas ‘notas’ não pretendem apenas ser o eco de uma nova concepção da política brasileira. Elas querem ser o registro diário, passo a passo, linha por linha, da hora em que estamos vivendo. Elas devem ficar como um depoimento para as gerações vindouras. Depoimento e acusação. Julgamento que condena irrevogavelmente, informando o futuro sobre os nossos dias de hoje. Porque se não houver ouvidos para ouvir, olhos para ver, cérebros para pensar, e força armada, e fé, e capacidade de entusiasmo para um grande movimento de salvação do homem brasileiro dos erros e dos crimes com que o oprimem, estas palavras de todos os dias não terão tido a significação de uma clarinada, de um toque a rebate, mas terão, estamos certos, sobre a insensibilidade de uma época a perpetuidade de um estigma”<sup>966</sup>.

É, pois, com todas estas pretensões explícitas que as “notas Políticas” vão se sucedendo, denunciando, a cada passo, “que tudo temos feito no Brasil, sem prefixar finalidades; sem criar uma doutrina de Estado que condicione todas as soluções. Temos sido empíricos e incultos. Tudo o que ultrapassa as cogitações de ordem imediata nós costumamos chamar de literatura inútil. E chegamos mesmo, por suprema ironia, a glorificar com o nome de ‘homem de ação’ aqueles, justamente, que, por falta de disciplina mental, por falta de capacidade lógica de raciocinar, comparar, analisar, sintetizar para generalizar e, só então, aplicar, vão agindo sob o impulso exclusivo da imaginação, que é inconseqüente e se funda as mais das vezes em pontos de vista isolados. A esses líricos, que realizam uma ação puramente romântica, costumamos chamar de homens práticos. Agora, o que quer estabelecer premissas, para delas tirar as conclusões e, só então, sugerir as providências de ordem prática, a fim de que, no conjunto das medidas, não coexistam proposições que conflitam umas com as outras, esses são chamados sonhadores, literatos, homens fora da realidade! Chegamos, assim, à mais perfeita inversão de valores e, como consequência, vemos

964. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - XIV*, *A Razão*, 21 de fevereiro de 1932.

965. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - XI*, *A Razão*, 18 de fevereiro de 1932.

966. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - X*, *A Razão*, 17 de fevereiro de 1932.

assumirem os destinos dos partidos e dos governos as figuras mais espiritualmente cabeludas de poetas, de românticos de todos os feitios. Falta-nos o senso matemático da proposição dos problemas. Não sabemos estabelecer uma equação<sup>967</sup>. É neste tom que vão se desdobrando os artigos, garantindo que, contra toda a ação corrosiva dos indefinidos e imediatistas, que dominam o espaço político nacional, o “Brasil há de erguer-se da catalepsia a que o submeteram os magos soturnos. Esse Brasil surdo e paralisado sob os efeitos do filtro hipnótico da politicagem desenfreada há de erguer-se um dia: não de armas nas mãos, mas com a consciência poderosa das novas gerações<sup>968</sup>. Entendendo-se por novas gerações, precisamente, as que, descrentes das propostas liberais, vinculam-se, de algum modo, ao verdeamarelismo. Associando *A Razão* a estas gerações e perspectivas, e frisando a independência destas e a autonomia daquele com não pouca ênfase: “Queremos repetir e acentuar, queremos deixar bem claro aos que nos lêem: nossa atitude política não é passiva ou reflexa; nossa opinião não é um corolário de interesses; nossa diretriz não é uma expressão de nenhum grupo político. Nossa atitude é própria, é ativa, é construtora e criadora. Independe de todas as correntes. Não se relaciona com nenhum partido nem se subordina a governos do Estado ou da República. Nada temos com os partidários do Governo Provisório, como nada temos com os opositores a esse governo. Não tomamos conhecimento dos homens; apreciamos os fatos da vida brasileira, submetemo-la a um critério que se filia a um firme princípio filosófico e a uma nítida diretriz sociológica. Não nos interessam as intrigas da politicalha sórdida, seja dos vencidos em despeito, seja dos vencedores em função de ódios e exclusivismos cegos. Passamos, por este momento da vida brasileira, como a própria história em marcha. Daremos nestas ‘notas’ diárias subsídio para o futuro, um pouco de ensinamento para os homens de boa vontade, um pouco de conforto para os espíritos puros que sofrem a dor obscura dos que pensam e compreendem o drama angustiante que estamos vivendo<sup>969</sup>. Para, numa autodefinição altamente significativa, indicar a direção histórica da doutrina defendida tanto pelo articulista, quanto pelo próprio jornal, consagrando, uma vez mais, o princípio de que a prática política deva ser regida e sustentada por diretriz doutrinária. Anote-se, também, que, no fragmento que segue, a denominação *integralista* já é empregada para referir o ideário do autor, do periódico, bem como de seus adeptos: “O espírito conservador e nacionalista desta folha não nos permite — sabem-no todos os que nos lêem — aplaudamos a manutenção

967. P. SALGADO, *Política e Administração*, *A Razão*, 27 de setembro de 1931.

968. P. SALGADO, *O Baile de Máscaras*, *A Razão*, 23 de novembro de 1931.

969. P. SALGADO, *Atitude*, *A Razão*, 28 de fevereiro de 1932.

de uma Ditadura sem condicionamento ideológico, sem uma doutrina claramente exposta, sem rumos econômico-sociais, morais, culturais e políticos clara e definitivamente assentes como base da construção integral da Nacionalidade. (...) O nosso ponto de vista é doutrinário. Como doutrina, pregamos uma concepção integralista do homem e da sociedade. Como integralistas, aspiramos a uma Nação unida e forte; como nacionalistas, homenageamos na alta expressão de São Paulo uma grande reserva das forças vivas da Nação<sup>970</sup>.

Os imodestos objetivos da doutrinação jornalística de Salgado, no período que estamos examinando, foram, por ele próprio, sintetizados em *No Número 200*, já anteriormente referido. Afirmando que, ao longo dos duzentos artigos publicados até então, imperou a mesma diretriz ideológica, Salgado declara que a primeira fase, que compreende aproximadamente a primeira centena de “notas”, tinha o “caráter de balanço (da situação brasileira)”, que a segunda caracterizava-se pelo “tom filosófico e crítico”, e que a terceira, que se iniciava, avançaria para o “campo da doutrina imediatamente aplicada aos problemas da reconstrução nacional<sup>971</sup>. Ainda que tal classificação não corresponda rigorosamente ao conjunto dos escritos, é inegável sua pertinência, revelando, assim, um certo plano expositivo. Todavia, como é perfeitamente compreensível, as perspectivas se entrecruzam em cada uma das fases, e até mesmo, na maioria de cada um dos artigos. Decorrentemente não se tem por que, para efeitos analíticos, ficar cingido à distribuição efetuada pelo ideólogo. Para melhor conduzir a exposição dos conteúdos ideológicos que marcam a coleção de artigos de *A Razão*, caminharemos, então, dos temas mais amplos para os mais restritos.

Para Salgado, o panorama internacional da época caracteriza-se fundamentalmente por uma crise sem paralelo, marcada por uma paradoxal contraposição. A máxima fartura alcançada, opõe-se agudíssimo estado de desespero. Em face de uma riqueza material sem precedente, ergue-se densa angústia, jamais vivida pelo homem. “Todas as ambicionadas farturas a que a Antiguidade poderia ter aspirado centuplicaram-se de uma maneira assombrosa. Os celeiros do velho Faraó, refertos para socorrer as populações da África e da Ásia, durante os sete anos de penúria, são ridículos em face dos estoques internacionais de trigo, de vinho, de café, de todas as mercadorias capazes de abastecer duas vezes a terra. (...) E, entretanto, nunca houve desespero maior, nunca o ser humano mergulhou numa confusão tão grande e desnorteadora<sup>972</sup>.

970. P. SALGADO, *Registro*, *A Razão*, 4 de fevereiro de 1932.

971. P. SALGADO, *No Número 200*, *A Razão*, 4 de fevereiro de 1932.

972. P. SALGADO, *O Rumor da Procela*, *A Razão*, 18 de setembro de 1931. Sob o título de *Vozes na Tempestade*, o mesmo artigo foi republicado em 1934, integrando o volume: *O Sofrimento Universal*.

Tudo, de fato, principiou com a Revolução Francesa, “que é a maior feiticeira da história”<sup>973</sup>, e que “instituiu a igualdade política, mas criou a desigualdade econômica. A Burguesia constituiu-se uma classe privilegiada, que valorizou o indivíduo na sociedade, pelo que ele possui, não pelas suas virtudes”<sup>974</sup>. A partir de seu arranque, o andamento do processo foi avassalador, imperando francamente ao longo do século XIX, tendo desaguado, por fim, nos princípios do século XX, quando, então, chega a seu termo. “Nós estamos assistindo à morte do século XIX. Os séculos não são limitados pelo calendário. Eles se interpenetram. Enquanto um nasce, outro está morrendo. O século XIX está morrendo em pleno século XX. Basta auscultar o mundo de hoje, para se sentir que alguma coisa agoniza. Há uma surda tristeza na civilização contemporânea. . . São os inadaptados à velocidade e à sinfonia deste glorioso século XX. Esta tristeza está no século XX, mas não lhe pertence. É a angústia do século XIX que se debate contra a morte. Já alguns espíritos descobrem o sentido novo da Alegria e da Força. São os vanguardeiros. O resto da humanidade é o século XIX, que agoniza”<sup>975</sup>.

Salgado caracteriza, pois, os princípios do século XX como o momento histórico em que se verifica o colapso do tipo de civilização que, mormente a partir da Revolução Francesa, se impôs à humanidade

Vejamos como, na sua perspectiva, tal acontecimento se processa.

O período é marcado, nesta linha de concepção, pelo domínio e total predominância do capital: “Todo esse inferno contemporâneo é presidido pela soma do trabalho acumulado pelos latrocínios, na tradução metálica das barras de ouro e na versão social do papel-moeda, concentrados nas mãos de poucos. É o Capital. Tudo gira em torno desse ídolo muito mais terrível do que o Moloch de Cartago, que exigia menor número de vítimas para as suas entranhas de fogo. Por que sofre tanto a humanidade? É o Capital, que marcha para a sua feição mais simples; que ensaia a sua tirania na forma dos grandes trusts, dos monopólios; dos grupos financeiros, das organizações bancárias, e que se dirige para o capitalismo de Estado, numa velocidade cada vez maior e enervadora. É a besta apocalíptica. Que se assenhoreou do poder dos reis e dos impérios; que proclamou sua tirania sobre todas as nações, sobre todos os grupos sociais e sobre todos os homens. É o espírito da mentira e da crueldade. O dragão que devora os povos. Ele se ergueu, na face da terra, para enfrentar e negar a Deus. . .”<sup>976</sup>.

Semelhantes afirmações não são ocasionais. Pelo contrário, encontram-se com muita frequência em inúmeros dos artigos publicados em

973. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 16 de janeiro de 1932.

974. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in O Sofrimento Universal, pp. 36-37.

975. P. SALGADO, *O Século do “Jazz-Band”*, in O Sofrimento Universal, p. 45.

976. P. SALGADO, *O Rumor da Proceta*, A Razão, 18 de setembro de 1931; ou in O Sofrimento Universal, pp. 17-18.

A Razão. Vejamos mais um exemplo expressivo: “O espírito das trevas parece que erigiu o seu trono na alma das classes abastadas; o fogo da sua perfídia parece lampear nos olhos cúpidos dos grandes chefes financeiros, que comandam a marcha trágica da Civilização; a sua avareza enche as arcas dos estabelecimentos bancários e aflige as classes produtoras; a sua solécia inflama de rancores e revoltas as massas proletárias e o exército dos que sofrem necessidades e curtem dores secretas, oprimidos, humilhados por uma organização social que se esqueceu dos mais elementares sentimentos da solidariedade e da justiça humana”<sup>977</sup>. Neste trecho, além da identificação dos “chefes financeiros” como donos e comandantes do universo histórico em curso, observa-se claramente que são discriminadas as consequências diretas de tal predomínio, consubstanciadas por graves prejuízos tanto para as “classes produtoras”, quanto para as “massas proletárias”. Numa palavra, para toda a sociedade.

Tais danos, expressões fundamentais da crise em andamento, prendem-se, na ótica do ideólogo integralista, à completa desorganização do trabalho e da produção: “A dificuldade em que se encontram hoje todos os povos se origina, exclusivamente, da falta de disciplina internacional do trabalho e da produção. Os stocks estagnados, sem possibilidade de financiamento, são ainda uma pequenina parcela do que os povos podem produzir para se abastecerem largamente. Entretanto, a produção, ameaçada, paralisa. Porque não há portadores de dinheiro para consumir. Há estômagos, mas não há consumidores! Há necessidade de produzir mais, muito mais do que atualmente se produz: porém não há possibilidade de intercâmbios intensos, não há crédito, não há dinheiro. Nunca foi tão grande a fartura e nunca foi tão grande a miséria! Nunca foi tão necessário o trabalho e nunca foi mais inútil o trabalho!”<sup>978</sup>. De tal sorte que “essa crise não é uma consequência da pobreza do planeta, ou de dificuldades criadas por tremores de terras, secas, inundações, cataclismas e epidemias. A crise (e isto assombraria a um estadista da Antigüidade ressuscitado no século XX) tem por origem a própria fartura”<sup>979</sup>. Fartura, entretanto, diante da qual, “nunca houve desespero maior, nunca o ser humano mergulhou numa confusão tão grande e desnorteadora. Nas grandes metrópoles cresce a legião dos desocupados; os vagabundos disputam um pedaço de pão; há criaturas sem teto, que dormem ao relento, ou na promiscuidade dos albergues. . .”<sup>980</sup>. Tudo em razão de que, “na realidade, todo o mecanismo da produção das riquezas, da sua circulação e do seu consumo, é dirigido, modificado por

977. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in O Sofrimento Universal, p. 37.

978. P. SALGADO, *O Diálogo de Atlantes*, in O Sofrimento Universal, pp. 101-102.

979. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in O Sofrimento Universal, p. 35.

980. P. SALGADO, *O Rumor da Proceta*, A Razão, 18 de setembro de 1931.

uma autoridade imoral: a Bolsa. A alta e a baixa dos preços é imposta pelos gaviões das grandes praças. O mundo é governado pelos ladrões. Os povos estão sendo asfixiados pelos reis do ouro. Tangidos pelas maiores dificuldades, os produtores subordinam-se às leis da concorrência desenfreada. Os povos se empobrecem no trabalho. A superprodução mata a humanidade de fome e de frio. É a falta de disciplina"<sup>981</sup>.

Em resumo, o mundo, dominado pelo grande capital, apresenta-se desorganizado e caótico na esfera essencial do trabalho e da produção, ostentando miséria, quando nunca fora tão grande a possibilidade de riqueza.

A nível geral das relações econômicas entre os diversos países "A uniformização dos padrões da civilização ocidental criou hábitos e sistemas de vida subordinados a determinadas formas de progresso técnico. Essas expressões de progresso constituem o privilégio dos detentores da maior soma de capitais e da maior soma de requisitos materiais. A liberdade do comércio, circunscrevendo a ação dos Estados, não pode evitar que os povos sem recursos para adotarem determinados 'standards' de civilização, os adotassem. Criadas as *necessidades* com caráter universal, elas não corresponderam a *possibilidades* nacionais de aquisição"<sup>982</sup>, de modo que "As velhas concepções do livre comércio e das organizações econômico-financeiras, tornadas clássicas no período da cristalização dos sistemas políticos liberais-democráticos, tendo determinado a quebra do que nós podemos chamar, com propriedade, o padrão dos governos nacionais, produziram tremendos desequilíbrios"<sup>983</sup>. É, pois, a denúncia da expansão mundial do capitalismo, do influxo imperialista. "O imperialismo econômico, que não tem Pátria nem Deus, que subordina o personalismo ao individualismo e este ao coletivismo, é hoje o grande impulsionador das forças econômicas universais no sentido materialista do seu absoluto predomínio em face do Estado, que ele pretende aniquilar. (...) Essa aspiração é a liberal democracia. Só esse regime convém aos representantes dos 'trusts', monopólios, sindicatos, bancos e companhias; aos interesses internacionais do capitalismo; aos interesses pessoais da avaréza e da ambição sórdida. Porque esse é o regime das máximas liberdades, para todas as negociatas, para todas as opressões contra o proletariado, para o predomínio dos plutocratas, dos potentes, dos que influem nas leis e decidem das guerras e usufruem o proveito material do sangue derramado nas fronteiras, como aconteceu na Conflagração Européia"<sup>984</sup>. Resultante, tudo isto, "Pode-se afirmar,

981 e 982. P. SALGADO, *A Soberania Financeira*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 154-155 e 152-153.

983. P. SALGADO, *Sentido da Política do Mundo*, in *O Sofrimento Universal*, p. 128.

984. P. SALGADO, *Imperialismo e Democracia*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 110-111.

com toda a convicção, (...) do fator moral do desfalecimento da autoridade e da perda de todo o senso dos deveres que trouxeram o desequilíbrio das forças sociais e econômicas no panorama internacional e na paisagem nacional"<sup>985</sup>. Falta de autoridade que, por sua vez, é consequência direta da democracia liberal: "Por que não nos regemos por estatísticas, determinando tarefas de produção aos povos e efetivando o intercâmbio entre as nações de uma maneira mais humana? Por que não substituir a concorrência agrícola, industrial e comercial pela cooperação agrícola, industrial e comercial? Por que os países não se auxiliam mutuamente? Nada disso será possível, pois os governos não são os que governam; quem manda no mundo são os argentários sem pátria e sem alma. Os governos nada significam nos países liberais democráticos, porque, à revelia deles, decidem a sorte dos povos os cartéis, os monopólios, as bolsas, os bancos"<sup>986</sup>.

Posto que a democracia liberal engendra o imperialismo econômico, procura anular por completo a autoridade do Estado, e gera a completa desorganização da produção e do trabalho, vale detalhar, agora, as transformações que opera no universo específico do trabalho.

A desordem dos intercâmbios comerciais, efetuados pela guerra das concorrências e regidos pelos interesses do grande capital, conduzindo às oscilações da produção, levaria, por si só, aquilo que Salgado denomina o "cancro moderno, que se convencionou chamar 'os sem trabalho'"<sup>987</sup>. Todavia, na sua ótica, este não é o único aspecto a considerar, devendo-se acrescentar outro que, ferindo o próprio caráter do trabalho, constitui o mais característico e importante da crítica pliniana. Assim, temos que, no mundo contemporâneo, "o próprio trabalho já não é um prazer, mas um triste manobrar de manivelas e de alavancas, onde toda a iniciativa do espírito desapareceu. Outrora, o trabalho tinha qualquer coisa de fino, de sutil, feito de amor e de entusiasmo, de esperança e de alegria íntima; e agora o homem se sente cada vez mais submetido a um ritmo mecânico, que o vai transformando, dia a dia, numa peça do maquinismo da produção. Não amando mais o trabalho (e só se ama aquilo onde se realiza a fusão do espírito com as necessidades da matéria), vendo a 'arte' ser substituída pela técnica; a feição individual anulada pela feição estandardizada; a tendência das vocações contrariada pelas possibilidades das colocações, o homem moderno vai se tornando, cada vez mais, um autômato, um boneco de carne e osso, que será possivelmente substituído por um outro boneco de aço e ferro, quando o barateamento da produção e a racionalização do trabalho

985. P. SALGADO, *Restauração da Autoridade*, in *O Sofrimento Universal*, p. 143.

986 e 987. P. SALGADO, *Mapas-Mundi*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 39 e 35.

988. P. SALGADO, *O Rumor da Procela*, A Razão, 18 de setembro de 1931.

Nesta passagem, altamente significativa para a análise, constata-se uma inquestionável manifestação de nostalgia pelo universo de trabalho próprio ao artesão, redundando, explícita e concomitantemente, numa condenação da atividade típica à indústria, que se espalha, num movimento, já visto em outras oportunidades, que alcança o todo da forma urbano-industrial de existência. "As máquinas modernas, produto do Homem, para, por sua vez, produzirem conforto ao Homem, tornam-se uma concorrente dele. É um ente que tem sobre ele a vantagem de não fazer greves, de não ter coração para amar, nem boca para falar. E, em se tratando de mercadorias similares (e tão similares que os técnicos da indústria e do comércio a submetem às mesmas leis da OFERTA e da PROCURA), é sempre preferível a que importunar menos e produzir mais, melhor, e mais barato. Nestas condições, o monstro de aço conquistou mais do que a igualdade, — a superioridade social sobre o Homem. Quando ele trabalha, suas rodas dentadas, suas engrenagens, suas serras parecem rir da criatura de Deus. E os apitos das fábricas parecem um grito dominador sobre o panorama das cidades onde o Homem sofre, esmagado pela própria civilização que ele criou. O instinto da máquina vai avassalando tudo. As casas mesmo, começam pela mecanização do homem, na forma rudimentar do cortiço, para depois evoluírem para a expressões mais técnicas das vilas proletárias e dos arranha-céus de apartamentos. É olhar uma casa e ver todas. Submetidas à mesma planta, à mesma fisionomia e à mesma cor, elas impõem a cada ser humano um ritmo idêntico de movimentos, anulando a personalidade, para que triunfe a coletividade. Pois é sobre a coletividade que a máquina domina mais soberanamente. E ela exige que se modelem coletividades perfeitas de movimentos matemáticos, coletividades geométricas para o seu arbítrio. Essas coletividades devem ser estereotipadas à fome. Devem cristalizar-se nos fornos de todas as necessidades, de todas as angústias, que irão obrigando cada tipo isolado a se acomodar ao grande ritmo, cuja finalidade é o próprio ritmo, cujo sentido é a mecanização total da existência. A redução ao inanimado. A racionalização desracionalizante. O homem-tipo, como a máquina-tipo. O trabalho mercadoria, como o kilowatt-hora, o índice de calorias dos combustíveis. O trabalho com finalidade no trabalho. A morte total do espírito"<sup>989</sup>.

Observe-se, pois, que a máquina é considerada negativa sob vários aspectos. Desqualifica o trabalho, convertendo-o numa desprezível e aborrecida atividade, cujo fim está encerrado em si mesmo, e não nos propósitos humanos. Despersonaliza o indivíduo, moldando-o ao estereótipo da mecanicidade. É a desespirtualização do Homem. E o processo se vale da fome, da angústia, de quaisquer necessidades. Constitui a máquina, ainda, uma concorrente insuperável do homem, levando à desocupação em grande escala. "Cresce por todo o universo o estranho rumor. É o clamor do homem

que sofre, nas colônias remotas da Ásia e da África, nas grandes metrópoles resplandecentes como Babilônias multiplicadas por toda a superfície do planeta, e até nos fundos dos porões das naves de guerra, armadas para os grandes conflitos do século. É o gemido do homem, que já não tem trabalho porque a máquina o expulsa das fábricas; que não tem pão porque na fartura imensa já não há necessidade do esforço do pária e a lei vigorante é a de se tomar a mercadoria trabalho, quando se precisa, e deixar morrer o trabalhador, quando não se necessitar dele. O homem vencido pela máquina pensa em criar o regime que agrada a máquina. Pensa em viver em razão da máquina. A Democracia ensinou-o a renegar os governos teocráticos, a conceber o Poder como uma expressão da vontade geral. Mas o homem de hoje se volta para uma forma imprevista de teocracia, aceitando a grande razão da técnica e do capital, da coletividade onde toda a personalidade se destrói. É a sua mais moderna expressão mística"<sup>990</sup>.

É, em síntese, o esforço pela "transformação do ser humano em máquina. Mas, "Essa transformação é dolorosa, porque o espírito reage", de modo que "Infinita é a angústia do espírito". Angústia que só é entendida pelos que "conservam a consciência da grandeza humana, (...) os que trazem consigo a fortaleza do *Espírito Perene* e a permanência das secretas energias indestrutíveis"<sup>991</sup>.

De qualquer forma, "Ninguém, que observa um pouco, poderá negar a profunda tristeza que há nos aspectos da civilização contemporânea. O homem nunca foi mais triste do que na Era da Máquina. Essa melancolia se manifesta nos mínimos detalhes e, por vezes, evolve para o desespero, para o supremo desconforto. O Homem se sente desambientado. Ninguém está satisfeito com a vida que vive. A vida hoje se tornou um fardo exasperante. E toda a preocupação da criatura humana é fugir da realidade da existência. Uns fogem nos vapores do álcool; outros nos entorpecentes, a cocaína, a morfina; outros na paixão do jogo; outros na procura obcecada dos prazeres. (...) Esse é o aspecto geral do nosso tempo. Os povos perderam o ritmo da sua marcha, o segredo da sua alegria. As grandes Metrópoles criaram céus de cartazes luminosos e já não há tempo para ver as estrelas. (...) Nunca a vida foi mais execrada. Nunca o homem se rebelou tanto contra a natureza. É a essa civilização que se chama a civilização libertada dos preconceitos, a civilização que criou os movimentos ágeis do homem, a suprema euforia. No século passado, Nietzsche clamava que o cristianismo era triste, que imprimia um sentido de tristeza à vida do homem, quando este deverá ser alegre e forte. Todo o materialismo do século XIX começou a repetir essa sentença. (...) Todo o fim do século XIX foi um movimento nesse sentido: de arrancar o homem da tristeza do cristianismo. (...) O capitalismo renegou

990. Ibid.

991. P. SALGADO, *Vozes na Tempestade*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 22-22.

989. Ibid.

o Espírito e erigiu todo o seu fundamento na finalidade material do homem. Seus processos são científicos. Sua técnica consulta a interesses meramente econômicos. Sua moral se baseia no lucro. O lucro cria direitos tão amplos à propriedade, que esta perde o seu sentido profundo de atributo do homem. Impessoaliza-se o possuidor. Ele se chama, apenas, o Capital. Crescem as cidades tentaculares. Os arranhacéus galgam as nuvens. As fábricas multiplicam as suas chaminés. A máquina começa a expulsar os homens das usinas. O homem começa a morrer de fome nas ruas. A fome gera a revolta e o ódio. O trabalho humano passa a ser uma mercadoria. Perde a sua dignidade. O operário se transforma num autômato. O capitalista noutro autômato. (. . .) É Satan que governa o mundo. (. . .) O Homem nada mais vale. Para o industrial, ele é apenas a 'máquina de consumir'; para o político, a 'peça da máquina do Estado'; para o arquiteto, o objeto acondicionável; para o psicólogo, o pedagogo, um 'barro plasmável'; para o médico, o fisiologista, um 'campo de experiências'; para o biólogo, um 'animal diferente', para o filósofo, o 'fenômeno da consciência'. O Homem é, assim, a mercadoria mais desvalorizada nos dias de hoje. Nunca a sua posição foi mais humilhante, mais deprimente, mais ridícula. E a isso é que chamam a alegria de civilização materialista. (. . .) E por isso, nunca o Homem foi mais triste. Ele se sente isolado, perdido no tumulto do seu tempo, na impiedade do século, na crueldade dos costumes. O Homem é o último dos seres da Criação porque sobre nenhum outro se exerce tão fortemente o império de uma consciência deturpada dos fenômenos universais. Todos os valores se invertem. A visão adulterou-se. A tristeza do mundo pagão, da civilização ocidental é a maior tristeza da história"<sup>992</sup>.

É precisamente deste clima gerado pelo capitalismo que Salgado faz emergir o comunismo: "E quando o atormentado não encontra remédio para a grande angústia, é ainda da negação absoluta que surge o contraveneno para o tóxico terrível do materialismo burguês. E o comunismo se apresenta como a consequência lógica da evolução econômico-social de uma sociedade execrável, sem piedade, sem coração e sem Deus"<sup>993</sup>.

De sorte que do mal do capitalismo brota e se desdobra o mal do comunismo; aquele, raiz e tronco; este, ramo e fruto; ambos transpassados pelo mesmo caráter negativo. Mas, e isto tem de ser muito convenientemente considerado, o capitalismo põe-se como mal maior que o próprio comunismo. É importante lembrar que estas são palavras de 31 e que tornam a ser publicadas, em livro, em pleno curso do ano de 1934. "As nações têm, hoje em dia, de tomar atitudes decisivas. Não que nos ameace o perigo imediato do regime comunista, que está fracassando na própria Rússia, com os passos

à retaguarda de Stálin, mas pela anarquia e confusão a que os povos poderão chegar em consequência da falta de governos disciplinadores. A ofensiva deve ser mais contra o Capitalismo Internacional do que contra o próprio comunismo russo. Este é muito menos bolchevizante do que aquele. Se ambos são cruéis, o Capitalismo é muito mais cruel por ser hipócrita e nem ao menos oferecer uma ilusão aos que sofrem os horrores da fome e da penúria por ele mesmo criados. Deixar que o mundo continue sem governo, nas mãos desses materialistas e desumanos que são os reis da finança, é deixar ameaçados todos os valores aproveitáveis da Civilização"<sup>994</sup>.

Eis, portanto, literal e explicitamente anunciado, o mal do século: o capitalismo com seus "reis da finança", que, no diapasão da democracia liberal, deixou "o mundo sem governo", desvestindo-o da necessária e imprescindível autoridade. "Os governos não encontram terreno firme no cenário universal, e a voz da sua autoridade é muito fraca para se fazer ouvir no concerto das nações, porque na retaguarda da autoridade nacional agem, desmoralizando-a, os grupos financeiros, os grupos partidários e a imprensa desenfreada, quase sempre vendida"<sup>995</sup>. Então, "Como resolver a crise mundial, se a superprodução, a falta de trabalho têm por origem imediata a crise de autoridade?"<sup>996</sup>.

Para Salgado não há duas alternativas: "os governos liberais-democráticos, não tendo significação econômica nem expressão autoritária, não representando as forças integrais das nacionalidades, também não dispõem de força para dar diretrizes ao mundo. A Humanidade chega, pois, a esta encruzilhada: — ou os governos se fundamentam nos princípios de ordem moral, cultural, espiritual, e, em nome deles, empolgam, dominam e subjagam todas as forças econômicas, realizando acordos internacionais, regulando a produção, a circulação e o consumo; — ou então é melhor cruzar os braços, porque será ridículo lutar contra o inevitável. . . . O inevitável será o desaparecimento do Estado; a implantação de uma ditadura universal de técnicos financeiros; a escravidão de toda a Humanidade; o domínio absoluto do materialismo mais torpe". Diante disto, perora Salgado, numa conclusão tão característica de sua grandiloquência, quanto indicativa de seus propósitos: "Ou violentamos a História, ou morreremos esmagados pela ditadura supranacional dos bancos e das bolsas"<sup>997</sup>.

994. P. SALGADO, *Na Véspera da Dissolução dos Partidos*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 192-193.

995. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in *O Sofrimento Universal*, p. 137.

996. P. SALGADO, *Sentido da Política do Mundo*, in *O Sofrimento Universal*, p. 128.

997. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 40-41.

992. P. SALGADO, *A Tristeza Contemporânea, A Razão*, 19 de outubro de 1931; *O Século do "Jazz-Band"*, in *O Sofrimento Universal*.

993. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in *O Sofrimento Universal*, p. 38.

Violentar a história significa, pois, interromper o fluxo dos acontecimentos que, seguindo a rota de todo o século XIX, vai tornando, cada vez mais, crítica a situação do estado, recalcado paulatinamente a posições insignificantes para satisfação e aproveitamento do "poder econômico que se desenvolveria formidavelmente à revelia do poder nacional, subjugando os governos aos banqueiros, os destinos da economia pública aos caprichos da economia particular, para entrar, finalmente, em pleno século XX, na marcha franca para o unitarismo da concepção marxista"<sup>998</sup>. Produzindo, todo esse processo, como já vimos, a mais densa de todas as crises já vividas pela humanidade, tanto a nível material, quanto espiritual. É o fracasso da democracia: "Sob o ritmo dos movimentos democráticos não foi possível ao mundo impor uma disciplina à produção, à circulação e ao consumo, de conformidade com as necessidades humanas. Não foi possível às nações solucionar nem as suas crises sociais internas, decorrentes da própria situação de concorrência nos mercados internacionais, cujos reflexos vão incidir em cada povo, como imperativos das condições de trabalho e dos preços da mão-de-obra. A Democracia assiste à marcha inexorável dos acontecimentos, de balde se agitando a clamar pela colaboração de todos os povos; de balde desejando, sinceramente, o desarmamento; de balde propondo fórmulas conciliatórias à solução das dívidas de guerra, que vieram, por sua vez, desequilibrar o aparelho econômico do mundo. A Democracia assiste às revoluções sem objetivo, reveladoras de situações de mal-estar. Vê os povos saírem desses movimentos desordenados, com anseios de reconstrução, sem que saibam, ao menos, exprimir claramente o que desejam (é o caso da revolução brasileira de 1930)"<sup>999</sup>.

Então, diante do fracasso da democracia, "quando nada mais se pode esperar da Democracia, os espíritos se dividem, visionando uns o socialismo, como único remédio às angústias contemporâneas, sentindo outros no nacionalismo a fatalidade da direção dos povos"<sup>1000</sup>. E, na medida em que o socialismo é mero desdobramento negativo da "toxina" capitalista, Salgado proclama o nacionalismo como a efetiva e positiva "violentação da história": "Não tendo podido salvar-se pela Democracia, as Nações tentam salvar-se pelo Nacionalismo. A guerra contra o cosmopolitismo, a luta contra a influência estrangeira, o anseio dos povos para se bastarem a si mesmos, é o aspecto novo da crise mundial. Aspecto que se revela tão eloquentemente na orientação, até ontem, tão liberal da velha Inglaterra, onde os partidos se fundem, com caráter de concentração nacional e pugnando pela política protecionista. Na Itália, é natural que se manifeste o mais vivo nacionalismo. Essa ati-

998. P. SALGADO, *Imperialismo e Democracia*, in *O Sofrimento Universal*, p. 109.

999 e 1000. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 135-136 e 136.

tude exprime, principalmente, a impossibilidade de um acordo internacional de colaboração de todo o gênero humano na obra de prosperidade e de felicidade comuns. Revela que a Itália compreende o egoísmo dos outros povos e o sentimento imperialista do capitalismo. (...) Por agora, povo jovem, prestemos nós, brasileiros, muita atenção ao exemplo que nos oferecem os povos antigos. Temos de criar o nosso nacionalismo"<sup>1001</sup>. Af está, pois, na ótica do líder integralista, o crepúsculo do liberalismo, e a nova luz do nacionalismo.

Crepúsculo do liberalismo cujo início Salgado fixa precisamente nos primeiros anos do século em curso, e que é decididamente acelerado pela primeira guerra mundial: "Já em 1906, com 29 deputados, apenas, o Partido Trabalhista alcança o grande triunfo parlamentar do *Trade Union Act*. É o período em que o Partido Liberal está, dia a dia, comprimido sob a marcha dos acontecimentos, que o obrigam a tomar posição, ou entre os conservadores, ou entre os trabalhistas. Assim, vai-se deslocando o eixo da política britânica, que passa, da concepção meramente teórica da liberdade, às conseqüências práticas desse conceito. É o começo do crepúsculo para o liberalismo universal. Crepúsculo que a Grande Guerra precipita"<sup>1002</sup>. Crepúsculo do liberalismo que significa que "Nós estamos vivendo no fim do século da civilização anticristã. E essa civilização não trouxe nem a felicidade, nem a alegria. Porque uma e outra têm fundamento na compreensão perfeita do 'real'. E toda a filosofia, toda a política, toda a economia, toda a sociologia modernas se fundam no 'irreal'. Parece absurdo, mas, do materialismo e do experimentalismo gerou-se a 'ilusão', ao passo que do espiritualismo proveio o senso do equilíbrio, da verdade. O mundo contemporâneo está sofrendo de uma estranha ataxia locomotriz, que é, por sua vez, a conseqüência de uma visão adulterada dos fatos, de uma interpretação deturpada das finalidades do Homem"<sup>1003</sup>.

Crepúsculo, dentro do qual é imperioso enfrentar a questão de "Como estabelecer o equilíbrio econômico entre os povos? Como soltar os diques da superprodução, a fim de que ela possa regar o imenso deserto da fome que avassala as multidões sem trabalho? Como impor um ritmo de relações entre países, de sorte que possam todos prosperar, trocando o excesso de suas produções pelo excesso de produções de mercadorias provenientes de outros climas?"<sup>1004</sup>. Para Salgado "Tudo isso depende de um critério geral, universal, que não se alicerce nos mesquinhos interesses oriun-

1001. *Ibid.*, pp. 137-139.

1002. P. SALGADO, *Eleições Inglesas de 31*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 170-171.

1003. P. SALGADO, *Sentido da Tristeza e da Alegria*, in *O Sofrimento Universal*, p. 67.

1004. P. SALGADO, *Na Hora da Crise*, in *O Sofrimento Universal*, p. 198.

dos de uma concepção excessiva de liberdade e de individualismo. Temos de combater essa crise de autoridade dos governos, que já hoje nada representam em face das tremendas injunções do mundo dos negócios e estão cada vez mais solapados pelas idéias dissolventes que eles próprios sustentaram através de cem anos de democracia liberal. Mas, combatendo essa doença que rói as entranhas da autoridade nos domínios nacionais e internacionais, precisamos livrar o enfermo de um suicídio, que seria a adoção de uma doutrina de autoridade absoluta, que redundaria no estatismo absorvente, conseqüentemente no desaparecimento do próprio Estado, que passaria a ser mero índice de fatalidades econômicas, sem finalidades superiores às materiais. A autoridade do Estado, levada à sua extrema conseqüência, redundaria no aniquilamento do indivíduo e no predomínio exclusivo de alguns indivíduos pretensos representantes da massa. Abandonada, porém, essa autoridade ao arbítrio dos preceitos liberais democráticos, ela tende naturalmente a desaparecer, porque a sua interferência não terá mais cabimento nas atividades da vida econômica<sup>1005</sup>. Este *fortalecimento equilibrado* do poder do estado é, segundo o doutrinador integralista, operado pela proposta nova do século XX, o nacionalismo, que tem por finalidade a utopia "de um corajoso entendimento em que fossem fixadas bases estatísticas de produção, redução de horas de trabalho, unidade da moeda, tarefas para cada país no movimento das trocas, que passariam a reger-se, não mais pelo critério dos interesses egoísticos de intermediários e exploradores, mas pelo critério de uma superior finalidade da produção. Só assim seria possível o estabelecimento de lucros razoáveis, que garantissem as justas aspirações das iniciativas particulares, respeitando o indivíduo dentro do Estado, sem jamais permitir que o Estado se reduza a um juguete de forças econômicas organizadas à sua revelia, transformando o mundo num cenário de batalhas cruéis"<sup>1006</sup>. Há que notar que esta passagem traduz o conjunto de objetivos pretendidos por Salgado no plano internacional, resumindo, em suma, sua perspectiva neste plano. Questão, aliás, da qual não trata com muita freqüência em termos, como no fragmento acima, que ultrapassem as simples formulações genéricas. Claro está, porém, que, acima disto, o que importa verdadeiramente é atentar para o sentido da concepção, observando que, *no seu utopismo, ela implica a pretensão de frear a expansão capitalista, o fluxo e as conseqüências do evoluer do imperialismo. Em outros termos, inibir e modificar as características da acumulação capitalista.* Compreende-se a raiz *defensiva* de tal propósito quando Salgado, voltando-se para a análise do continente sul-americano, explicita a posição de debilidade deste: "Coloque-se uma nação pobre em face de uma nação rica. Uma

dispõe de capitais, a outra não dispõe. Uma possui combustíveis, em conseqüência muitas minas exploradas, e um aperfeiçoamento técnico só atingível pelos que dispõem daqueles combustíveis e daquelas minas; a outra, sem nada disso. Uma com um aparelhamento financeiro fortíssimo, a outra com um esboço deficiente dessa organização. Uma, que exporta tudo, que impõe costumes, hábitos, necessidades, procurando elevar a capacidade de consumo, o padrão de vida; outra, que só exporta um produto, sujeito aos mais tremendos azares, e que importa quase tudo o mais. Uma que dispõe de um forte comércio; outra, que conta com um comércio fraquíssimo. Adote-se para ambas um regime político igual, isto é, um regime em que os governos são apenas gerentes orçamentários e garantidores de liberdades comerciais. Intensifique-se, em seguida, a vida de relações entre essas duas nacionalidades. Dentro da mais absoluta liberdade. E temos, ao fim de um certo tempo, a deglutição integral da nação incipiente, pela outra, tudo em nome dos princípios democráticos. E ainda há quem acredite em democracias! E ainda há quem se bata pelas fórmulas democráticas, pelos liberalismos, quem julgue que um país se salva porque já tem voto secreto! As Nações da América do Sul precisam se afirmar de uma maneira violenta e nova"<sup>1007</sup>.

Em resumo, na perspectiva de Salgado, as primeiras décadas do século XX ostentam aguda crise, produto da desorganização material e espiritual a que o liberalismo e a decorrente expansão capitalista conduziram o mundo. Como solução inédita, própria do século XX, emerge o nacionalismo. É o colapso do liberalismo, num universo onde as "idéias democráticas, já hoje em dia fora do cartaz, tanto na Rússia soviética como na Inglaterra conservadora, não devem continuar a dissolver, (...) a enfraquecer os governos"<sup>1008</sup>, e onde o fortalecimento do poder do estado se impõe, como recurso imprescindível, a serviço das superiores finalidades do homem, espiritualisticamente determinadas. A reordenação do mundo pelo instrumento do *estado forte*, nacionalmente implantado, é, então, vazada utopicamente como uma sorte de contenção e inibição da acumulação capitalista. "As Nações de hoje precisam criar um novo sentido para a política dos povos. Por mais que pareça absurdo à mentalidade do homem de hoje, devemos pensar menos em solucionar a crise dos povos do que em pesquisar os meios de criarmos uma Nova Civilização em outras bases. Uma civilização melhor e mais nobre, que se funde na dignidade das Nações e do Homem. Que não tome deste apenas a sua expressão material de máquina de produzir e de gozar, mas as suas outras expressões que são as da inteligência criadora e da alma sensível e pura. As Nações não foram

1005. P. SALGADO, *Na Hora da Crise*, in O Sofrimento Universal, pp. 198-199.

1006. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in O Sofrimento Universal, pp. 134-135.

1007. P. SALGADO, *O Sentido Imperialista das Democracias*, A Razão, 2 de outubro de 1931.

1008. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 26 de janeiro de 1932.



feitas para se explorarem, para se oprimirem e se odiarem, e sim para se auxiliarem, para se amarem e se compreenderem. E é nesse pensamento que devemos alicerçar o nosso Nacionalismo. O Nacionalismo, não mais como expansão comercial ou potência bélica, porém como instrumento humano de realização de aperfeiçoamentos sociais. Não arbítrio imperialista, mas necessidade imperativa de governo. Não ambição territorial ou de mercados comerciais, mas contingência material de limites étnico-geográficos, históricos, idiomáticos, econômicos, morais. A Nação integrada na humanidade e expressa numa clara aspiração espiritual. Esse o Nacionalismo aconselhável a uma nova Civilização. Com essa finalidade, as Nações terão o direito de assentarem outras bases à existência humana. E poderão assumir o controle da economia universal, respeitando os princípios da propriedade e da família que a civilização capitalista tem afirmado em teoria e negado na prática. E só assim os povos terão evitado que o Capitalismo nos leve tão violentamente para o Comunismo, como está fazendo, no supremo delírio, em que ele representa a assombrosa tragédia do Homem contemporâneo, que quer ressuscitar com a magia científica de Marx o corpo inanimado de uma Civilização que morreu. Tragédia da Grande Noite, à qual não faltará, até o fim deste século, o dia novo da Nova Humanidade”<sup>1009</sup>.

É num momento internacional assim descrito que se inscreve o Brasil, momento “onde a intensidade das relações não admite crises isoladas nas circunscrições políticas das nacionalidades”<sup>1010</sup>. Mas sempre lembrando que, se “As circunstâncias econômico-sociais do mundo contemporâneo criaram para nós interesses novos, situações novas, que estão exigindo novas concepções entre as relações do capital e do trabalho e que apresentam o fenômeno da formação de organismos sociais até agora desconhecidos (...), não podemos prescindir, no estudo de tais problemas, o o conhecimento integral dos fenômenos políticos que os precederam, que subsistem e constituem uma realidade permanente das populações brasileiras. Será errado tudo o que contrariar a índole do homem brasileiro, tudo o que vier submetê-lo a experiências. Essa índole obedece a: impositivos de ordem moral e de ordem material. Encontra raízes em nossa formação histórica, no processo da nossa organização econômica, nos primeiros lineamentos da nossa vida pública. E a sua persistência obedece ao ritmo geográfico e a uma identidade de fatores morais que constituem o lastro da nossa unidade política”<sup>1011</sup>. Em poucas palavras: “o Brasil tem a resolver, além dos problemas que se oferecem à solução de todos os povos, e que cogitam das relações entre o Estado e o Indiví-

duo, entre o Indivíduo e a Classe, e entre o Estado e a Classe, os problemas que lhe são próprios, e que deverão, por seu turno, condicionar aquele outro, de caráter universal. E estes, conforme temos visto, são os que se referem aos limites de ação entre a União e os Estados, os Estados e os Municípios, e finalmente os Municípios e a União, assim como entre o Cidadão, o Município, o Estado e a União”<sup>1012</sup>.

Vejam, na seqüência, pois, como Salgado entende e tematiza a questão brasileira à época de *A Razão*.

O conjunto de textos produzidos por Salgado, nas vésperas da criação da AIB, perfila tanto um rápido panorama da história brasileira, como principalmente um diagnóstico da situação em curso após a revolução de trinta.

A nível de uma formulação genérica, registra-se que para o ideólogo integralista tanto a monarquia, quanto a República Velha consubstanciam fracassos históricos. “As contrastantes expressões da fisionomia social brasileira, reveladas já nas longas décadas do Império, sob o disfarce de um lineamento político mais ou menos nítido, porém artificial, que define o traçado histórico do nosso regime parlamentar, agravaram-se com a República e vieram, após 40 anos, chocar a visão dos que se tinham habituado à apreciação, apenas, de uma ordem de fenômenos puramente exteriores da Nacionalidade. (...) Vimos falhar a Monarquia e vimos falhar a República. O problema político continua de pé”<sup>1013</sup>.

Da ótica de Salgado “A independência brasileira encontrou um país paupérrimo e desmontado. Um país de população escassa, e ainda sem o ‘sentimento econômico’ bem definido. A unidade política se impunha como se impõe a união, a solidariedade íntima dos indivíduos precários. Os pruridos de desmembramento facilmente se sufocavam pelas armas, como o demonstrou a Regência”<sup>1014</sup>, se bem que “A Independência entusiasmou, fez vibrar todo o país, de norte a sul”<sup>1015</sup>. Seja como for “Essa unidade era uma consequência da primeira etapa econômica, favorecida pelos elementos afetivos e morais e animada, sobretudo, pela exaltação do entusiasmo pela terra maravilhosa, em que se fundavam as esperanças da Pátria nascente”, e “Foi sobre essa situação inicial que o segundo império pôde fundamentar a prática do sistema parlamentar, que

1009. P. SALGADO, *A Tragédia do Século*, A Razão, 22 de setembro de 1931.

1010. P. SALGADO, *Erros de Hoje, Perigos de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1011. P. SALGADO, *O Futuro*, A Razão, 20 de outubro de 1931.

1012. P. SALGADO, *Forças em Conflito*, A Razão, 23 de outubro de 1931.

1013. P. SALGADO, *Erros de Hoje: Perigos de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1014. P. SALGADO, *Unidade Nacional*, A Razão, 17 de junho de 1931.

1015. P. SALGADO, *1823 - 1890 - 1932*, A Razão, 24 de fevereiro de 1932.

criou mais um fator artificial, porém preponderante de unidade: os dois partidos de caráter nacional”<sup>1016</sup>.

O parlamentarismo do segundo império e seus dois partidos de “caráter nacional” são os pontos do período monárquico especialmente destacados por Salgado, detendo-se repetidas vezes sobre eles. É, no entender do ideólogo de *A Razão*, um tempo em que o político predomina sobre o econômico, o que na sua concepção é a justa equação dos termos: “A ‘situação política’ predominou sobre a ‘situação econômica’ durante meio século. O partido dominante era um órgão que funcionava simultaneamente, sob um ritmo idêntico, em todas as frações provinciais do Império. Ele se revezava com o seu antagonista no poder, e a queda ou subida de um dos contendores era como um fragor que, partindo do Rio de Janeiro, alargava-se por todo o território da Pátria, até as longínquas matas virgens. O caboclo do centro, o gaúcho do pampa, o homem do Nordeste vibravam sob a mesma onda transmissora da emoção política nacional”<sup>1017</sup>. Fosse qual fosse, portanto, a artificialidade dos partidos no parlamento monárquico, alcançavam a condição de esteio da unidade nacional, o que é infinitamente ressaltado por Salgado, principalmente para acentuar a negatividade dos partidos estaduais do período republicano. “O Império, com todo o artificialismo de seu sistema parlamentar, tinha conseguido, entretanto, dar uma direção unificadora às forças de opinião nacional. Não podemos dizer que os dois partidos que disputaram durante meio século o poder se norteavam por uma linha muito rígida de princípios. E tanto não se norteavam, que todas as realizações de ordem social, todos os grandes passos que a Nacionalidade deu durante aquele largo período tiveram a colaboração, alternadamente, das duas grandes correntes que avultavam no cenário político do país. As reformas levadas até certo ponto por um dos partidos, vinham a ser consagradas por outro, quando este atingia o poder. Isso denuncia a índole do povo brasileiro, que o torna incapaz de se ater aos ‘princípios’. Mas, em todo o caso, a Monarquia, politicamente, foi superior à República. Ainda que meras expressões exteriores, as doutrinas tinham guarida nos debates do parlamento. O povo brasileiro nunca tomou conhecimento das idéias de seus estadistas, mas, pelo menos havia estadistas com algumas idéias, com possibilidade de pensar, de compreender, pensassem e compreendessem embora no puro terreno ideológico, sem uma perfeita consciência da realidade da Nação”<sup>1018</sup>. De qualquer forma, tais organizações partidárias, mais a presença atuante do “espírito conservador” sustentaram a unidade nacio-

1016 e 1017. P. SALGADO, *Unidade Nacional*, A Razão, 17 de junho de 1931.

1018. P. SALGADO, *A Inércia dos Partidos e o Medo dos Políticos*, A Razão, 27 de junho de 1931.

nal ao longo daquele tempo: “o Império tinha conseguido nos oferecer artificialmente o panorama de uma perfeita unidade. A resistência do espírito conservador, através de longos anos de arremetidas liberais, conseguira dar à Nação uma fisionomia uniforme, que exprimia o grande lineamento da nossa exteriorização estrutural. Os partidos funcionavam embora com uma base de interesses locais, imprevistos, como organizações de significação nacional. O mecanismo do sistema parlamentar aplicado à vida brasileira era um aparelho exótico, mas o senso conservador, que nunca faltou aos estadistas do Império, possibilitou o seu funcionamento, criando uma peça que se tornou indispensável: o Poder Moderador”<sup>1019</sup>.

Mas como a complexificação da vida nacional, “Quando o país se povouou melhor, quando se sentiu mais ou menos instalado para a expansão agrícola, industrial e comercial, quando a emulação começou a nascer entre as províncias, as necessidades públicas a reclamar governos mais próximos, mais acessíveis, — surgiram os primeiros gritos, a princípio indecisos e tímidos, depois nítidos e audazes, da aspiração de autonomia provincial. Dentro mesmo dos dois partidos, começaram a se formar as subcorrentes; e fora da órbita das competições de conservadores e liberais, o germe republicano vibrava nas primeiras palpitações. Era o interesse administrativo e econômico, que vinha surgindo para dominar o interesse político. Ele careava, em seu abono, as primeiras expressões diferenciais dos aglomerados étnicos esparsos pelo território da Nação. O ‘federalismo’ era a fatalidade econômica que vinha solapar os fundamentos centralizadores da Monarquia, para, mais tarde, aniquilar completamente qualquer idéia de organização de partidos políticos nacionais”<sup>1020</sup>. Tudo isto fazendo com que “No Brasil dos meados do século passado, a preocupação do nosso progresso, o justo anseio de realizar uma administração alheia aos caprichos partidários, determinasse o nascimento de uma mentalidade de concentração nacional, que os estadistas da época batizaram de conciliação, que os críticos amargos cognominavam de oportunismo, e que os liberais avançados não perdoavam de maneira alguma. Nesta estagnação das vagas facciosas, na calma do Poder, os conservadores abdicavam, e muito, dos seus princípios, como os liberais abjuravam, e muito, dos seus caprichos. Davam uns um passo à frente, outros um passo à retaguarda, para se encontrar no mesmo terreno da administração apolítica. Formava-se, assim, uma mentalidade, que deveria predominar durante todo o resto do século XIX e prosseguir pelo século XX afora. . .”<sup>1021</sup>. Tal apoliticismo é recusado por Salgado nos seguintes termos:

1019. P. SALGADO, *1889 e 1930*, A Razão, 24 de outubro de 1931.

1020. P. SALGADO, *Unidade Nacional*, A Razão, 17 de junho de 1931.

1021. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 13 de janeiro de 1932.

“Era a política das realizações, sem finalidade nacional, sem doutrina preestabelecida. Era, inegavelmente, uma política honesta e laboriosa, que fechava os ouvidos aos clamores dos partidos; mas era também uma política cujo âmbito de ação se circunscrevia aos estritos limites das preocupações materiais imediatas. Era o início da política das concessões, do amparo às iniciativas, do desenvolvimento das forças econômicas da Nação. Era a política, entretanto, que pretendia transformar o Governo em uma simples gerência comercial. A arte de governar, que deveria traduzir objetivamente um desígnio político, como o desígnio político deveria exprimir uma direção sociológica, e como essa direção sociológica deveria significar uma concepção filosófica de vida, — a arte de governar caía para o plano da simples administração pública e, como administração pública, fechava os ouvidos e cerrava os olhos para o panorama social do país”<sup>1022</sup>. Estava assim constituída, desde meados do século XIX, a tendência que perduraria até 1930, e que se caracteriza pela indefinição ideológica, pela “conciliação de princípios”, e que se volta exclusivamente para o simples exercício administrativo, descaracterizador do verdadeiro poder de estado.

Semelhante perfil, a progressiva dissolução do político em favor do econômico, dado por Salgado como o traço distintivo dos últimos tempos da monarquia, e que se impôs no confronto entre o federalismo e os fundamentos centralizadores do regime, é a herança da República, quando, então, a questão da unidade nacional se põe com maior gravidade. “O federalismo derrubou o Império. Implantou a República, apoiado no Exército. A idéia da federação apresentava-se em 1889 como uma divindade terrível, que imolava o trono, porém que fazia nascer uma República que deveria se manter numa posição torturante de instabilidade, se não quisesse, também, ser sacrificada por ele. Esse sistema federativo, consagrado na carta constitucional de 24 de fevereiro, vinha sobrepor, no grande cenário da política federal, a todos os elementos de ordem moral e idealística, a todo o misticismo unitário, — a lógica indestrutível dos interesses regionais, por sua vez resultantes de evoluções econômicas inevitáveis. A coincidência de nos trasladarmos, em vários pontos do país, por ocasião da República, da atividade agrícola empírica para o desenvolvimento da agricultura racional e para os primeiros avanços industriais, e a circunstância, por outro lado, de se iniciar a imigração estrangeira e o deslocamento de massas de populações nacionais, de uns pontos para outros do país, vieram agravar a instabilidade do equilíbrio da unidade nacional assentada sobre a base precária da federação”<sup>1023</sup>. Em outros termos: “Em 1889, o Império legava à República

uma Nação aparentemente unida; mas os traços dessa aparência eram tão fortes, pareciam exprimir-se de uma maneira tão definitiva, que os adeptos do mais franco federalismo não trepidaram em pretender transportar para o plano político as aspirações de autonomia administrativa, certos de que a União era moralmente tão absoluta, que não havia perigos a temer. O que representava a obra previdente e calculada dos estadistas do Império, julgavam os sonhadores da República que não passava de um capricho do espírito conservador, levado às mais extremas conclusões. Vinham, assim, os republicanos fazer causa comum com o velho grito liberal, que reincidira numerosas vezes, defendendo a fórmula da integridade do país pela fragmentação do poder, segundo a expressão de Oliveira Vianna. Eram as idéias do século que trabalhavam insistentemente o espírito das nossas classes cultas e que encontravam apoio nas próprias aspirações localistas e marcadas de profundo senso de individualismo das cidades e províncias brasileiras”<sup>1024</sup>. Disto decorreu que “Desde 1889 registramos em nosso país várias tentativas de organização de partidos nacionais. Todas elas falharam. Falhou o ‘movimento civilista’, em 1910, diluindo-se na indiferença dos Estados em face das grandes questões gerais da Nação. Falhou o Partido Republicano Conservador, que já vinha agonizando desde que lhe faltara uma onda mais viva do calor oficial, do governo Wenceslau, e que desapareceu definitivamente com a morte de Pinheiro Machado. Falhou a Reação Republicana, com que Nilo Peçanha pensou coordenar em forma duradoura as oposições estaduais. E falhou, finalmente, a Aliança Liberal, que foi a grande, a possivelmente única vencida pela Revolução de 1930”<sup>1025</sup>. Um pouco mais adiante, no mesmo artigo, indaga Salgado: “Quem negará esses fatos? Quem poderá negar os gestos perdidos dos idealistas da República?”. E insiste, já numa comparação entre a monarquia e a república, francamente favorável à primeira: “A idéia federalista matou a Monarquia e vem trabalhando no arrasamento completo da República. Vem trazendo o regime republicano numa situação falsa, mentirosa, consagrando a hipocrisia das atitudes nacionalistas e totalistas, que não passaram nunca, desde 1889, de grosseiras dissimulações de atitudes estaduais. Se o império praticou o parlamentarismo inglês, que representava uma expressão falsa do grau de desenvolvimento de nossa cultura política, ela, pelo menos, agia numa época em que a tese política podia perfeitamente predominar sobre o tema econômico. Desse modo, num país que vinha da tradição colonial, habituado a operar todos os seus movimentos em torno da Metrópole, a Monarquia criou uma política de transitoriedade, expressiva da fase de nossa longa organização econômica, forçando os dois partidos a gravitarem em torno do trono. Isso não deixou de concorrer,

1022. Ibid.

1023. P. SALGADO, *Unidade Nacional*, A Razão, 17 de junho de 1931.

1024. P. SALGADO, *1889 e 1930*, A Razão, 24 de outubro de 1931.

1025. P. SALGADO, *Os Partidos na República*, A Razão, 18 de junho de 1931.

de certa forma, para manter a unidade nacional: os partidos liberal e conservador, captando todas as atividades políticas disponíveis, não deixaram resíduos para a formação de blocos regionais. Mas a República quis consagrar o absurdo: sem a base do sentimento de interesses comuns, pretendeu criar uma expressão política totalista<sup>1026</sup>. Em outros artigos volta ao assunto, acrescentando: "A proclamação da República, em 89, correspondeu ainda ao último impulso da arrancada liberal que não descansou um instante sequer durante a Monarquia e acelerou o seu passo depois da guerra do Paraguai. O novo regime no Brasil não inaugurou, portanto, uma nova época, em que se tornasse possível a reposição da Nacionalidade na base de suas realidades essenciais. A República não passou da continuação do senso político da Monarquia, do senso liberal, das reivindicações contínuas, da marcha insaciável na conquista de liberdades mais amplas. Assim, os erros da Monarquia foram consagrados pela República, que os agravou em todas as esferas da sua atividade política. (. . .) A República arrancara o país de um regime artificial, como era o parlamentarismo, mas onde, ao menos, houvera a aparência de um plano mais elevado da luta política, e inaugurava no Brasil uma fase de clãs e de feudos, que reproduzia o estado social dos tempos da colônia, sem nenhuma oportunidade histórica"<sup>1027</sup>. Mais de uma vez, Salgado, ao longo dos escritos de *A Razão*, acentua a diferença qualitativa entre os partidos na monarquia e os que marcaram a vida da República Velha, dando a estes caráter inteiramente localista e visceralmente atados a interesses oligárquicos, distinguindo, no seu evoluir, o período que vai até Campos Sales, e a fase que com este se inicia, na qual os partidos municipais passam a ser dominados e explorados pelos partidos estaduais. É, mais uma vez, citando Oliveira Vianna que Salgado desenvolve seu pensamento neste aspecto: "Com o advento da República, segundo observa Oliveira Vianna no seu 'O idealismo da Constituição', ao desaparecimento dos dois partidos tradicionais da Monarquia sucedeu a desagregação dos elementos que os formavam, implantando-se o sistema político patriarcal, o regime de clã, municipal, familiar. Começou a existir no Brasil, em substituição aos dois partidos do Império, uma infinidade de partidos cujo número se podia contar pelo número dos municípios e das famílias dominantes em cada localidade. Tais partidos locais, confederando-se, é que formavam os partidos estaduais. E, quando, no governo Campos Sales, se deu o início à chamada política dos Governadores, esses partidinhos municipais passaram a ser explorados pelos sindicatos políticos estaduais que tinham à sua frente a figura do Presidente do Estado. Assim evoluiu a política municipal para a política estadual, sendo esta alimentada e facilitada em seus movimentos de expansionismo

1026. Ibid.

1027. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura*, A Razão, 11 de fevereiro de 1932.

pelo regime federativo, como o praticavam, e essa evolução foi que determinou a explosão de 1930"<sup>1028</sup>.

A tal ponto chega a desqualificação da organização partidária da república, em face dos partidos da monarquia, efetuada por Salgado, que, até mesmo textos, como o que segue, não causam surpresa: "A República, dissolvendo os partidos nacionais, que representavam, no Império, a fachada artificial do regime parlamentar, e tendo implantado, em substituição a eles, os Partidos Estaduais (PRP, PRM, PRR, PRF, PR, e tantos outros), fez o Brasil retroceder mais de um século, restituindo-o politicamente à situação feudal que marcava os grandes traços fisionômicos do vasto latifúndio da América Portuguesa, nos séculos sucessivos à Descoberta, em que se processou, após a epopéia do desbravamento e da mineração, o início da nossa vida agrícola e pastoril. Os capitães gerais foram substituídos pelos governadores dos Estados; os capitães-mores, pelos chefes políticos das cidades do interior; os comandantes de destacamento, pelos subprefeitos ou subdelegados dos distritos de paz. A República, não imprimindo um sentido orgânico profundo às suas instituições; não disciplinando e ordenando as forças produtivas da Nação; e tendo ampliado todas as liberdades individuais no sentido teórico do sufrágio universal, como alargou os âmbitos de ação dos presidentes de Estado, na prática do regime federativo, fez o Brasil retroceder em mais de um século. A situação republicana não é muito diferente da situação colonial. Mas a situação colonial, explica-se: estava-se desbravando um continente; não se possuíam meios de comunicação fáceis; o que dominava o deslocamento dos grupos humanos para os recessos do sertão era o espírito da aventura pessoal, que foi o grande segredo da transformação dos vastos latifúndios inexpressivos, em uma nacionalidade. Naquele tempo, o homem era colocado face a face com a terra, que ele deveria conquistar, contrapondo ao seu império a força e a expansão da sua personalidade. Ao desamparo de uma assistência policial e judiciária efetiva, perdido no recesso das brenhas, o desbravador, o minerador, o fundador da agricultura tinha de criar órgãos incipientes de polícia, de justiça, de administração: tinha de subordinar os círculos sob o seu domínio a uma ordem que ele impunha, na segregação social em que se encontrava, sem consonância com as longínquas autoridades centrais. Ao passo que, na República, depois de cem anos em que todas as lutas entre os agentes geográficos e o pensamento dominante da centralização, depois que chegáramos a certa unidade política, a certa uniformidade de ritmos sociais, os nossos estadistas mandavam tocar o sinal de debandar e iniciavam nosso segundo feudalismo, que é a característica predominante do período republicano"<sup>1029</sup>.

1028. P. SALGADO, *Feudalismo*, A Razão, 4 de outubro de 1931.

1029. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - VI*, A Razão, 12 de fevereiro de 1932.

Dizíamos que tal é a ordem de condenação da política republicana, firmada por Salgado, comparativamente ao período monárquico, que nenhum exagero poderia surpreender, nem mesmo a consideração de que a república provocou um retrocesso político de um século, fazendo o país retornar a seu perfil colonial. E não há, com efeito, por que deixar-se espantar se considerado for que, para o ideólogo integralista, a monarquia brasileira, abstraída, aqui, reparos e reticências, representa um período de afirmação da nacionalidade, onde o poder do estado é exercido de modo centralizado e sob dominante inspiração conservadora, ao passo que a república é, a seu ver, produto da perspectiva liberal, que solapara a monarquia, institucionalizara o regionalismo pela adoção do federalismo, e dera a vazão, em detrimento ao político, à pressão dos interesses econômicos pela implantação dos princípios democráticos.

Num retrato sintético da república, pincela Salgado, em um dos artigos que estamos examinando: "Que representa, politicamente, para nós, o Passado? O Passado representa todos os erros das classes dirigentes e toda a fatalidade nacional. O passado é a República errando, quando se separa das nossas realidades e começa a praticar o culto ritual das fórmulas políticas, sem nenhum sentimento da terra e da gente. É o Governo e são os partidos, os intelectuais e os políticos, alheios completamente ao sentido social da Nação. É o governo absorvido exclusivamente pela administração; os partidos pelos pleitos eleitorais; os intelectuais pelo que a literatura tem de mais exterior e a ciência de mais precário; os políticos pelos ódios pessoais e pela disputa das posições. Isso é o nosso Passado. Que quadros, que episódios políticos nos oferece esse Passado? Agitações Militares, desorganização da opinião civil do país, luta entre os Estados pela conquista da hegemonia, acusações mútuas ou conclavos de culpados que se conhecem e se temem. Quais os resultados práticos desse Passado? A política dos governadores, as eternas rugas entre São Paulo, Minas e o Rio Grande; as oligarquias; a demagogia tão pernicioso como as oligarquias; uma imprensa sem noção das suas graves responsabilidades; um legislativo constituído de vinte recadeiros de sátrapas; um executivo débil, sem reservas de força legal, fundando a sua autoridade no arbítrio, e alicerçando o arbítrio da coligação dos governadores; um judiciário complexo e fraco; partidos incapazes de visões nacionais amplas; violências policiais, violências de partidos, sentimento regionalista intransigente, cruel, cego, estreito e ridículo; deflagração, de quatro em quatro anos, de ambições e de cóleras, que agitavam o país, de norte ao sul. E isso foi o nosso Passado"<sup>1030</sup>.

Passado republicano que veio na seqüência de um passado mais remoto, os últimos tempos monárquicos, igualmente negativos e diluentes em aspectos de importância, que terminaram por miná-la e destruí-la,

1030. P. SALGADO, *O Passado*, A Razão, 15 de outubro de 1931.

e que constituíram o nóculo sobre o qual a república passou a ser edificada. "Tínhamos chegado à República levados pelos sopros da liberdade, à etapa inevitável de uma desagregação generalizada. Era a desagregação dos partidos, que se haviam fundido sob a égide do Marquês de Paraná, durante a década da Conciliação, para, em seguida, das suas cinzas, brotar um florescimento de facções e, finalmente, virem estas, de roldão, confluir no caos dos primeiros dias da República. Era a desagregação intelectual, presidida no ramo da filosofia e do direito, pela Escola de Recife, pelo fanatismo das libertações, baseado no experimentalismo e na concepção do monismo evolucionista; desagregação esta, propiciada pela influência da literatura francesa, pelo ceticismo anatoliano, facilitada pelo diletantismo intelectual, que esterilizava as classes cultas, ao mesmo tempo que a influência de um pragmatismo aventureiro, baixava o nível da educação nacional, à plana da simples preparação para o exercício medíocre das profissões liberais. Era, também, a desagregação econômica, primeiro, pela desorganização geral do trabalho, que seguiu à abolição, realizada entre nós aos impulsos de uma mentalidade lírica; que, ao mesmo tempo, deixava em completo desamparo toda uma raça que se dizia beneficiada, e desarmava repentinamente as nossas organizações agrícolas, o que determinou o início do movimento imigratório, realizado empiricamente, quer no tocante à escolha dos tipos adaptáveis, quer no referente à localização das terras adventícias. Era a desagregação moral, cujo diagnóstico fez o bispo do Pará, por ocasião da célebre questão religiosa, e que ele veio ainda confirmar, quando, em 1890, dizia que o trono submergia no abismo das idéias liberais, que ele mesmo cavara. Era a desagregação político-administrativa, com a implantação do regime federativo copiado servilmente nos Estados Unidos, onde motivos de ordem histórica e motivos de ordem prática possibilitavam e até aconselhavam a mais ampla autonomia dos Estados, sem perigo da quebra do governo central. Todos esses fenômenos de dissolução eram característicos do fim do Império e do começo da República. Suas consequências se faziam sentir desde os lineamentos gerais do panorama econômico, social, político e moral da nacionalidade, até os mínimos detalhes das atitudes individuais e da índole dos interesses locais"<sup>1031</sup>.

Falsa e artificial, a República Velha é, no seu todo, um drama catástrofico que desagrega a nação, pondo em perigo a sobrevivência da unidade nacional, gerando toda a sorte de problemas. Vale a pena acompanhar uma exposição de Salgado, relativa a S. Paulo e que se estende para todo o país, onde tais formulações são explicitadas. "Vivíamos uma vida política artificial e falsa. Representávamos a comédia da democracia, sem capacidade para praticá-la e sem coragem para regenerá-la. Víamos crescer em torno de nós novos problemas e novas dificuldades, que o desenvol-

1031. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 19 de janeiro de 1932.

vimento material do Estado (S. Paulo) criava e impunha ao ritmo dos nossos movimentos sociais. Víamos, por outro lado, o divórcio absoluto entre as forças produtoras e as classes políticas, pois estas não traduziam nas suas atividades a vontade direta dos interessados. Víamos, freqüentemente, a lavoura dissociada do governo, discordando de sua orientação econômico-financeira; o comércio vivendo uma vida autônoma, de resistência passiva aos interesses da política; o proletariado odiando as autoridades e os políticos, que resolviam suas questões a pata de cavalo. Víamos, em nosso sonho de hegemonia, os outros Estados se levantarem, com as mesmas finalidades que acalentávamos. Víamos, nos prélios eleitorais da República, a impossibilidade prática de se exercer a fiscalização do voto, embora continuássemos a sustentar a tese absurda do sufrágio universal e direto. Víamos as bancadas dos Estados, no Congresso Federal, representarem as vontades isoladas dos governadores dos Estados. Víamos os governadores dos Estados se subordinarem ao arbítrio do presidente da República. Víamos que o sistema federal, tal como o praticávamos, levavamos para a guerra entre os Estados, para as lutas estéreis, para o separatismo e a ruína. Víamos que o Brasil não comportava o monumento jurídico de Rui, essa carta de 24 de fevereiro, que pesava como um túmulo sobre o organismo vivo da Nação. E continuávamos a nossa política de sofismas, sem possibilidade de impor ao país a perfeição da República democrática, liberal; sem ânimo para romper com preconceitos, rasgar livros velhos, desbravar violentamente o caminho para a verdadeira, a única revolução nacional<sup>1032</sup>. Em uma palavra, “as causas dos nossos males estão nas instituições”, na medida em que “A natureza das nossas instituições, não vão procurar a sua seiva nas verdades essenciais do país”<sup>1033</sup>. De modo que todos os males da república brasileira “Vieram de uma falsa compreensão das realidades da Pátria. Vieram da cegueira com que os nossos políticos se entregaram ao culto fetichista das teorias exóticas. (...) Vieram de um erro de cultura”<sup>1034</sup>.

Mas a tragédia brasileira não deixava de beneficiar a alguns, o desprezo e a ignorância das “realidades essenciais” do país não deixavam de estar a serviço de certos interesses: “não imperavam os supremos interesses nacionais, mas sim, os interesses das nossas aristocracias rurais, mancomunadas com a política nefanda dos intermediários estrangeiros. Passamos a viver a vida de colônia financeira, criando vastas zonas paupérrimas e favorecendo os domínios feudais de uma plutocracia conjurada contra o espírito nacional”<sup>1035</sup>. E de tal ordem são os demandas e a pilhagem

a que estes beneficiários submeteram o país, segundo a ótica de Salgado, que, ao se dar o colapso da República Velha, a situação brasileira é tão negativa e comprometida que o ideólogo usa de cores realmente fortes para fazer seu registro e descrição. “Atravessamos hoje uma crise sem precedentes na história republicana. Somos levados, ao fim de tão longos anos de experiências, de megalomanias, de empréstimos, de enormes rastuquermos da nossa aristocracia rural e da nossa nobreza industrial, a concluir que somos em verdade um país extraordinariamente pobre. Porque o ritmo de toda a evolução progressista do século que terminou com a Grande Guerra foi marcado pela máquina, que nós não possuímos, que tivemos de importar, para a construção de nossas exíguas estradas de ferro, para a instalação de nossas indústrias, para o uso diário nas mil e uma exigências com que nos oprime a standardização dos hábitos de uma civilização capitalista. Só agora caímos na realidade, verificando que o capital estrangeiro nos suga o suor, nos arranca a pele e nos apresenta ainda como o povo mais vadio do mundo. Somos forçados a tomar novos rumos econômicos e a concebermos novos surtos sociais, novos meios de defesa contra a pilhagem estrangeira, novos meios de defesa contra a opressão exercida por brasileiros mesmo, ligados por interesses pessoais a elementos adventícios, senhores das massas de eleitores, por aparecerem como chefes de partidos políticos”<sup>1036</sup>.

De modo que, a “República Velha, porque a sua organização e o seu funcionamento nada exprimiam das supremas verdades nacionais”<sup>1037</sup>, não representando nada mais do que “a estabilidade precária das fórmulas”<sup>1038</sup>, só poderia, mais cedo ou mais tarde, vir abaixo, como estava prenunciado ao longo de todos os governos republicanos, através dos quais grassou a insatisfação, demonstrada pelo fato de que o povo brasileiro “não deixou de se revolucionar em todos os quadriênios presidenciais da República e mesmo contra muitos governos estaduais”<sup>1039</sup>. “A Nação estava descontente desde o começo da República. Pelo menos essa é a impressão que se colhe ao apreciar os acontecimentos que se desenrolaram em todos os quadriênios presidenciais. O Marechal Deodoro viu-se a braços com uma tremenda crise inicial. Ele morreu tristemente, amaldiçoando a política e sentindo que não chegara a inspirar nem amor e nem confiança ao povo brasileiro. O seu substituto, Floriano Peixoto, marcou o período mais tumultuoso da história republicana, contra ele se levantando a esquadra e as tropas revolucionárias do Sul. O governo de Prudente de Moraes é

1032. P. SALGADO, *Renovação*, A Razão, 14 de agosto de 1931.

1033. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

1034. P. SALGADO, *O Passado*, A Razão, 15 de outubro de 1931.

1035. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 19 de janeiro de 1932.

1036. P. SALGADO, *1823 - 1890 - 1932*, A Razão, 24 de fevereiro de 1932.

1037. P. SALGADO, *Os Partidos na República*, A Razão, 18 de junho de 1931.

1038. P. SALGADO, *Atividades Post-Revolucionárias*, A Razão, 19 de junho de 1931.

1039. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

minado pelas conspirações. Durante seu quadriênio revela-se um fenômeno até então desconhecido da cultura brasileira do litoral: Canudos, índice de uma realidade que chocava com a simetria ática da arquitetura democrática e centelha com que Euclides da Cunha viria iluminar a mentalidade formalista, literária e artificiosa das nossas classes intelectuais e políticas. (...) A pacificação custou um esforço imenso e Campos Salles, ao substituir Prudente, encontrava o país na mais crítica situação financeira. O seu quadriênio é um quadriênio antipático: o da restauração das finanças. O povo brasileiro não ama o seu governo. (...) Campos Sales sai vaiado. É o pavão, o execrado pelos contribuintes que se sentem exaustos. Ele teve, ao menos, a habilidade de intervir corajosamente na escolha de seu sucessor e garantir ao Brasil os quatro anos de Rodrigues Alves. Mas, dentro do governo deste, continuavam a lavrar descontentamentos. Nem faltou uma revolução em 1905. O povo brasileiro continuava a não amar os seus governantes. (...) Velho e alquebrado, Afonso Pena não resiste ao clamor da opinião pública contra ele. Ainda mais que a esse clamor vinha se juntar a atitude das classes armadas, que sonhavam lançar novamente um candidato militar. Morre Afonso Pena no desfavor público. Vem em seguida o governo Hermes da Fonseca. Esse governo provocou o máximo descontentamento, pois Rui Barbosa tinha sido realmente eleito e fora espoliado. (...) Terminado esse governo, vem o de Wenceslau Braz. Foi o período da Grande Guerra, que desviou todas as atenções, permitindo ao itajubense um governo sem muitos incômodos. Mas o povo não o amava. O povo brasileiro nunca amou um só dos seus presidentes. A fermentação ia continuando contra todos os governos. Um dia haveria de explodir. Passam os dias dos presidentes enfermos, Rodrigues Alves e Delfim, chega-se ao governo Epitácio. A tempestade vai avultando. O governo do presidente paraibano é acusado pela imprensa, é olhado com antipatia pelas classes armadas, com desconfiança pelo povo. Em 22 estouram os canhões de Copacabana. Seus retumbos traduziam uma angústia nacional. Uma angústia que não conhecia bem as causas de onde provinha. Uma angústia que indicava rancor, ódio, mal-estar, por todos os governos da República e por todos os governos dos Estados, seus coniventes, seus comparsas numa grande comédia que se vinha representando desde 1889. Uma cólera irreprimível contra todos os políticos, considerados sempre como exploradores do povo. (...) Assim chegamos ao governo Arthur Bernardes e a cólera nacional se exasperou como nunca. (...) Foi o mais pavoroso dos quadriênios presidenciais da República. (...) a absoluta incompreensão entre o povo e o governo, que era evidente desde os primeiros dias da República e que culminara no governo Arthur Bernardes. (...) O drama provinha do estado de exasperação em que se encontrava o povo, contrariado em sucessivos governos. Esse povo providencialista e messiânico sempre esperou que os governos solucionassem todas as dificuldades de vida de cada qual. E ninguém cogitava de apreciar a situação do Brasil no

Mundo, e a situação dos governos diante de uma sociedade descontrolada, sem disciplina econômica e sem base moral. Assim rebentou a revolução de 1924. (...) E se o sr. Bernardes não foi amado pelo povo brasileiro, o sr. Washington Luís muito menos. O povo brasileiro, que trabalha e produz, não mais se interessava pela política. Votava para atender interesses estaduais, na chapa oficial apresentada pelos presidentes dos Estados. Quem se interessou pela sucessão do sr. Washington não foi o povo. Foram os políticos. Foi a ambição dos políticos. A política tinha-se tornado uma manobra execrada de São Paulo, Minas e Rio Grande do Sul. Esses três Estados exerciam a sua prepotência sobre os outros e brigavam entre si. Por detrás dos banquetes, das palavras amáveis estava o interesse rasteiro da politicagem paulista, da politicagem gaúcha e da politicagem mineira. No governo Washington essa situação do Brasil culminou. A Nação estava divorciada da política oficial dos governadores dos Estados. (...) Os políticos, na sua generalidade, haviam perdido o senso das realidades da Nação. Os debates, de parte a parte, sem distinção de nenhum orador, eram puras abstrações românticas, pura retórica dos oficialismos dos Estados. O Brasil estava divorciado da República. Divorciado dos governos, divorciado até dos partidos da oposição. Pois aqueles, como estes, se inspiravam em fórmulas sem sentido para o espírito nacional”<sup>1040</sup>.

Esse profundo desamor popular pela República Velha, aparato artificioso que contraria as “verdades essenciais” do país, de sua terra e de sua gente, verdades ignoradas, por erro de perspectiva cultural, em benefício exclusivo de minoria economicamente privilegiada, que dotava seus objetivos de instrumentação democrático-liberal, provocando, desse modo, um quadro inaudito de problemas e dificuldades; essa justificável e compreensível aversão popular pelos governos republicanos foi crescendo e se avolumando ao longo de quarenta anos, até que, às vésperas de 30, já pode ser dito que “a revolução já está pronta, aguardando apenas a oportunidade histórica para deflagrar. Ela será inevitável. Sentem-na todos. Ela está no ar. Explodirá um dia. O descontentamento contra todos os governos focaliza de preferência a figura que concretiza o governo do dia. Esse governo não poderá resistir. Porque contra ele irá chocar-se o ódio vingador dos que estiveram nas masmorras nos tempos dos srs. Epitácio e Bernardes. (...) Essas cóleras se conjugavam e iam agora ser desferidas contra um homem que sintetizava no instante os males do passado e a opressão no presente”<sup>1041</sup>.

E assim foi. Da ótica pliniana, “A Aliança Liberal percebeu isso e tratou de dirigir esse movimento. Movimento paradoxal, movimento sem

1040 e 1041. P. SALGADO, *O Primeiro Aniversário*, A Razão, 3 de outubro de 1931.

lógica à luz da crítica, ele teve, entretanto, uma imensa virtude: a sua profunda significação nacional. Quarenta anos de república liberal-democrática! Quarenta anos de luta entre os grandes Estados! Quarenta anos de discursos! Quarenta anos de política pessoal desenfreada! Quarenta anos de eleições falsificadas pelos governos estaduais! Quarenta anos de abandono do homem brasileiro! De exploração do sentimento municipal! De opressão dos pobres, de proteção aos ricos! Quarenta anos de negociatas e de advocacias administrativas! Submissão ao estrangeiro! Era o grito da Nação angustiada que irrompia a 3 de outubro para tudo destruir. (...) O Estado Brasileiro, como todos os Estados liberais do mundo, estava falido. Mas a nossa falência era agravada pela nossa situação de colônia financeira. Era preciso derrubar tudo, fazer tudo de novo”<sup>1042</sup>.

Vitorioso o movimento de trinta, o panorama brasileiro com Vargas no poder é caracterizado por Salgado, em seu primeiro artigo publicado em *A Razão*, como sendo de “uma complexidade muito maior do que os aspectos mais tumultuosos de qualquer outra fase anterior da nossa vida de povo”<sup>1043</sup>.

Fique esclarecido desde logo: não trata esta afirmação de negar a validade do movimento, nem, menos ainda, de recusar o detentor do poder por ele alcançado. Apesar de não reconhecer, como é natural, significado positivo em qualquer movimento de tendências liberais, e ter se posicionado, quando da eclosão do processo armado, de forma pessimista e positivamente reticente, Salgado rapidamente acaba por reconhecer que “O que não se pode negar de útil ao movimento foi a demolição de uma fachada que, no dizer de Alberto Torres, ocultava ‘a realidade de uma completa desordem’. (...) Essa grande fachada, que nos iludia, caiu por terra com o movimento de Outubro, e pudemos ver algumas realidades profundas, que cumpre registrar, como ponto de partida para qualquer obra de reconstrução nacional”<sup>1044</sup>. Ou em termos mais determinantes: nos primeiros dias “A revolução se apresentava com um caráter de liberalismo. Era a grande fórmula que poderia encerrar o conteúdo revolucionário e conciliar todas as aspirações. Dentro dela já palpitavam as divergências futuras, dissimuladas sob as aparências de uma unidade que, apenas se objetivava, de uma forma positiva, na derrota do inimigo comum. As tropas que se movimentavam sob as dobras amplíssimas da bandeira liberal exprimiam os fenômenos complexos do Amanhã do Brasil, que estamos vivendo Hoje. Tudo quanto as ‘instituições’, os ‘processos’, os ‘hábitos’ e ‘praxes’, as

1042. Ibid.

1043. P. SALGADO, *Erros de Hoje: Perigo de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1044. P. SALGADO, *O Presente*, A Razão, 16 de outubro de 1931.

‘convenções’ e o ‘maquiavelismo’ recalavam sob o peso das frases feitas, dos lugares-comuns das confabulações, vinha, sob a censura provisória e inconsciente do lema liberalista, preparando-se para a deflagração inevitável dos antagonismos mais profundos. . . Era a revelação da alma brasileira que a Revolução ia provocar, contra a sua vontade, na marcha que nenhuma força contrária poderia evitar até às suas mais extremas consequências”<sup>1045</sup>. De modo que, se “A Revolução era realmente um passo perigoso, e muitos, por isso, não a aprovaram”, é preciso, constatar agora que até mesmo estes “verificam hoje que a Nação Brasileira precisa tirar partido do movimento de Outubro, aproveitando a oportunidade para curar-se de todas as suas enfermidades e gafeiras. A Revolução tem de marchar agora; há de marchar; ninguém a deterá; nem o próprio Governo Provisório a deteria, porque forças novas foram suscitadas, aspirações novas cresceram na alma da juventude. Uma forte mentalidade renovadora vai se formando”<sup>1046</sup>.

Paralelamente, portanto, ao desnudar das realidades nacionais, a revolução de trinta, ela própria, evidentemente, um processo em marcha, vai destilando formas e tendências que se confrontam, buscando cada uma o controle da situação. É precisamente este aspecto que mais ocupa a atenção de Salgado.

Compreenda-se, então, que, da ótica pliniana, a revolução de trinta “não foi um movimento militar, nem mesmo um movimento de partidos. Ela trouxe consigo forças obscuras, motivos mal suspeitos. Era a tradução de um mal-estar, ainda indefinido, mas incontestável; um mal-estar, que os espíritos mais conservadores aconselhavam aos governos, desde o quadriênio Bernardes, para que o estudassem atenciosamente”<sup>1047</sup>. O que não foi realizado, nem mesmo pelos aliancistas que, na crista da onda do referido mal-estar, ascenderam ao poder. Mas, segundo P. Salgado, na seqüência, “A Aliança Liberal divorciou-se completamente da Revolução. Ou melhor: o conjunto de partidos que constituía essa corrente política tem demonstrado que não teve a menor previsão do futuro e não compreendeu mesmo a atitude que assumiu. Esses partidos não tinham a menor idéia do que fosse uma revolução. Acreditaram que, logo após a vitória das armas, o país se conformaria com as simples mudanças de nomes e com os meros protestos de boas intenções. Pensaram que, passado Outubro, tudo retornaria como dantes, com as conquistas dos cargos pelos partidos e a continuação da mesma panacéia republicana, as mesmas

1045. P. SALGADO, *Atividades Post-Revolucionárias*, A Razão, 19 de junho de 1931.

1046. P. SALGADO, *A Aliança Liberal e a Revolução*, A Razão, 4 de fevereiro de 1932.

1047. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - X*, A Razão, 5 de fevereiro de 1932.



comédias eleitorais e o mesmíssimo aparelhamento governamental e administrativo contra o qual vibrava em cólera o subconsciente nacional"; todavia, "Uma Revolução não é um assalto, uma conquista, um banal sobe-desce de indivíduos. Uma Revolução é uma força nacional que deflagra e arrasta em impulsões imprevisíveis as energias sociais, até que uma mentalidade forte, dispondo de elementos materiais suficientes, possa impor uma coordenação e uma disciplina segundo os impositivos da consciência nova que se criou. Suscitar o advento dessa consciência, eis a obra presente da Revolução"<sup>1048</sup>

Sinteticamente: a Aliança Liberal dirigiu o movimento de trinta em sua eclosão, sob a bandeira do liberalismo, sem, todavia, estabelecer um programa político definido de transformações nacionais. Uma vez deposta a República Velha, a ascendendo Vargas, as forças sociais que, de há muito, manifestavam profundo descontentamento em face e a situação brasileira, ao longo dos quadriênios republicanos, de modo desordenado e inconsciente, porém real, continuaram a testemunhar seu imenso "mal-estar", agora já num quadro revolucionário, que não se esgota nem revolve com a simples mudança dos detentores individuais do poder. Destruída a fachada liberal, tornou-se ostensiva uma realidade, imensamente problemática, que aguarda a estruturação de uma "consciência nova" que lhe confira um itinerário programático de recuperação das deformações sofridas ao longo de quarenta anos de democracia liberal. Definir os rumos políticos do novo poder, eis, portanto, a preocupação do ideólogo integralista.

Acompanhemos, nas suas linhas principais, a descrição efetuada por Salgado, do evoluir de tais desdobramentos.

Logo aos primeiros tempos, o governo Vargas é caracterizado como o "patriótico o honesto Governo Provisório da Nova República"<sup>1049</sup>. Particularmente é exaltada a figura de Vargas, confirmando, por inteiro, as considerações que desenvolvemos ao final do Capítulo I, quando apontamos o empenho sistemático de Salgado, na busca de uma articulação com Getúlio. Empenho que, apesar de todas as vicissitudes, nunca foi abandonado pelo líder da AIB, e que, todavia, nunca chegou a materializar uma equação efetivamente satisfatória para as pretensões plinianas. Ao longo dos escritos de *A Razão*, as palavras elogiosas a Vargas são repetidas incansavelmente, sendo um expressivo exemplo as que seguem: "No Catete, o povo brasileiro encontrará um homem irrepreensível na administração suprema dos negócios da Fazenda e dos Serviços Públicos; um cidadão de alta inteligência, animado do melhor patriotismo, cheio de boa vontade,

1048. P. SALGADO, *A Aliança Liberal e a Revolução*, A Razão, 4 de fevereiro de 1932.

1049. P. SALGADO, *Os Partidos na República*, A Razão, 18 de junho de 1931.

desejoso de acertar sempre, de sorte a sanear as repartições do Estado, dando-lhes eficiência, resolver as questões mais imediatas atinentes à nossa economia. Encontrará, no seu chefe, até mesmo o índice mais expressivo do mal-estar brasileiro oriundo dos velhos descontentamentos entre o povo e os governos da República, descontentamento que culminou no governo Washington Luís. Tudo isso o povo brasileiro encontrará no sr. Getúlio Vargas"<sup>1050</sup>. Mais do que isto, Salgado ultrapassa o nível das referências favoráveis de tipo genérico, e destaca qualidades e posições específicas, a seu ver, naturalmente, positivas. Assim ressalta que Vargas é consciente da derrocada democrática, afirmando: "Que o regime democrático é um regime falido, sabe-o o sr. Getúlio Vargas, quando afirma que 'o arcabouço social estremece de alto a baixo. Prevalece como causa, ou talvez efeito desse abalo profundo, a instabilidade das forças econômicas em jogo, perturbando o equilíbrio das nações, que se haviam instituído modelos de organizações constitucionais'"<sup>1051</sup>.

Mas, paralelamente a tamanha confiança depositada na figura do chefe do Governo Provisório, de tanta fé dedicada em suas qualidades de dirigente político, Salgado, todavia, faz uma ressalva de enorme importância e significado. Getúlio Vargas, a figura tantas vezes positivamente ressaltada, capaz de atender a tantas necessidades administrativas, de responder à altura a tantos problemas nacionais, não formulará a questão essencial das reformas do regime. O povo brasileiro, que dele pode esperar resposta positiva para uma multiplicidade de questões, há que entender, entretanto, que "a resposta que não lhe será dada pelo Chefe da Nação será a que se referir à extensão e profundidade das reformas que deverão modificar de alto a baixo a estrutura mais íntima e os lineamentos mais dominantes do regime republicano"<sup>1052</sup>.

Sob este prisma, Vargas é também objeto de constante referência nos escritos de Salgado deste período. Pode-se, mesmo, neles distinguir vários momentos, que oscilam desde uma crítica esperançosa que busca induzir Getúlio a uma definição ideológica, até o reparo mais ácido, embebido de decepção. Contudo, ainda que falando dos *erros* de Vargas, a figura do governante é preservada por Salgado, jamais operando este qualquer desqualificação do, então, chefe de estado.

Além de lamentar que Vargas não se defina doutrinariamente de modo cabal e sistemático, Salgado tece suas críticas principalmente a dois pontos das formulações de Getúlio: aos apelos deste ao "espírito revolucionário", e à sua afirmação de que o problema econômico seja a questão fundamental do quadro brasileiro.

1050. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

1051. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 7 de outubro de 1931.

1052. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

Os primeiros se verificam desde os momentos iniciais da tomada de poder, quando "No Rio, as dificuldades se multiplicam. Defrontam-se ali "pacificadores" e "revolucionários". O pensamento da Aliança quer também predominar. E essa atitude da irrequieta coligação liberal vai acordar nos Estados as competições adormecidas sob o entorpecente embriagador da luta armada. Cessados os efeitos deste, a realidade surge nua e crua. Crescem as dificuldades do Norte do país, para onde segue, como o radioso 'cometa' da Revolução, o jovem general Távora. Esboçam-se dificuldades no Rio Grande, delinea-se a cisão mineira, começa a ferver a política do Estado do Rio. É o instante em que o patriotismo do sr. Getúlio Vargas e de seu ministro Oswaldo Aranha sente a necessidade de criar um sentido nacional à política brasileira. E apelam para o 'espírito revolucionário'. Mas esse espírito revolucionário é a fórmula mais vaga, mais imprecisa, mais incerta e metafísica. A unidade nacional pede uma base mais concreta, mais realística"<sup>1053</sup>. Num outro artigo acrescenta Salgado: "O 'espírito revolucionário' é uma expressão vaga, sem objetivação prática uniforme, sem unidade ideológica, sem identidade de processos, quer políticos quer administrativos"<sup>1054</sup>. E Salgado ainda indaga: "Em que consiste o espírito revolucionário? Para o general Góis Monteiro, numa mudança de mentalidade. Mas toda mudança se opera nalgum sentido. E, em que sentido o Brasil deve mudar?"<sup>1055</sup>.

Pela história narrada por P. Salgado são as Legiões Revolucionárias que tentam dar conteúdo à fórmula vazia do "espírito revolucionário". "A Revolução Brasileira começou a existir, quando o sr. Oswaldo Aranha, de passagem por São Paulo, declarou que, pelo simples fato de tratar de uma revolução, o movimento armado de 3 de outubro se desligara automaticamente da Aliança Liberal. Com essa declaração e com o lançamento da Legião Revolucionária de São Paulo, em manifestos distribuídos por aeroplanos e assinados pelos srs. general Miguel Costa e coronéis João Alberto e Mendonça Lima, começou a verdadeira Revolução Brasileira. (...) Tinha-se a impressão exata de que a Revolução iria sustentar a Ditadura o mais ditado tempo possível, operar uma profunda modificação na mentalidade política brasileira e, finalmente, quando chegasse o dia da Constituinte, golpear, rijo e largo, a Carta de 24 de fevereiro, alterando

1053. P. SALGADO, *Atividades Post-Revolucionárias*, A Razão, 19 de junho de 1931.

1054. P. SALGADO, *O "espírito revolucionário"*, A Razão, 21 de junho de 1931.

1055. P. SALGADO, *Atividades Post-Revolucionárias*, A Razão, 19 de junho de 1931.

1056. P. SALGADO, *Três Figuras Cíveis da Revolução*, A Razão, 7 de agosto de 1931.

fundamentalmente a organização institucional do país"<sup>1056</sup>. Mas essa tentativa gerou novos problemas e acabou fracassando. "Essa solução, como se viu, trouxe, no seu bojo, novos problemas. É que São Paulo vivia uma hora intensa de sua vida econômica. O proletariado tinha saído à rua na grande marcha de 'nós queremos', que parecia vir dar o sentido que estava faltando a esse espírito revolucionário, corpo vazio e inútil, sem nenhum conteúdo ideológico. . . Era um novo perigo que nascia, fascinando os militares jovens, que já se punham a afirmar que o mundo marchava violentamente para a esquerda. Felizmente, a Legião de S. Paulo soube compreender a sua responsabilidade, mas não se tornou uma expressão nacional: estadualizou-se, partidariou-se. E o exemplo foi logo seguido por Minas, onde se fundou uma grande e brilhante legião, a qual, também, por seu turno, estadualizou-se, partidariou-se, não pôde ser a concretização nacional do 'espírito revolucionário' "<sup>1057</sup>.

Em vários de seus artigos de *A Razão*, Salgado aborda a questão das *Legiões Revolucionárias*. Recorde-se que ele próprio esteve ligado e participou de uma destas organizações, tendo redigido o *Manifesto da Legião de S. Paulo*. Deixando de lado uma série de comentários feitos por ele, atinentes a essas organizações, vale registrar que, sem mencionar a autoria, o ideólogo integralista refere-se de modo extremamente elogioso ao *Manifesto Legionário*, que ele próprio redigira, e que analisamos no Capítulo I, acrescentando observações que não só ratificam a importância deste seu escrito, para a análise de sua ideologia, como também reforçam a idéia, já por nós desenvolvida, de que ele contém a espinha dorsal de seu ideário, a ponto de ser imprescindível na compreensão do *Manifesto de Outubro* de 32, com que é fundada a AIB. Um de seus mais significativos comentários afirma que "em São Paulo, a Legião Revolucionária fundada pelos srs. João Alberto, Miguel Costa e Mendonça Lima, e que expressava o seu pensamento político no famoso manifesto de Março, documento tão fundamentalmente revolucionário que provocou contra ele toda uma tempestade de reacionários de todas as correntes, estava com o ministro da Justiça (O. Aranha). Os que viram nesse manifesto, como os srs. Oliveira Vianna, Azevedo Amaral, Tristão de Ataíde e outros grandes espíritos, a primeira expressão escrita do pensamento revolucionário, não estavam senão diante de um documento que era, ele próprio, a consequência das palavras com que o ministro da Justiça iniciou a verdadeira Revolução Brasileira, quando declarou que esta já não tinha compromissos com o Aliança Liberal. Pois foi mediante essas luminosas palavras que alguns brasileiros, que não haviam tomado parte do movimento armado de 3 de outubro, justamente porque desconfiavam de seus intuítos meramente liberais, verificaram que alguma

1057. P. SALGADO, *Atividades Post-Revolucionárias*, A Razão, 19 de junho de 1931.

coisa maior, mais digna e elevada surgira com a vitória da Revolução”<sup>1058</sup>. Um outro exemplo eloqüente da mesma natureza temos, num artigo de setembro de 31, quando Salgado afirma nada mais, nada menos do que “A Legião de São Paulo lançou o mais sensacional dos manifestos revolucionários posteriores ao movimento de Outubro, ou para melhor dizer, o único manifesto em que se consubstanciaram idéias gerais e em que se condicionaram todos os problemas brasileiros que preocupam os espíritos neste instante histórico (...). Realmente, esse manifesto atingiu um plano político tão elevado, rasgou de tal forma os horizontes das preocupações políticas nacionais, encarou de uma maneira tão nova e imprevisível as questões brasileiras, que desnortou a imprensa, chocou os partidos e provocou a mais violenta tempestade de debates de que se tem notícia na história das discussões em torno dos documentos congêneres em nossa terra. Verificou-se um fenômeno que o historiador do futuro não deixará de registrar: é que todas as críticas, todas as tremendas polêmicas que se ergueram em redor deste manifesto se expressaram sem saber bem porquê, não ferindo, ainda que de leve, a própria superfície do notável documento político”. E Salgado prossegue, dando conta de algumas reações, positivas e negativas, suscitadas pelo documento: “os índices da cultura das diversas ideologias nacionais se exprimiram em relação ao Manifesto (...) com a convicção de que estavam diante de um novo ponto de vista sobre os problemas da nação. Assim, Oliveira Vianna (...) consagrava-o com palavras calorosas em longa entrevista concedida ao *Correio da Manhã*; Tristão de Ataíde, o maior dos filósofos patricios, tratava-o com expressões que revelavam a seriedade com que a sua inteligência recebia o documento; Azevedo Amaral (...) considerava-o como o mais notável dos documentos post-revolucionários; Astrogildo Pereira, líder marxista, ao qual não se pode negar cultura, atacava o Manifesto, mas de modo que bem se compreendia encerrar a ‘fala legionária’ alguma coisa muito séria e muito grave no momento que atravessamos; e, finalmente, a geração nova vem pela voz de Otávio de Faria, no recente livro *Maquiavel e o Brasil*, dar um relevo e uma importância extraordinária ao Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo. A imprensa, entretanto, na ocasião da publicação daquele documento, não estivera à altura do Manifesto: Nem a imprensa, nem os partidos. Nem os jornalistas oficiais, nem os políticos profissionais. E a Legião ficou, entre as desconfianças das classes burguesas e a incompreensão dos nossos pseudo-intelectuais, com seu documento, tido e havido como mera literatura, sem outras conseqüências do que a de despertar a mais tremenda tempestade de sandices que a nossa história política registra”<sup>1059</sup>.

1058. P. SALGADO, *Três Figuras da Revolução*, A Razão, 7 de agosto de 1931.

1059. P. SALGADO, *O Congresso da Legião Revolucionária*, A Razão, 24 de setembro de 1931.

Independentemente, todavia, do brilho e do valor do Manifesto Legionário de São Paulo, as Legiões, como já vimos, não conseguiram se impor, de sorte que a tentativa que representaram, na ótica pliniana, de preencher a fórmula vazia do “espírito revolucionário”, proposta por Vargas, também naufragou.

Dizíamos, mais atrás, que dois eram os pontos preferenciais da crítica de Salgado às proposições varguistas, além de sua resistência a definir-se programática ou doutrinariamente. Vista a questão de seus vagos e fracassados apelos ao “espírito revolucionário”, detenhamo-nos em face da sua asserção de que o problema econômico seja o primordial do panorama nacional.

Se lamentável é a indefinição doutrinária de Vargas, se inútil e infrutífero é o seu vago apelo a um indeterminado “espírito revolucionário”, o que mais negativamente o marca, todavia, para Salgado, é a importância que confere à questão econômica. Tomando o discurso de Vargas, pronunciado por ocasião do primeiro aniversário do movimento de trinta, como base para suas considerações, Salgado afirma: “Em toda essa longa peça oratória, o sr. Getúlio Vargas não faz a menor referência às instituições brasileiras, não tem uma palavra de crítica sobre o aparelhamento constitucional da República, não emite a menor opinião sobre as tendências políticas do país. A espinha dorsal do seu discurso está nesta frase: ‘O problema que a todos os outros sobreleva na tarefa de reconstrução a que todos nos dedicamos, é econômico-financeiro’”. E tal afirmativa, de acordo com Salgado, faz com que o pronunciamento de Vargas dê “a impressão das mensagens do sr. Washington Luís ao Congresso. O regime democrático, com todos os seus defeitos, com todos os seus caracteres de inadaptação às realidades do país, parece ser aceito integralmente pelo chefe da Revolução Brasileira. Colocando os problemas da administração econômico-financeira do país, no primeiro plano das suas cogitações, S. Excia. não faz mais do que consagrar o pensamento adotado durante 40 anos de República pelos homens que nos governaram, deixando que se formassem, à revelia do partido eternamente dominante, essas forças que deflagraram em outubro de 1930”<sup>1060</sup>. De fato, na sua enérgica condenação da afirmativa varguista da prevalência do econômico sobre qualquer outro aspecto, Salgado chega, sob este ângulo, a equiparar Vargas aos moldes governamentais da República Velha. “... temos um presidente de índole perfeitamente democrática, que revelou desde o começo de seu governo uma certa bondade para com os seus adversários, e que vem exercendo o poder com maneiras brandas. Essa bondade, essa magnanimidade para com os homens recomenda-o como vencedor leal e equânime, aos aplausos do povo brasileiro. Entretanto, no que concerne às instituições, essa magnanimidade já não se explica. Pois afinal, se se fez uma grande revolução natu-

1060. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

ralmente não foi por serem boas as instituições. Pois um regime político que leva um país à necessidade de um movimento armado não é um regime recomendável. Ele deve ter falhas profundas, erros enormes. O sr. Getúlio Vargas está certo disso. Em seus discursos, a crítica dos acontecimentos nacionais e mundiais é de uma clarividência digna de atenção. Entretanto, toda a política e administração do chefe do Governo Provisório parece se basear ainda nos velhos princípios e nas velhas praxes do regime que dizem haver tombado em outubro do ano passado. O sr. Getúlio Vargas, nos três discursos que pronunciou (um perante as Comissões Legislativas, outro perante a Imprensa, outro na comemoração do 3 de outubro), em nenhum deles deu golpes fundos no velho regime. S. Excia. insiste sempre em dizer que o pensamento da Revolução, que ele obedece, é apenas o de moralizar a administração pública e o de lançar as bases da reconstrução econômico-financeira do país. (...) Isto não significa que S. Excia. esteja fazendo um mau governo. Do ponto de vista dos princípios mais puros do velho regime (que se diz decaído, mas que ainda vigora em doutrina), o governo do sr. Getúlio Vargas está sendo um dos mais brilhantes, dos mais honestos e patrióticos. A sua administração é modelar”<sup>1061</sup>.

Ao indicar e condenar a asserção varguista, de que “O problema que a todos os outros sobreleva, na tarefa de reconstrução a que todos nos dedicamos, é econômico-financeiro”, Salgado esclarece, na seqüência, significativamente: “Os problemas de administração têm de ser condicionados num pensamento político que determine a finalidade do Estado e da Sociedade; que fixe o processo da evolução econômica, que trace os limites exatos à ação do Poder Público, que estabelece as normas de colaboração do indivíduo e da coletividade na formação desse Poder. Administrar não é uma finalidade dos governos: é um instrumento mediante o qual estes executam o seu pensamento político. É através da administração que se traça o caminho de um povo. Mas um caminho não é bastante, pois, antes de mais nada, é necessário determinar o rumo desse caminho”<sup>1062</sup>. Completa Salgado tal exposição, num outro artigo, sintomaticamente intitulado — *O Problema Econômico* —, em que fixa, sem margem para dúvidas, suas convicções: “Queremos afirmar aqui, comentando o trecho do discurso do sr. Getúlio Vargas (...) que esse problema não é o problema básico, pois não passa de mero corolário na vida contemporânea. O problema econômico só será resolvido, quando nós deixarmos de o considerar como o único que a todos os outros sobreleva”<sup>1063</sup>. E nuanceando a questão, detalha: “Realmente, o fenômeno econômico é a coisa mais imediata da revolução, pois preparou o ambiente. Esse fenômeno constitui, também,

1061. P. SALGADO, *Nação em Silêncio*, A Razão, 10 de outubro de 1931.

1062. P. SALGADO, *Homens e Instituições*, A Razão, 30 de setembro de 1931.

1063. P. SALGADO, *O Problema Econômico*, A Razão, 7 de outubro de 1931.

a origem mais direta do mal-estar do Brasil e do mundo moderno. Tem o sr. Getúlio Vargas toda a razão quando declara estar encarando firmemente o problema econômico brasileiro. O que é evidente, entretanto, é que o mal-estar econômico dos povos tem, por sua vez, origem numa causa mais remota, e é essa causa que os governos precisam encarar com decisão. As dificuldades econômico-financeiras das nações procedem de uma falsa concepção das finalidades sociais. Os governos do mundo estão cada vez mais perdendo o controle dos agentes produtores e dos meios de circulação das riquezas. O capitalismo evolui aceleradamente para uma expressão de domínio absoluto na vida dos povos. Os mesmos motivos que determinaram o desequilíbrio na distribuição das riquezas entre os indivíduos, criando as grandes acumulações de capitais e as multidões sem trabalho, esses mesmos motivos criaram as diferenças entre as nações, umas pobres, outras ricas, umas credoras, outras devedoras, se bem que todas tragam nas suas entranhas o mal corrosivo das crises internas. À força de repetir que o problema econômico se sobrepõe a todos os outros, à força de dizermos que o progresso material é tudo para um povo, e que a administração é tudo para um governo, chegamos a uma situação em que esse problema econômico se alteia de tal forma e de tal forma nos assoberba, que dificilmente os países descobrirão os meios de solucioná-lo. E vamos chegando à impossibilidade prática de resolvê-lo. O que é fora de dúvida é que uma nação não pode dispor de meios eficientes para executar um grande plano de reconstrução e de administração, se ela não se basear numa perfeita organização institucional. Isso, que os governos brasileiros têm relegado à segunda plana de suas cogitações, sob a impressão de absoluta premência do problema financeiro, correspondente à própria condição de vitalidade dos povos, pois, é o seu aparelhamento orgânico, o seu modo de ser, determinando a sua forma de agir. Não é possível encarmos exclusivamente o problema administrativo, sem primeiro lançarmos as bases da organização nacional. Pois desta depende, em última análise, até a aceitação, a viabilidade e a exequibilidade das providências e medidas tendentes a resolver as questões de caráter econômico, de caráter financeiro e de caráter administrativo, que se prendem necessariamente à natureza da organização social e à finalidade do Estado”<sup>1064</sup>.

Eis, portanto, que, ao recentrar a problemática básica sobre o político, no sentido da determinação das finalidades da sociedade e do estado, Salgado faz com que o evento de trinta abra a questão brasileira para a problemática mundial; mas na forma concreta, pretende o ideólogo do sigma, das particularidades nacionais. “Estamos vivendo hoje o momento da mais excepcional gravidade da nossa história, pois à nossa apreciação e ao nosso julgamento estão propostas duas crises, ambas da mais relevante

1064. Ibid.

significação: a crise econômico-financeira, originada pela própria situação mundial e que exerce a sua influência sobre a nossa vida interna, de uma maneira impressionante; e a crise política, que é mais uma repetição do embate periódico entre o arbítrio despótico do fator geográfico e o sentido de unidade nacional. À primeira vista, parece que a primeira das crises é a de mais urgente solução, pois que ela concerne diretamente às funções do organismo brasileiro, que constituem os fenômenos imperiosos de sua economia. Entretanto, a segunda das crises, não parecendo a de mais direta premência, envolve a primeira, de um modo absoluto, e cumpre portanto estudá-la com a máxima atenção. Pois enquanto a primeira diz respeito ao desenvolvimento vegetativo do país, a segunda se refere à forma, à fisionomia, aos caracteres somáticos da personalidade nacional. E, do mesmo modo como não se compreende um corpo vivo sem uma exterioridade definida, não se compreende uma Nação, trabalhando, produzindo, comprando e vendendo, transacionando sem uma finalidade política e sem uma base física e moral rigorosamente fixada. De sorte que a segunda das crises, aquela que nos apresenta o espetáculo secular do conflito entre o conceito de uma autoridade central e o de múltiplas autoridades indicativas dos índices geográficos, ganha hoje uma importância capital para o estudo do caso brasileiro. A questão da autoridade central é hoje a nossa máxima questão. Pois do sentido das suas diretrizes e dos limites de sua ação depende a solução de todos os problemas que atualmente nos preocupam<sup>1065</sup>. Ou ainda em outros termos, que também aditam novos elementos: “Como nação explorada, durante mais de cem anos, pelo capitalismo internacional; como povo que jamais esmoreceu no trabalho e que tem visto cada vez mais crítica a sua situação de dependência no mundo comercial; como país do Novo Mundo, onde o drama econômico-financeiro se repete em cada uma dessas Repúblicas angustiadas e inquietas, cumpria ao Brasil firmar uma doutrina nova, uma doutrina mais condizente com a realidade de sua vida. E essa doutrina seria a de que o problema social, político e moral dos povos deve sobrepor-se ao problema econômico. Esse problema é que deve ser condicionado às finalidades do Estado, e nunca o Estado deve ser a seqüência das soluções econômicas”<sup>1066</sup>. É imprescindível grifar que nesta passagem Salgado determina, explicitamente, a condição brasileira como a de pólo subordinado ao imperialismo, tanto quanto as demais repúblicas sul-americanas. E é preciso acentuar também que é desta posição que ele julga que compete ao Brasil formular uma *doutrina nova*, doutrina que subsumiria o econômico ao político, ao contrário do liberalismo que nutre e sustenta o capitalismo internacional. Doutrina

1065. P. SALGADO, *Limites e Sentido do Poder Central*, A Razão, 28 de outubro de 1931.

1066. P. SALGADO, *O Problema Nacional*, A Razão, 8 de outubro de 1931.

cuja validade, todavia, não se restringe às nações apontadas, mas que também se dirige à “angústia” mundial. “No dia em que todos os povos tiverem a coragem de afirmar que a sua primeira premissa não é a que propõe as fórmulas econômicas, e sim a que estabelece a finalidade política, nesse dia os governos terão ganho uma força moral tão grande que o problema econômico-financeiro será forçosamente resolvido. Pois, é a subversão dos valores sociais, a obliteração completa da visão dos povos que estão levando as nações à ruína. E se as Nações, em circunstâncias melhores financeiramente do que as nossas, não podem assumir essa atitude desassomburada, por que motivo não a assumimos nós, que temos um grande problema externo e um não menos grave problema de ordem interna a resolver, os quais não serão jamais solucionados, se nos ativermos a velhos preconceitos?”<sup>1067</sup>.

Sintetizando o conjunto destas formulações para a figura de Vargas, o que vale dizer para o poder instaurado com os acontecimentos de trinta, temos, da perspectiva pliniana, um governo que se desvincula do liberalismo, mas que prossegue enfatizando, à semelhança da República Velha, a predominância do fator econômico; que buscou ordenar uma base nacional de apoio pela invocação de um abstrato “espírito revolucionário” e fracassou; um governo, por fim, que, não obstante as qualidades de estadista de seu chefe, recusa-se definir-se doutrinariamente, ou é incapaz de fazê-lo, deixando, assim, de assinalar o rumo da revolução e conseqüentemente do país.

Esta indefinição, entretanto, não é apenas do poder revolucionário; predomina em toda a parte, emudecendo e pondo em perigo a nação. “O grande perigo que representa aos dias correntes o chamado ‘espírito revolucionário’ está exatamente na falta de ‘sentimento revolucionário’ dos que o pregam. Na falta de mentalidade revolucionária, quer no sentido do determinismo materialista, quer no sentido idealístico e renovador de um nacionalismo claramente definido, isto é, representativo de um profundo senso realístico dos nossos fenômenos sociais. Essa falta de definição positiva e compreensível do ‘espírito revolucionário’ dá aos lineamentos da Revolução uma imprecisão e inconsistência que a impossibilitam de sufocar as tendências de desagregação da nacionalidade, que cada dia se acentuam mais ao vivo”<sup>1068</sup>. Continuando a caracterizar a precária situação, pincela Salgado, em outro artigo: “Os crimes contra a Nação se multiplicam nos gestos inglórios dos pescadores de águas turvas. Os grupos das ambições inconfessáveis fervilham. E de tudo isso, e de toda essa agitação não há meios de surgir um claro pensamento doutrinário que possa orientar o país. O Governo Provisório da República já

1067. Ibid.

1068. P. SALGADO, *O Espírito Revolucionário*, A Razão, 21 de junho de 1931.

declarou que não hostiliza os partidos, nem os movimentos de opinião. (...) Mas os dirigentes de partidos provincianos (pois não temos partidos nacionais), e os homens de responsabilidade moral e cultural não desceram os lábios para falar ao povo brasileiro uma palavra diferente daquela que ele estava acostumado a ouvir na Velha República. Estes contemplam o quadro geral da política com aquela displicência dos que não gostam de se expor às críticas e aos ataques dos foliculários; aqueles, ou pretendem colaborar com um governo de natureza transitória, ou silenciam, amargando no ostracismo, quando deveriam estar, com um programa de organização nacional à frente, na batalha luminosa da conquista da opinião pública"<sup>1069</sup>.

Diante desta completa ausência de formulações que proponham e defendam perspectivas, avolumam-se drasticamente problemas e perigos. Num vácuo de proposições pertinentes, as forças negativas crescem e se alçam, de forma que "Estamos diante de dois fenômenos que hoje só os loucos ousarão contestar: a tendência separatista e a tendência comunista. A tendência separatista já se manifestava claramente antes da revolução de 1930. (...) E agora, depois da Revolução, essa tendência se acentua de tal forma que o próprio Amazonas já está sentindo o desejo de se separar, empreitada à qual não faltará, de certo, o apoio, como no Panamá, do liberalismo imperialista da América do Norte. O Nordeste já se queixa amargamente, já manifesta uma feição diferente da dos Estados sulinos, (...). Em Minas a política perde o caráter nacionalista que durara dois ou três meses, para ganhar uma feição notoriamente regional. No Sul há uma frente única de partidos muito sintomática para os que estudam a história do Rio Grande, desde 1835. Negar a dissociação progressiva das unidades estaduais é negar a evidência. A tendência comunista também é um fenômeno só negado pelos insensatos. Há uma pequena burguesia, constituída de intelectuais, militares, estudantes, que prega abertamente a doutrina de Moscou. Esse movimento, que teve início mais acentuado em 1925, mais ou menos, tem conquistado terreno. Já não constitui simples caso de polícia, como o queria o sr. Washington Luís, mas um fenômeno social que hoje não se pode deixar de tomar como um elemento tão ponderável e tão respeitável, como o daqueles que entram no jogo das forças políticas nacionais. Tanto a tendência separatista, como a tendência comunista têm por fundamento a negação, em tese e na prática, do sentimento nacional. A palavra Brasil já nada significa para o amazonense, que quer pertencer aos Estados Unidos, como para as populações do centro e do sul, que sonham livrar-se do resto. O Brasil é o resto. Cada qual se sente explorado, humilhado, oprimido pelo Brasil. Esse o estado de espírito estadualista. O sentimento de Pátria Total desapareceu nele. E como os

1069. P. SALGADO, *O Paletó do Defunto ou um Casaco de Astracan*, A Razão, 23 de junho de 1931.

socialistas internacionais também combatem a idéia da Pátria, assistimos ao desaparecimento neste país do nosso instinto de conservação. Tudo aqui se internacionalizou, ou se estadualizou. É o fim"<sup>1070</sup>.

Diante deste perfil nacional em desagregação, quando "Já não é possível negar a evidência. (Quando) tudo indica, tudo impele à desagregação. E se tivermos em conta a influência decisiva das idéias liberais que atuam no país, desde a Independência, veremos que estamos marchando inevitavelmente para o separatismo, se não agir agora, como agiu em outras oportunidades da nossa história, o espírito conservador da Nação. A ação conservadora, entretanto, tem de ir buscar a sua justificativa nos elementos de unidade do país, e esses elementos, podemos estar convencidos, se encontram na família e no município. Dar a esses dois elementos uma colaboração eficiente na vida da República é fazer a grande política das nossas realidades, evitando os perigos do enfraquecimento da Nação"<sup>1071</sup>.

Eis a via das soluções brasileiras, na rota doutrinária de Salgado, e não meramente a convocação imediata da Constituinte, como forcejam por obter os liberais, quando a "opinião nacional" ainda não se constituiu, e nem mesmo foi ainda levado a debate público a questão fundamental da organização nacional. "Que vozes já se ergueram para nos dar a fórmula que melhor consulte os interesses da coletividade brasileira? Que temo feito para dar ao Estado Brasileiro um fundamento que seja uma garantia de tranqüilidade e de prosperidade? O problema dos problemas é o da organização nacional. Por que não se inicia o seu imediato debate? Iremos para a Constituinte sem uma opinião formada? Precisamos discutir essa questão, que é de vida e de morte para a Nacionalidade"<sup>1072</sup>. Questão básica para cujo debate a revolução de 30 não encontrou interlocutores à altura dos desafios de nossa realidade, pois o movimento vitorioso que levou G. Vargas ao poder encontrou duas mentalidades negativas em luta. "A vida política brasileira, tal como a encontrou a revolução de 1930, distinguia-se pela expressão de duas mentalidades, que parece não se haverem modificado depois de tão rude provação por que passou nosso Brasil: — uma, sem um plano geral preestabelecido, sem uma concepção doutrinária dos rumos sociológicos, econômicos e morais mais convenientes, exclusivamente preocupada com a administração, no que esta tem de burocrático e empírico; outra, agitando-se aos ventos da demagogia, sem o instinto dos interesses materiais dos seus antagonistas, desfraldando o lábaro anacrônico de todos os liberalismos nocivos à vitalidade da Nação. Essas duas mentalidades se chocaram. Assistimos, desde os seus primeiros lineas

1070. P. SALGADO, *O Pavoroso Diagnóstico*, A Razão, 12 de julho de 1931.

1071. P. SALGADO, *O Espírito Conservador*, A Razão, 27 de outubro de 1931.

1072. P. SALGADO, *Um Pouco de História da República*, A Razão, 24 de junho de 1931.

declarou que não hostiliza os partidos, nem os movimentos de opinião. (...) Mas os dirigentes de partidos provincianos (pois não temos partidos nacionais), e os homens de responsabilidade moral e cultural não desceram os lábios para falar ao povo brasileiro uma palavra diferente daquela que ele estava acostumado a ouvir na Velha República. Estes contemplam o quadro geral da política com aquela displicência dos que não gostam de se expor às críticas e aos ataques dos foliculários; aqueles, ou pretendem colaborar com um governo de natureza transitória, ou silenciam, amargando no ostracismo, quando deveriam estar, com um programa de organização nacional à frente, na batalha luminosa da conquista da opinião pública”<sup>1069</sup>.

Diante desta completa ausência de formulações que proponham e defendam perspectivas, avolumam-se drasticamente problemas e perigos. Num vácuo de proposições pertinentes, as forças negativas crescem e se alçam, de forma que “Estamos diante de dois fenômenos que hoje só os loucos ousarão contestar: a tendência separatista e a tendência comunista. A tendência separatista já se manifestava claramente antes da revolução de 1930. (...) E agora, depois da Revolução, essa tendência se acentua de tal forma que o próprio Amazonas já está sentindo o desejo de se separar, empreitada à qual não faltará, de certo, o apoio, como no Panamá, do liberalismo imperialista da América do Norte. O Nordeste já se queixa amargamente, já manifesta uma feição diferente da dos Estados sulinos, (...). Em Minas a política perde o caráter nacionalista que durara dois ou três meses, para ganhar uma feição notoriamente regional. No Sul há uma frente única de partidos muito sintomática para os que estudam a história do Rio Grande, desde 1835. Negar a dissociação progressiva das unidades estaduais é negar a evidência. A tendência comunista também é um fenômeno só negado pelos insensatos. Há uma pequena burguesia, constituída de intelectuais, militares, estudantes, que prega abertamente a doutrina de Moscou. Esse movimento, que teve início mais acentuado em 1925, mais ou menos, tem conquistado terreno. Já não constitui simples caso de polícia, como o queria o sr. Washington Luís, mas um fenômeno social que hoje não se pode deixar de tomar como um elemento tão ponderável e tão respeitável, como o daqueles que entram no jogo das forças políticas nacionais. Tanto a tendência separatista, como a tendência comunista têm por fundamento a negação, em tese e na prática, do sentimento nacional. A palavra Brasil já nada significa para o amazonense, que quer pertencer aos Estados Unidos, como para as populações do centro e do sul, que sonham livrar-se do resto. O Brasil é o resto. Cada qual se sente explorado, humilhado, oprimido pelo Brasil. Esse o estado de espírito estadualista. O sentimento de Pátria Total desapareceu nele. E como os

1069. P. SALGADO, *O Paletó do Defunto ou um Casaco de Astracan*, A Razão, 23 de junho de 1931.

socialistas internacionais também combatem a idéia da Pátria, assistimos ao desaparecimento neste país do nosso instinto de conservação. Tudo aqui se internacionalizou, ou se estadualizou. É o fim”<sup>1070</sup>.

Diante deste perfil nacional em desagregação, quando “Já não é possível negar a evidência. (Quando) tudo indica, tudo impele à desagregação. E se tivermos em conta a influência decisiva das idéias liberais que atuam no país, desde a Independência, veremos que estamos marchando inevitavelmente para o separatismo, se não agir agora, como agiu em outras oportunidades da nossa história, o espírito conservador da Nação. A ação conservadora, entretanto, tem de ir buscar a sua justificativa nos elementos de unidade do país, e esses elementos, podemos estar convencidos, se encontram na família e no município. Dar a esses dois elementos uma colaboração eficiente na vida da República é fazer a grande política das nossas realidades, evitando os perigos do enfraquecimento da Nação”<sup>1071</sup>.

Eis a via das soluções brasileiras, na rota doutrinária de Salgado, e não meramente a convocação imediata da Constituinte, como forcejam por obter os liberais, quando a “opinião nacional” ainda não se constituiu, e nem mesmo foi ainda levado a debate público a questão fundamental da organização nacional. “Que vozes já se ergueram para nos dar a fórmula que melhor consulte os interesses da coletividade brasileira? Que temos feito para dar ao Estado Brasileiro um fundamento que seja uma garantia de tranqüilidade e de prosperidade? O problema dos problemas é o da organização nacional. Por que não se inicia o seu imediato debate? Iremos para a Constituinte sem uma opinião formada? Precisamos discutir essa questão, que é de vida e de morte para a Nacionalidade”<sup>1072</sup>. Questão básica para cujo debate a revolução de 30 não encontrou interlocutores à altura dos desafios de nossa realidade, pois o movimento vitorioso que levou G. Vargas ao poder encontrou duas mentalidades negativas em luta. “A vida política brasileira, tal como a encontrou a revolução de 1930, distinguia-se pela expressão de duas mentalidades, que parece não se haverem modificado depois de tão rude provação por que passou nosso Brasil: — uma, sem um plano geral preestabelecido, sem uma concepção doutrinária dos rumos sociológicos, econômicos e morais mais convenientes, exclusivamente preocupada com a administração, no que esta tem de burocrático e empírico; outra, agitando-se aos ventos da demagogia, sem o instinto dos interesses materiais dos seus antagonistas, desfraldando o lábaro anacrônico de todos os liberalismos nocivos à vitalidade da Nação. Essas duas mentalidades se chocaram. Assistimos, desde os seus primeiros line-

1070. P. SALGADO, *O Pavoroso Diagnóstico*, A Razão, 12 de julho de 1931.

1071. P. SALGADO, *O Espírito Conservador*, A Razão, 27 de outubro de 1931.

1072. P. SALGADO, *Um Pouco de História da República*, A Razão, 24 de junho de 1931.

mentos, com a reação de Nilo Peçanha, até suas mais recentes conseqüências, com a Revolução de 1930, o debate que parece pretender prolongar-se na passiva esterilidade, em que vemos sucumbir todo o espírito conservador da Pátria Brasileira, todo o senso de nossas realidades consideradas quanto à nossa situação interna, quer no referente à nossa posição externa”<sup>1073</sup>. Resulta disto que, “Infelizmente, o povo brasileiro vem perdendo, numa progressão assustadora, o senso da política superior, daquela política que se escreve com P maiúsculo, como dizia Joaquim Nabuco. É a prova de que o povo brasileiro foi plasmado pela República, para ser uma entidade amorfa, incapaz de conceber ideologias, é a situação em que nos achamos. Os partidos não tomam a iniciativa de agitar a opinião pública. Os partidos ‘aguardam a oportunidade’. Para quê? Para entrarem para o Poder? Através de que caminhos? (...) Tudo isso é falta de educação política. E, entretanto, quantos temas temos a debater! Aí está o país numa situação transitória, SEM UMA FISIONOMIA JURÍDICA PRÓPRIA. Temos de modelar as feições novas da República. Temos de consultar as realidades nacionais e fundar nelas a nossa organização, a nossa expressão política. O povo está desorientado. Todos perguntam para onde vamos. (...) Todos nós estamos propensos a declarar a falência da nossa geração. Todos nós nos julgamos incapazes de movimentar a opinião, no terreno alto, nobre e desafogado das idéias. O Governo Provisório (...) já desenganou aos que esperam que a Ditadura assuma um papel, que compete aos partidos, ao povo, à opinião brasileira, dizendo que o sr. Getúlio Vargas não oferecerá à Nação um anteprojeto de Carta Constitucional. Neste caso, como pedimos a Constituinte, sem que os partidos, os doutos, os homens de responsabilidade, antes de tomarem a iniciativa de solicitar o que não depende do governo, promovam imediatamente a discussão dos grandes temas básicos sobre os quais deve fundar toda preocupação deste momento?”<sup>1074</sup>.

Segue-se deste quadro que a cogitação relativa à convocação imediata de uma constituinte é uma forma de dar as costas à realidade e satisfazer os que se beneficiam com a permanência da situação herdada da República Velha, quando “todos os brasileiros de boa vontade estavam certos de que a Revolução não vinha para forçar o revezamento das situações, e sim para destruir as instituições que não se coadunassem com as verdades essenciais de nossa terra e as necessidades reais do povo brasileiro. (...) Essa revolução trazia muito de patriotismo, de abnegação, de sacrifício, de entusiasmo, e realizava aquilo que ela podia realizar: a derubada de todos os preconceitos, de todas as mentiras, a fim de que entrás-

1073. P. SALGADO, *Manifestos de Partidos*, A Razão, 15 de janeiro de 1932.

1074. P. SALGADO, *A Inércia dos Partidos e o Medo dos Políticos*, A Razão, 27 de junho de 1931.

semos na hora grave das angústias que são infinitamente dolorosas para os povos, mas são fecundas em novas iniciativas, como são anunciadoras de novas épocas e de novos destinos. Era um passo perigoso, contra o qual se levantavam muitos espíritos prudentes, que temiam os rumos tantas vezes imprevistos a que as revoluções costumam levar. Mas, perigoso ou não, errado ou certo, esse passo foi dado e seria uma loucura pretender agora voltar atrás”<sup>1075</sup>. E, numa passagem translúcida, Salgado identifica os interessados na convocação imediata da constituinte: “O retorno do país às bases constitucionais parece precipitar-se. Exigem-no as classes conservadoras, agricultores, comerciantes, industriais e capitalistas, que vêem na consagração de um pacto fundamental da nacionalidade a garantia melhor para as possibilidades de seus negócios; aspiram-no os cultores do nosso velho direito; pedem-no os partidos estaduais, saudosos dos seus prélios nas urnas; desejam-no os Estados, ansioso de retomarem o ritmo da sua autonomia; aguardam-no pressurosamente os políticos, que pretendem voltar à evidência dos cargos eletivos; suspiram por ele as situações decaídas, que vislumbram no funcionamento normal das urnas a esperança de sua reabilitação”<sup>1076</sup>.

Ciente de que a imediata convocação de uma constituinte redundaria numa peça jurídica de talhe democrático-liberal, Salgado, no seu processo de combate, que visa precisamente impedir que tal ocorra, procura demonstrar que “O problema da constitucionalização do país está sendo mal proposto”. Para ele “A questão a discutir-se não é a da convocação da assembléia, ou a da continuação da Ditadura”. Isto porque “Em consciência, só os doidos desejariam a indefinida manutenção de uma situação anormal, de poderes discricionários, sem uma base de doutrina prefixadora de diretrizes e uma declaração de direitos limitadora da ação governamental”. Uma situação dessa ordem, esclare, mencionando o direito romano, “só é aceitável nos grandes momentos em que as nacionalidades precisam como que se recompoem, se prepararem para uma nova etapa de sua vida social e política. São períodos de balanço do passado, de exame metuculoso do presente e de preparação para um futuro em que o país deve libertar-se dos erros e preconceitos consagrados numa época anterior”<sup>1077</sup>. E prossegue na argumentação, invocando pretendidas características nacionais: “No Brasil, onde a tendência natural do povo obedece ao impulso de um alto sentimento de direito, é evidente que ninguém, pondo a mão na consciência, se pronunciará em absoluto contra os regimes legais, contra o funcionamento normal dos poderes do Estado, segundo uma regra consagrada pelo consenso unânime da Nação. É um erro, por-

1075. P. SALGADO, *O Manifesto Democrático*, A Razão, 16 de janeiro de 1932.

1076. P. SALGADO, *O Prognóstico*, A Razão, 12 de agosto de 1931.

1077. P. SALGADO, *A Constituinte*, A Razão, 27 de novembro de 1931.



tanto, colocar-se o problema da constitucionalização do país da maneira como se o tem colocado. A questão está mal proposta. O que se deverá cogitar não é de se saber quem se manifesta contra e quem se pronuncia a favor da convocação da Constituinte, pois no Brasil, a começar do sr. Getúlio Vargas e a terminar pelo mais ambicioso dos políticos sedento por se eleger qualquer coisa no regime constitucional, ninguém é contrário à Constituição”<sup>1078</sup>.

Transparentemente, pois, temos que Salgado não se afirma contra uma Constituição, mas contra uma Constituição liberal. Não se define por um poder de ordem pessoal, mas por um poder exercido sob a vigência definidora e reguladora de uma *doutrina*, forcejando, na conjuntura, por dificultar uma re-definição de ordem democrático-liberal do país. De sorte que, de seu ângulo, a convocação de uma assembléia constituinte, “tema que está agitando a imprensa e açulando a inquietação dos partidos tem de ser estudado sob dois aspectos; 1º) em relação à sua oportunidade; 2º) em referência às bases doutrinárias que deveremos adotar na composição da nova Carta”<sup>1079</sup>.

Duas ordens de respostas podem ser oferecidas a semelhantes questões.

A primeira delas, de ordem deplorável, será “A resposta empírica, a resposta terra-a-terra, sem senso de responsabilidades, sem conhecimento das necessidades do país, sem inteligência, sem cultura, sem patriotismo, essa resposta cogitará, forçosamente, de uma data do calendário, considerará provavelmente o tempo que se torna necessário para se preparar uma lei eleitoral, para se proceder ao alistamento. Enfim, será uma resposta digna de ignorantes e charlatães, de politiquinhos ou de homens mal intencionados, de ingênuos ou de cabos eleitorais semi-analfabetos. Será uma resposta que cogitará do mês, do ano, da semana e do dia, mas não ligará a mínima atenção ao que mais importa saber, que é a situação geral da opinião pública”<sup>1080</sup>. Uma resposta desse tipo só pode convir aos que desejam “que se continue a farsa dos tempos do PRP, em que os eleitores votavam sem saber qual o programa dos candidatos. Nos tempos do PRP, o programa era um só, tanto para o partido da situação, como para as oposições; cada qual prometia cumprir melhor o programa da liberal-democracia. Tratava-se, portanto, de uma escolha baseada na confiança pessoal, uma vez que não havia programas, em princípio, divergentes. (...) Querirão os constitucionalistas afobados que o Brasil volte a essa situação deprimente? Como se apresentarão os candidatos ao povo? Prometendo que reformas? Pregando que princípios? Dizendo-se adeptos de que doutrina? Propondo que novos rumos?”<sup>1081</sup>.

A segunda, e única positiva, forma de responder à questão da constituinte é reconhecer que “é preciso saber, antes de tudo, que espécie de

regime legal prometem os partidos, a fim de que a população brasileira possa optar por este ou aquele partido. Antes de apresentarem os partidos os seus pontos de vista, os seus programas, possivelmente o esboço de suas Constituições, em que se baseará o voto do cidadão brasileiro? (...) Tratem, então, de discutir a forma de governo que deveremos adotar. O povo brasileiro, então, se dividirá e a luta das idéias será travada. Quando as coisas estiverem definidas, então, é a oportunidade de se convocar a Constituinte”. Portanto, “a resposta ponderada, a resposta sábia, prudente e verdadeiramente patriótica” é a seguinte: “A convocação da Constituinte será oportuna, quando houver correntes bem definidas a respeito das bases doutrinárias a serem adotadas (...), pois, só assim o povo brasileiro poderá eleger, com confiança, os seus mandatários”<sup>1082</sup>.

Até lá, até que se forme e consolide a *opinião brasileira*, “Continue o sr. Getúlio Vargas e sua conscienciosa administração; seja o bom tutor, o bom nume deste povo infantil. Assuma a carinhosa, mas austera e vigilante atitude paterna para com este nosso Brasil que está se revelando muito criança para decidir de seus próprios destinos. E aguardemos o dia feliz em que a nossa Pátria se levantar por si própria, possuindo programas antes de possuir uma inútil Constituinte”<sup>1083</sup>.

Apelos à permanência ditatorial de Vargas são outras vezes repetidos por Salgado, e em termos bem menos adocicados e idílicos dos que compõem o fragmento acima. Um bom exemplo encontra-se em *Limites e Sentido do Poder Central*, artigo de outubro de 31: “A questão da autoridade central é hoje a nossa máxima questão. Pois do sentido das suas diretrizes e dos limites de sua ação depende a solução de todos os problemas que atualmente nos preocupam. (...) Cumpre-nos definir os limites da interferência do Poder Central em relação aos Estados e aos Municípios, e fixar entre estes as balizas impostas pelo conflito das circunstâncias, mas temos também de traçar os rumos e determinar a competência desse Poder em outras esferas, que abrangem os movimentos sociais encarados de um modo geral. Como poderemos, entretanto, marcar essas diretrizes e deferir os atributos e direitos à autoridade centralizadora, se não prefixamos, preliminarmente, o sentido da nossa política? Como poderemos tomar providências, se ignoramos até que ponto pode ir a ação do Poder Central?”. Esboçado o contorno básico da questão, Salgado adianta: “Evidentemente, estamos em plena ditadura e, com o simples enunciado desta palavra, teremos justificado qualquer atitude ou medida do Poder Federal; mas se essa resposta justifica uma situação ‘de fato’, ela também só pode ser aceita como um argumento ‘de fato’, ao qual falta a base ‘de direito’”. Por “base de direito” deve-se compreender, mais precisamente, *fundamento doutrinário*, como se desprende de considerações anteriores. De qualquer

1078 a 1081. Ibid.

1082 e 1083. Ibid.

modo, a argumentação segue para concluir: "O prolongamento da Ditadura é inegavelmente uma necessidade nacional. Principalmente se considerarmos que a Ditadura está corrigindo o maior dos erros da República, que foi o afastamento progressivo da consciência política unitária. O recente Código dos Interventores é a resposta que demos, cem anos depois, ao Ato Adicional que veio, no alvorecer do Brasil Independente, criar as primeiras prerrogativas ao espírito regional. É uma reparação aos erros da República de 1889, à aspiração liberal de 1873, em que vinham ressoar os ecos das arremetidas democráticas de 1831. Tivemos a Revolução de 1930 como uma consequência lógica da hipertrofia das prerrogativas estaduais, consagradas pela Constituição de 1891. O Código dos Interventores correspondeu a um brado de alarme do Poder Central e a assinatura do seu decreto, coincidindo com o da anistia para os crimes políticos, constituiu na real condenação dos erros de um regime que desarmava a autoridade criando a arbitrariedade do poder. Pois o que tínhamos de caprichos no governo federal não passava do reflexo dos caprichos de poderes estaduais. Tudo isto nos faz sentir que a manutenção da Ditadura por mais algum tempo é útil ao Brasil, principalmente pelo contato imediato que estabelece entre a União e os Municípios, passando sobre o espírito regionalista e feudal dos Estados"<sup>1084</sup>.

De modo que o prosseguimento da Ditadura justifica-se, na angustiação pliniana, duplamente: de um lado o ampara a pretendida ausência de uma opinião pública esclarecida e organizada para a intervenção política; doutro o abaliza o desempenho de Vargas que, fortalecendo o poder central, principia a *dissolver*, ou pelo menos assim parece, o poder regional, raiz do separatismo que ameaça o país, ameaça tão temida e exorcizada pelo doutrinador do sigma. Mas, ainda assim, a Ditadura, *sem mais*, não basta ou tranqüiliza a Salgado. No mesmo artigo que estamos, no momento, referindo, sem contar um sem-número de outros, ele torna a insistir na *necessidade doutrinária*: "Falta a esse mecanismo (o das relações políticas da União e dos Estados e Municípios) a grande justificativa doutrinária, que condicione também todos os problemas de ordem econômica, financeira, social, educacional e outros da Nação Brasileira. (...) A questão da unidade brasileira ela mesma precisa ter uma base doutrinária, uma justificativa política. A amplitude dos limites de ação do Poder Central necessita de um ponto de apoio moral, que será, no caso, um nítido pensamento político, exposto corajosamente à Nação. E essa base de doutrina dará tanta força ao Governo, e solucionará por si mesma tantos casos pessoais, perturbadores da grande obra patriótica que esse governo tem diante de si, que o Brasil compreenderá, muito melhor, que é preferível deixar agir a Ditadura do que lavar pelo território do país a varíola das

1084. Ibid.

paixões políticas desenfreadas das competições dos grupos e pessoas às portas de uma constituinte, onde ninguém saberá o que vai fazer"<sup>1085</sup>.

Em síntese, a Ditadura é, no momento, e tanto mais o será, na medida em que se fundamentar doutrinariamente, a melhor ferramenta de poder para enfrentar os perigos que ameaçam a nação brasileira.

E quais são eles?

Páginas atrás, referimos indicações plinianas, encontradas nos materiais de *A Razão*, que aludiam ao separatismo e ao comunismo. Retornemos a questão para algum detalhamento, advertindo, desde logo, que tornaremos a encontrar as posturas e os diagnósticos com os quais já nos deparamos em outras partes desse trabalho.

Se é verdade que "Diante do quadro geral do Brasil, quadro doloroso, assistimos a Nação desarmada daquilo que seria toda a sua força (o sentimento nacionalista) e *sob a ameaça dos dois imperialismos*: o de Moscou, e o de Nova Iorque"<sup>1086</sup>; é, todavia, fora de dúvida também que "A angústia do povo não vinha de uma simples aspiração do exercício pleno do sufrágio, de liberdade, das aspirações democráticas: vinha desta coisa simples, formidável; das privações dos lares, da falta de conforto para todos, da falta de pão para muitos, de falta de justiça social. Essa a causa verdadeira do mal-estar da Nação"<sup>1087</sup>. E também é insofismável que "O advento da máquina abriu uma era nova que se precipitou tão violentamente que não deu tempo aos povos de criar um novo senso de direitos, uma nova consciência da vida. A máquina surgiu e dominou tudo, como que hipnotizando a inteligência universal. A humanidade foi apanhada de surpresa. E começou a agir, automaticamente, cedendo aos impulsos exclusivos dos instintos. Foi o eclipse do espírito"<sup>1088</sup>. Assim, numa seqüência dessa ordem, poderíamos ir acumulando, ao infinito, referências que paulatinamente desembocariam na tese pliniana, já nossa conhecida, que confere ao *progresso* a qualidade de raiz básica de nossos problemas. Obviemos o caminho, porque já nos defrontamos, por diversas vezes, com tal nóculo do pensamento pliniano, e registremos de imediato sua presença nos artigos de *A Razão*: "Quem apreciar serenamente a situação do Brasil, desde a proclamação da República até os nossos dias, terá de concluir que todos os nossos males vieram da rapidez do nosso progresso, da rápida mudança dos nossos costumes e do delírio de grandezas que se apoderou de nós. (...) O estudo dos nossos costumes, a comparação do nosso sistema de vida na República e nos velhos tempos da Monarquia nos demonstram

1085. Ibid.

1086. P. SALGADO, *O Pavoroso Diagnóstico*, *A Razão*, 12 de julho de 1931.

1087. P. SALGADO, *A Fase Legendária dos Heróis*, *A Razão*, 21 de julho de 1931.

1088. P. SALGADO, *A Tragédia do Século*, *A Razão*, 22 de setembro de 1931.

que toda a nossa organização econômica teve uma base falsa, ilusória". E, neste ponto, nada surpreendentemente, Salgado faz uma incursão pela crítica à civilização industrial, particularmente à componente industrializante do processo brasileiro: "Deslumbrados pelo progresso dos Estados Unidos e da Inglaterra, tratamos de imitá-los em tudo. Passamos a querer viver como esses povos. E como não tínhamos os meios necessários para o fazer, procuramos o único que se nos antolhava: tomar dinheiro emprestado. (...) Faltava-nos o capital para os nossos empreendimentos? Era tratar de atrair o capital estrangeiro, para isso facilitando-lhe tudo, dando-lhe tudo, abrindo-lhe as portas do país, às escâncaras. (...) Queríamos ter indústrias próprias, ainda que tivéssemos que usar matéria-prima estrangeira? Pois era facilitar a entrada dos maquinismos e cercar essas indústrias de proteção. (...) Foram quarenta anos de progresso rápido, portentoso. Importamos uma quantidade colossal de maquinismos. Fizemos estradas, construímos palácios, pontes, avenidas, cidades maravilhosas de esplendor". E tudo de novo, os mesmos argumentos, numa repetição enfatizadora: "Integrávamo-nos assim na onda do Século. Mas, onde estávamos que não faríamos metrópoles industriais como Manchester ou Chicago? Não tínhamos carvão? Não tínhamos petróleo? Não tínhamos maquinários? Não tínhamos técnicos? Não tínhamos operários? Não tínhamos capitais? Ora, isso não nos ficava bem. Importaríamos tudo e seríamos industriais. E foi o que fizemos. Criamos estapafúrdiamente algumas indústrias com matéria-prima estrangeira, é verdade, com máquinas de fora, não se nega, com técnicos adventícios, é claro, mas afinal de contas muito nacionais porque o chão onde assentavam as fábricas era brasileiro e o governo cercava de proteção as nobres iniciativas"<sup>1089</sup>. Transfigura-se com tudo isto nosso perfil nacional. Cosmopoliticamente incitados, desfigura-se nossa existência: "As nossas centenas de cidades do interior foram alterando a sua fisionomia. Era forçoso progredir. O caboclo abandona a tropa de burros e os carros de bois, que construíram o Brasil imperial, para adotar meios de transporte mais rápidos. O boi e o burro comiam milho, que é o petróleo nacional. Os autos só se alimentam de gasolina, que é a alfafa desses grandes animais mecânicos. Era a fatalidade da civilização que nos atingia". E com a irritada ironia de quem não se conforma com um desastre já ocorrido, indaga Salgado: "Como fugir ao imperativo da civilização? Seria possível que nos conservássemos retrógrados, usando velhos carretões em vez dos lépidos ginetes das usinas norte-americanas? Absolutamente não. Tínhamos de nos adaptar ao ritmo da civilização e do progresso"<sup>1090</sup>. Ritmo imposto do exterior pelo fluxo da expansão capitalista, que desrespeita as peculiaridades nacionais e as dissolve: "Ora, esse ritmo impunha movimentos idênticos aos povos e desconhecia a situação econômica desses povos. Que

1089 e 1090. P. SALGADO, *Civilização*, A Razão, 17 de dezembro de 1931.

importa ao espírito da civilização do Século XX que as nações não possuam petróleo e carvão? É forçoso usar esses combustíveis, ou então segregar-se do mundo moderno. E nós tivemos de abrir estradas de rodagem e desenvolver o automobilismo, a fim de não fazermos feio perante os povos ilustres que nos deviam vender tais elementos. Era fatal. Tínhamos, assim, mais um tentáculo do polvo imenso do capitalismo internacional". E no rastro de tais influências e deformações, a copiosa imitação de hábitos e costumes. Desde "as sedas, os perfumes, os luxos de toda espécie", até "as casas modernas, os 'bungalows' graciosos, onde tudo é estrangeiro, desde a geladeira inglesa e americana, as rendas e faianças francesas, os cristais da Boêmia, os 'bibelots' alemães, até aos vinhos de todas as procedências, às cervejas e 'wiskys' britânicos, ao chá indiano, ao artefato holandês. Tudo isso eram canais por onde fugia o nosso dinheiro". Em síntese, "A nossa atitude em face do mundo é a seguinte: queremos ingressar rapidamente, vertiginosamente na civilização. Queremos estandardizarmo-nos. E, depois, esses nobres povos que querem nos assear, nos vestir bem, nos dar automóveis, cinemas, alimentos finos, bebidas magníficas, maquinismos para todas as nossas necessidades, desde a máquina filosófica dos cálculos à máquina estética das músicas em conserva, esses ilustres povos que nos querem arrancar da barbárie culminam em gentileza, comprando o nosso café e emprestando-nos dinheiro a juros de compadres. . ." <sup>1091</sup>. Numa palavra, "se hoje (...) descobrirmos, através de um grande inquérito rigoroso, as causas das desgraças financeiras do Brasil, veremos que o único culpado foi o capitalismo universal, que nos colonizou, que nos escravizou e prossegue sua marcha, esmagando as nacionalidades"<sup>1092</sup>. De sorte que deslizamos para a civilização industrial impelidos, como já foi dito, pela pressão descaracterizadora de imensas forças externas, responsáveis, como também já foi assinalado, pela "angústia universal" que a todos domina, de maneira que nosso processo interno, nossas "Lutas políticas, revoluções, ódios, desconfianças, tudo não passa do despertar de uma realidade, onde não há culpados, porque todos foram vítimas da injustiça de uma absurda e iníqua civilização"<sup>1093</sup>.

Cega e brutal civilização materialista do capitalismo internacional que, "esmagando as nacionalidades, arrasta-as irrevogavelmente para onde esse capitalismo internacional, sem Pátria, sem Alma, pretende arrastar a humanidade inteira: — para o comunismo, sua última etapa"<sup>1094</sup>.

Sim, e na medida em que fazemos parte integrante da cena mundial, tal perigo nos alcança, visto que "Afirmar que não temos os mesmos problemas sociais que agitam os povos da velha Europa é desconhecer candidamente

1091. Ibid.

1092. P. SALGADO, *O Passado e o Futuro*, A Razão, 20 de setembro de 1931.

1093. P. SALGADO, *Civilização*, A Razão, 17 de junho de 1931.

1094. P. SALGADO, *O Passado e o Futuro*, A Razão, 20 de setembro de 1931.

leis que regem a evolução do capital e do trabalho, na sua marcha secular. É sorrir sobre os estudos de todos os economistas e menosprezar as preocupações que atualmente são profundas e assoberbantes em todos os homens de partido e de governo que se encontram à frente das nações”<sup>1095</sup>. Mas, “Evidentemente, o aspecto formal do nosso problema social e político não é idêntico ao que nos apresentam outras nações. Pois cada país tem a sua fisionomia própria, suas circunstâncias especiais, sua maneira de sentir as crises de natureza universal”<sup>1096</sup>. De maneira que o perigo comunista está no nosso horizonte, na medida mesmo em que nos inscrevemos no universo capitalista que arrasta para ele, mas de um modo próprio à nossa fisionomia e às nossas circunstâncias. E estas nos conferem a condição ainda de “um povo muito rudimentar. Quase primário. (...) Precisamos tomar o brasileiro como ele é, e não como deveria ser. Colocá-lo nos diferentes meios em que ele exerce a sua atividade. Estudá-lo como um povo que ainda não se definiu; que não atingiu a maturidade; que não cristalizou ainda uma consciência política, nem um sentimento de nacionalidade; que se identifica, no conjunto, exatamente pela disparidade das feições individuais. Aceitá-lo como é: empírico, pessoalista, estadualista, municipalista, volúvel, cheio de entusiasmo, amigo de exterioridades, enormemente imaginativo, sem permanência de forças volitivas, julgando tudo pelas aparências, incerto e mudável como os terrenos em período de formação telúrica. Não lancemos a nossa condenação sobre esse povo, fundamentalmente bom, mas sem nenhuma capacidade de realização, porque é ainda um povo-criança, que espera pelo seu Messias, como um menino confia na guarda e na proteção de um adulto”<sup>1097</sup>. É precisamente referido a esta nação *imatura* que deve ser avaliado o *perigo comunista*, que Salgado tem por uma questão típica das “civilizações cansadas” da Europa. E assim ele o faz para registrar que, entre outros erros praticados no Brasil, encontra-se “o erro dos que se deixaram arrastar pelas doutrinas extremistas, transportando para aqui uma situação que ainda não se enquadra em nossas circunstâncias de povo jovem”<sup>1098</sup>. Tornamos, pois, a reencontrar, agora nos materiais de *A Razão*, mais uma das importantes características da análise pliniana: a consideração de que, apesar de não sermos imunes à ameaça comunista, esta não constitui para o Brasil de 30 um perigo imediato, não se reveste, no momento, em seu máximo problema. Aliás, num dos artigos de *A Razão*, apesar do nunca afrouxado anticomunismo de Salgado, vamos encontrar uma curiosa extensão para todos os países da reflexão sobre o perigo comunista feita para o Brasil: “As nações

têm, hoje em dia, de tomar atitudes decisivas, não que nos ameace o perigo imediato do regime comunista, que está fracassando, dia a dia, nos passos à retaguarda de Stalin, mas pela anarquia e confusão, a que os povos poderão chegar, pela falta de governos disciplinadores. Pois será o apodrecimento da Civilização Ocidental”<sup>1099</sup>.

Entretanto, são frequentes as observações de Salgado relativamente à questão do comunismo. Multiplicam-se as considerações de que “está em perigo a unidade nacional; sabemos que está periclitando a segurança da paz, repousante no espírito conservador; percebemos que o caboclo e o operário do Brasil continuam abandonados à mercê do democratismo que os quer explorar e do socialismo integral que os quer escravizar; notamos que os políticos brasileiros estão sem calma nem reflexão para examinar este grave panorama que, cada dia mais, nos comove e assombra”<sup>1100</sup>. E até mesmo não faltam afirmações mais taxativas, que garantem que “Sente-se a angustiada dúvida estampada em todos os rostos. Do Norte, às vezes, nos vem um sopro de fé; do Sul, surpresas. Em São Paulo, bandeiras comunistas são hasteadas às portas de fábricas, em pleno coração da cidade; efetuam-se prisões de comunistas reunidos junto à única fábrica de munições que possuímos; e, como contrapeso, alheios aos problemas brasileiros, alheios ao que se passa a seu lado, demagogos ou políticos sem ocupação, fazendo discursos líricos, falando em retorno imediato ao regime constitucional”<sup>1101</sup>.

Se o perigo comunista não é iminente, particularmente para o Brasil, dadas as circunstâncias de juvenildade de seu povo, por que tanta insistência no tema?

Não resta dúvida de que os princípios espiritualistas de Salgado respondem por uma parte das razões que condicionam a presença constante do argumento. De igual modo é responsável o reconhecimento, por parte de Salgado, de que o Brasil, não abstraídas suas peculiaridades, está submetido às leis universais que regem o evoluir das relações entre o capital e o trabalho. E ainda uma parte dos motivos cabe à posição de crítica e denúncia que o ideólogo integralista assume diante do capitalismo internacional, que submete e subverte o Brasil, arrastando, ao cabo e ao fim, a todos para o comunismo. Mas há algo mais. Alguma coisa mais específica, mais particular.

Se se atenta de que a polêmica e o combate de Salgado têm por interlocutor e adversário fundamental o modo urbano-industrial de existência, ordenado e legitimado, formalmente que seja, pela democracia liberal, desvenda-se o fenômeno. A batalha ideológica travada por Salgado, do início de sua carreira de político e literato, até o fim da existência legal

1095 e 1096. P. SALGADO, *A Revolução Continuará*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., pp. 149, 149-50.

1097. P. SALGADO, *O Povo-Criança*, *A Razão*, 16 de julho de 1931.

1098. P. SALGADO, *A Bandeira do Brasil*, *A Razão*, 21 de novembro de 1931.

1099. P. SALGADO, *As Eleições na Inglaterra*, *A Razão*, 19 de novembro de 1931.

1100. P. SALGADO, *Atitude*, *A Razão*, 28 de fevereiro de 1932.

1101. P. SALGADO, *Uma Advertência*, *A Razão*, 17 de janeiro de 1932.

da AIB, tem por oponentes fundamentais precisamente os *liberais*; sejam os "liberais" dos partidos opositores, sejam os "democratas", ou como quer que sejam chamados, do situacionismo. Seja qual for o caráter efetivo das práticas concretas de tais atores, arrimam-se todos eles, predominantemente, num quadro ideológico e institucional que, pelo menos a nível formal e verbal, alude e se vincula à democracia liberal. O conjunto destes partícipes constitui a maioria política com que Salgado contrasta. Uma maioria que, após os eventos de 30, pugna por restaurar, na perspectiva pliniana, o perfil institucional anterior. Determinado, obviamente, a tentar impedir que tal ocorra, desenvolve uma doutrinação que, combatendo o liberalismo, naturalmente não se furta a convencer, ou a *intimidar*, liberais. Assim, acenar com o *perigo comunista* é um argumento de reforço de uma pugna ideológica precisa. A evidência de que o argumento possui função retórica é obtida quando observamos que, num sem-número de casos, ele aparece como reforço de uma exposição que critica e denuncia os caracteres liberais; como a explicitação da consequência trágica e fatal que ocorrerá se o liberalismo não for abandonado ou demolido; como ferramenta, numa espécie de comprometimento do liberal renitente com a negatividade que advirá; uma verdadeira *chantagem*, enfim.

Agreguemos alguns exemplos novos aos fragmentos que ficaram para trás, iluminando outros aspectos analisados, mas que também lastreiam as considerações em desenvolvimento.

A 24 de fevereiro de 32, efetua-se em S. Paulo manifestação pública, comandada pelos partidos paulistas reconciliados, irmanados em frente única (PRP e PD), e que tem por fundo a campanha pela constituinte. Ato, portanto, na ótica pliniana, de franca inspiração liberal. Observe-se, no registro jornalístico feito por Salgado, o evidente contraponto de sua argumentação: "Ontem, vimos movimentar-se a política, explorando os justos anseios das classes conservadoras e da mocidade mal informada. E vimos também o movimento operário, que se processa à revelia dos partidos, significando as mais graves perspectivas para essas mesmas classes arrastadas pelo ópio dos lirismos liberais e pelo superexcitante do sentimento regionalista, cegas e surdas à realidade clamante que todos os dias estamos denunciando nesta folha. O grande comício ontem realizado teve incontestável brilho e demonstrou que há um profundo sentimento cívico em nossa população, pelo menos um forte sentimento paulista, que absolutamente não condenamos porque também sentimos o maior arroubo de entusiasmo pelas realizações verificadas neste trecho do Brasil em que nascemos. Mas não teve menos vulto a expressão proletária, nas suas manifestações, que revelam aos surdos e aos obcecados a existência de um problema que cumpre resolvermos, se não quisermos que os extremistas venham solucionar. (...) Não é possível passar friamente sobre assuntos que dizem tão de perto com a própria vitalidade da nossa Pátria. E já que não pudemos transitar insensivelmente sobre os fatos, terminemos

com mais um apelo aos que ainda pensam um pouco, sobre o tumulto da hora que atravessamos: um apelo para que se instaure logo e logo, não mais uma campanha pela Constituinte, mas um estudo, um debate sobre as idéias que devem inspirar a Constituição. Do contrário, a Assembléia Constituinte terminará tragicamente"<sup>1102</sup>.

Outro exemplo, onde está presente o mesmo contraponto, agora referido ao plano mais amplo das articulações partidárias em geral: "Enquanto se processa o jogo dos partidos e as comadres confabulam, ora armando conspirações, ora armando o castelo de cartas das alianças e dos corrilhos, o temporal se aproxima. Como uma velha casa desmantelada, a política brasileira oferece a impressão de um estalar de vigas e traves, prenunciando o irremediável desmoronamento de uma sociedade corrompida. E a onda vermelha caminha, inexoravelmente. Caminha como um castigo sobre um país onde os responsáveis pelos destinos da Pátria perderam todo o senso do sadio nacionalismo. Parece que perdemos o nosso instinto de conservação. Na marcha em que viemos, desde a Monarquia, e através dos quarenta anos da República, perdemos o sentimento nacional. Os partidos só cogitam dos seus interesses. (...) Os partidos procuram iludir-se mutuamente. (...) Isso é o que se dá entre os partidos que se costuram nessas precárias 'frente únicas', que são como os blocos desmoronados das regiões árticas, onde a rena pacífica se une ao urso feroz. Sobre esses 'icebergs', se aconchegam os inimigos de ontem, que pretendem ser ainda os inimigos de amanhã. Mas o degelo será inevitável, porque as correntes levam essas frágeis montanhas para os rebojos quentes em que elas desaparecerão. E desaparecerão fatalmente, porque debaixo delas tumultua a onda quente da propaganda comunista, implacável na sua obra de destruição de partidos e grupos. Na Rússia foi assim, e sucumbiram todos os partidos. E aqui também poderá acontecer a mesma coisa, pois ninguém ignora o vulto que vem tomando ultimamente na consciência das classes proletárias, da própria burguesia, da pequena burguesia principalmente, e até no espírito de militares, a fascinação do credo vermelho. Enquanto os partidos discutem, aproxima-se mais Carlos Prestes, e estabelece ligações com elementos que convivem com esses próprios partidos. (...) A questão seria saber os limites de ação do novo Estado, o conceito da nova autoridade, o processo da nova administração. Tudo isso é que poderia ser base digna de acordos e conversações de partidos. (...) Sente-se que, através de todos os movimentos estertorosos da política nacional, está morrendo alguma coisa. Está morrendo uma velha mentalidade. Assistimos, sem desânimo, a esse desabamento geral dos antigos quadros políticos. O povo não acompanhará mais os partidos. O povo espera pelos seus guaidores, acima de interesses imediatos de mando, acima das intrigas e

1102. P. SALGADO, *Registro*, A Razão, 25 de fevereiro de 1932.

dos conchavos dos grupos e das alianças baseadas exclusivamente em ambições políticas”<sup>1103</sup>.

Agora uma ilustração de ordem eminentemente doutrinária: “O Brasil precisa basear todo o edifício da sua organização constitucional num nítido pensamento de finalidade do seu povo. O mundo contemporâneo não admite senão duas interpretações dos destinos da sociedade. Ou ficamos com a tese de Karl Marx e adotamos o princípio do materialismo histórico e o processo da revolução social; ou ficamos na extrema direita, afirmando que o homem e a sociedade objetivam, através das contingências econômicas ideais superiores, de natureza intelectual, moral e espiritual. Se ficamos na extrema esquerda, podemos usar dos processos liberais-democráticos como simples instrumentos de uma evolução fatal que os golpes imprevistos poderão precipitar. Se aceitamos, em todas as suas conseqüências, o desenvolvimento, no campo da sociologia e da política, dos princípios do experimentalismo científico, traduzido no pragmatismo técnico que, em última análise, se reduz a um empirismo cego, então, neste caso, é melhor que arranquemos as máscaras, rasguemos a nossa bandeira, ridicularizemos o hino nacional, declaremos o Brasil uma simples província em perspectiva do imperialismo russo. Se, porém, ficamos do lado oposto; se queremos para o povo brasileiro um grande destino realmente democrático, em que a liberdade individual não sirva de pretexto para que o forte, o rico, o potentado esmague o fraco, o pobre, o humilde (...), neste caso, temos de assumir uma atitude de coragem e de renúncia pessoal, abandonando toda a mentira perigosa da democracia de meios, para nos realizarmos numa verdadeira democracia de fins”<sup>1104</sup>.

Por fim, concluamos com algo que não é exagero chamar de chantagem aos liberais. “No meio da confusão ou da inconsciência dos partidos, vai se cristalizando uma consciência nacional. As novas gerações irão produzir os estadistas que a geração dos fundadores da República não soube produzir. A mocidade brasileira, ou antes, uma parte esclarecida e culta dessa mocidade, chegou a conclusões absolutamente opostas à mentalidade que dominou, durante a República velha, e parece pretender ainda dominar, na República nova, o oficialismo das províncias e da União. (...) A mentalidade plural, a cujos desvarios nós temos de opor a nossa mentalidade unitária, integralista, totalizadora. São estes, em verdade, os caracteres essenciais da gente nova do Brasil. Não aceitamos mais, de maneira alguma, ainda que seja preciso perpetuarmos no país um estado de coisas que não permitirá um minuto de paz aos governos liberais, os erros que temos enunciado nos regimes políticos indiferentes às finalidades

1103. P. SALGADO, *A Marcha dos “Icebergs”*, A Razão, 21 de abril de 1932.

1104. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* – XXVII, A Razão, 3 de fevereiro de 1932.

integrais do homem da nossa terra. Declaramos, em nome da mentalidade nova do Brasil, antinacionais e mancomunados com as manobras do extremismo internacionalista, todos os partidos que se agitam na hora presente, em qualquer ponto do Território da Pátria, pleiteando formas de governo que não condicionem as forças reais da Nação. Acusamos de crime de lesa nacionalidade a todos os que neste momento pretenderem excluir do Poder Público, como parte integrante dele, representadas, diretamente, pelos seus mandatários, e não pela forma indireta do sufrágio universal, as classes produtoras do país. Lançaremos sobre os partidos políticos, que não quiserem ouvir a palavra da nova mentalidade brasileira, a culpa de todos os desastres a que se arriscar a Nação, desastres que vão desde a desagregação separatista até a dissolução internacionalista. (...) Estamos numa encruzilhada: ou construímos uma Pátria, de conformidade com o pensamento que temos lançado nestas ‘notas’, e que é o único caminho para a solução de todos os problemas brasileiros ou resvalamos para o declive da mais franca anarquia, na qual já se encontra a Espanha, arrasada também pelos liberais democráticos”<sup>1105</sup>.

Se alguma dúvida ainda resta, quanto às finalidades, retóricas entre outras, do brandir constante do argumento que agita o *perigo comunista*, ouçamos, sem pretender tomar o depoimento como argumento especial, a própria confissão de Salgado, relativamente ao seu uso em geral de recursos dessa ordem: “O traçado nítido e preciso de um pensamento político, nas épocas de confusão, em que se multiplicam as afirmativas, como um sintoma mesmo da instabilidade geral dos espíritos, esse traçado, de uma lógica linear, a exigir um esforço de exposição, um método didático, pode, muitas vezes, levar a conclusões errôneas. Quando falamos a massas populares desorientadas, num país sem bases culturais consistentes, num meio viciado na prática constante do sofisma, e onde, em conseqüência dessas circunstâncias, a compreensão se torna mais difícil, somos obrigados, por uma questão que poderemos dizer pedagógica, a usar de certos truques, jogando com afirmativas, que, tomadas isoladamente, poderiam trair o sentido geral da doutrina que desejamos firmar. Eis por que temos dito e repetido que esta nossa preleção quotidiana não deve nunca ser tomada em separado do seu conjunto. Pois é o seu conjunto que revela a harmonia, o equilíbrio de um sistema baseado numa rigorosa unidade de concepção social, aplicada ao estudo, à crítica, ao diagnóstico, às previsões e às soluções que adotamos como mais convenientes”<sup>1106</sup>.

E este conjunto, aqui aludido por Salgado, acima de tudo, para além da retórica das ameaças, há que se perceber, considera, nos termos dos

1105. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* – XXIII, A Razão, 29 de janeiro de 1932.

1106. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura*, A Razão, 5 de fevereiro de 1932.

materiais de *A Razão*, que “O Brasil político está armando conflitos para o futuro, está restaurando o regime das mentiras democráticas; está ameaçado, por outro lado, pelas doutrinas dissolventes pregadas abertamente por pequenos burgueses hipócritas que se locupletam dos proventos de uma sociedade mal construída, roendo como vermes a estrutura da Nação; está ameaçado de uma geral indisciplina, da quebra de todos os padrões de autoridade; está sob o perigo das grandes deflagrações demagógicas que o espírito liberal açula sem que possa jamais manter sobre elas um controle seguro; e nós estamos vendo a Pátria desfazer-se, dissolver-se, e esse espetáculo, que fere no fundo a alma dos que pensam, inspira a nossa palavra, convida-nos à manutenção de uma atitude firme, corajosa, fiel a uma concepção de vida que não se funda nos mesquinhos interesses materiais”<sup>1107</sup>. Situação para a qual “Temos de criar uma concepção de Estado na altura das circunstâncias. Que resolva a situação do operário, em face do capitalismo. Que imprima ao capital uma finalidade nacional e o subordine a um processo de evolução compatível com os interesses sociais e nacionais. Que situe a autonomia dos Estados, de sorte a evitar choques permanentes entre as ambições regionalistas na política federal. Que imprima uma orientação segura aos interesses da economia brasileira e ao decoro da Nação. Um Estado baseado na realidade. Essa a grande preliminar. Esse o alicerce de qualquer cogitação constitucional. Esse o pensamento político que deve estruturar toda a nossa edificação jurídica. E que deve salvar o Brasil da horrorosa situação em que se encontra”<sup>1108</sup>. Um estado que se fundamente numa doutrina que compreenda que “A mentalidade capitalista e a proletária equivalem-se. São ambas materialistas. São ambas cruéis”. Um estado derivado de uma concepção que compreenda que “o comunismo não é mais do que uma forma de capitalismo unitário, burocrático”: Que saiba que essas “duas forças sociais vieram, não do coração dos homens, mas do ritmo dos motores, do rumor metálico das máquinas”, e que compreenda que “O combate ao comunismo deve ser começado no combate à mentalidade capitalista. A reação do espírito nacional contra as doutrinas que atentam contra as idéias da Pátria, da Família, da Propriedade, do Indivíduo, de Deus, será mesquinha e sórdida se se circunscrever à ação dos esbirros, à compressão policial, ao arrocho dos cárceres, às patas de cavalo na praça pública”<sup>1109</sup>. Ou em outros termos: “O movimento da nova geração terá de conter vários movimentos simultâneos: de coordenação dos sentimentos da ‘massa’; de relacionalização de necessidades materiais comuns a todos os pontos do país; de unificação do pensamento nacional segundo um sentido de finalidade; de disciplinação dos movimentos sociais;

1107. P. SALGADO, *Atitude*, A Razão, 28 de fevereiro de 1932.

1108. P. SALGADO, *O Pavoroso Diagnóstico*, A Razão, 12 de julho de 1931.

1109. P. SALGADO, *A Questão Social*, A Razão, 11 de julho de 1931.

de libertação das forças tradicionais agora subjugadas a um cosmopolitismo opressivo”<sup>1110</sup>. Eis, portanto, que Salgado, na sua batalha antiliberal, oferece explicitamente, mais uma vez, a perspectiva geral de que a trava: as “forças tradicionais” que ora jazem deprimidas por obra e poder da civilização industrial que nos alcançou e dissolve. Perspectiva à qual é solidária, como um todo, *A Razão*, à qual Salgado se refere como “a folha de espírito conservador e nacionalista”, para linhas abaixo, detalhando, e como que empregando conhecida e consagrada sinonímia, afirmar, referindo-se a si próprio e ao jornal: “O nosso ponto de vista é doutrinário. Como doutrina pregamos uma concepção integralista do homem e da sociedade”<sup>1111</sup>. A identificação entre “conservador e nacionalista” e “concepção integralista” não nos deve escapar.

Além de todas as questões já examinadas, figura, nos artigos de *A Razão*, um infundável número de outras, como, via de regra, ocorre com os escritos de Salgado. Os problemas são feridos, predominantemente, aos borbotões, multiplicando-se pelas páginas, num encavalamento de pretensiosas afirmações e referências a intrincadas e vastas questões, e menções a problemas de porte e âmbito bem mais humilde. Não haveria utilidade alguma, nem possibilidade, para a finalidade do nosso trabalho, no arrolamento de todos os temas abordados, ao longo de aproximadamente um ano, pelo jornalismo de Salgado em *A Razão*. Mas, para encerrar nosso exame, cremos necessário referir ainda algumas poucas questões, como complementação ao que já foi exposto, e que buscou ordenar a produção pliniana sobre o eixo de três temas diretores: o momento internacional, o Brasil republicano e a situação nacional posterior à revolução de trinta.

Dado o teor do momento, os escritos de *A Razão* preocupam-se prioritariamente com as *soluções devidas* para os problemas nacionais. E as soluções serão, na perspectiva pliniana, efetivamente *devidas*, as soluções serão o que *devem ser*, na medida em que atenderem às “necessidades imprescriptíveis”, às “necessidades orgânicas irremovíveis”<sup>1112</sup> da nação, ou, citando Alberto Torres, “as necessidades permanentes do país, superiores às divergências e divisões do presente e à sucessão das gerações”<sup>1113</sup>. E estas necessidades, estas “diretrizes naturais de um povo, (...) as realidades impositivas da Nação”<sup>1114</sup>, sintetizam-se, e nossa investigação já

1110. P. SALGADO, *Fisionomia*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 106.

1111. P. SALGADO, *Registro*, A Razão, 25 de fevereiro de 1932.

1112. P. SALGADO, *Erros de Hoje: Perigos de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1113. P. SALGADO, *Os Profetas da Nação*, A Razão, 22 de outubro de 1931.

1114. P. SALGADO, *O Futuro*, A Razão, 18 de outubro de 1931.

o mostrou por diversas vezes, nas "verdades elementares da terra e da raça"<sup>1115</sup>, lembrando sempre e necessariamente que "os interesses supremos do Brasil exigem que nos firmemos em princípios diametralmente opostos aos postulados correntes nas democracias ocidentais"<sup>1116</sup>. O respeito a tais realidades é um absoluto, pois, "Tudo quanto tentarmos fazer no sentido de modificar certas condições da vida brasileira, que são o resultado de imperativos geográficos, étnicos, históricos, que se integraram nos hábitos do povo e já se tornaram a própria fisionomia da nação, será construir sobre areia"<sup>1117</sup>.

Tudo isto nos introduz àquela que é, ao longo dos artigos de *A Razão*, a *solução devida* por excelência: *o estado forte*.

Estado forte, ou governo forte, que nega o estado liberal porque parte do reconhecimento de que "O Estado liberal democrático é um Estado opressor. Que com a sua aparência agnóstica, indiferente às lutas pela existência, aos conflitos sociais, o que ele faz é deixar que os tumultos se deflagrem e que o mais forte esmague o mais fraco"<sup>1118</sup>. Estado forte que compreende que "A democracia (...) é o regime ideal para todos os orgulhos, o sonho de todos os opressores", pois "Só a democracia, que foi o regime criado pelos controladores da produção, nos fins do século XVIII, para iludir a plebe e arruinar a aristocracia, permite aos poderosos uma existência tranqüila, sem fiscalização, sem peias, sem nenhuma sorte de incomodações. É esse o motivo por que a democracia encontra o maior número de adeptos e admiradores nas camadas mais altas dos centros da indústria e do comércio"<sup>1119</sup>. Estado liberal que rudemente fraciona o indivíduo, pois "encara o cidadão como uma mera expressão política", dado que "Consagrado o princípio da igualdade (todos são iguais perante a lei) e levado esse princípio às suas mais extremas conseqüências idealísticas, a democracia teve de abstrair do cidadão a sua fisionomia, como índice de fenômenos sociais e econômicos distintos, para considerá-lo apenas como vontade-política, parcela da vontade-geral, possuindo desta o mesmo caráter, a mesma essência. O Estado liberal-democrático, portanto, não se interessa pelo cidadão como expressão de trabalho, de sofrimento, de produção, de agrupamentos interessados em finalidades outras que não sejam apenas eleger governantes. O Estado liberal-democrático

1115. P. SALGADO, *Erros de Hoje: Perigos de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1116. P. SALGADO, *O Futuro*, A Razão, 18 de outubro de 1931.

1117. P. SALGADO, *Preparação Para A Constituinte*, A Razão, 19 de dezembro de 1931.

1118. P. SALGADO, *O Cidadão e o Estado*, A Razão, 17 de julho de 1931.

1119. P. SALGADO, *O Sentido Imperialista da Democracia*, A Razão, 2 de outubro de 1931.

não considera o cidadão como um indivíduo que tem interesses pessoais de comer, de vestir-se, de prover as necessidades da sua família, de defender os interesses da classe a que pertence. (...) O Estado liberal-democrático não reconhece o cidadão como um membro de classe, e sim como uma parcela da nacionalidade. Não se interessa pelas organizações de caráter econômico, social, religioso, educacional e político, fundadas à sua revelia, pelos cidadãos"<sup>1120</sup>. Em poucas palavras, "O Estado posterior à Revolução Francesa é o Estado que se desinteressa pela *finalidade* do homem e da sociedade. Que marchem estes para onde queiram ou para onde possam, pois ao Estado cumpre unicamente: facilitar a expansão do comércio nacional; empreitar as obras públicas; receber os impostos e com eles pagar os juros ao credor do povo, que os espera em Londres. A manutenção das escolas públicas primárias, secundárias e superiores objetiva, por outro lado, a formação de funcionários, de administradores, de técnicos para constituírem a engrenagem social baseada na prosperidade material. Nestas condições, o Estado é a concretização legal do funcionário. O *Estado Democrático* é o *Estado-Funcionário*, o *Estado-Caixa*, o *Estado-Corretor*. É o Estado de libré, recebendo ordens da City e de Wall Street"<sup>1121</sup>. Enfim, o estado fraco, subordinado aos processos e interesses econômicos. "Faltalhe, portanto, a força moral para impor, em conjunto com os outros Estados, uma disciplina às forças de produção e da circulação das riquezas. E essa é a grande enfermidade da economia do nosso século; a falta de ritmo, pois o ritmo presume uma finalidade, como a finalidade pressupõe uma autoridade", conseqüentemente "O mundo sofre os males da indisciplina. A crise que assoberba as nações se origina da desorganização completa da produção e do comércio, entregues às leis liberais que corroem a autoridade do Estado e atrofiam os órgãos fundamentais da economia humana"<sup>1122</sup>. "Essa é a posição dos governos e das forças produtoras do mundo contemporâneo. Sobrepondo ao conceito da autoridade do Estado o conceito da prioridade econômica, e dando aos fatores da produção e do comércio uma amplitude de ação tão grande como a própria idéia de liberdade consagrada pelos 'princípios imortais' de 89, o Estado moderno tornou-se um mero caixa do capitalismo"<sup>1123</sup>.

Transferindo o discurso explicitamente para o Brasil, Salgado acentua a negatividade das cores. "A democracia-liberal, sendo uma mera expressão política, criando o conceito puramente ideal de Pátria, considerada como expressão cívica, sem nenhuma relação com as forças produtoras do país, e sem nenhum compromisso de ordem moral, e sem nenhuma diretriz intelectual prefixada, constitui hoje um luxo de países ricos. As

1120. P. SALGADO, *O Cidadão e o Estado*, A Razão, 17 de julho de 1931.

1121 a 1123. P. SALGADO, *Cortemos as Amarras!*, in *O Sofrimento Universal*, op. cit., pp. 231-32, 231-32 e 228-29.



nações, como o Brasil, desorganizadas e sem riquezas, submetidas às injunções dos interesses comerciais do imperialismo internacional, não podem se dar ao luxo de regimes meramente decorativos, em que coexistem, girando em esferas diversíssimas, as atividades econômicas e morais da Nação e as atividades políticas dos partidos”<sup>1124</sup>. E, no mesmo timbre, prossegue por outro artigos: “Temos verificado que o sufrágio universal, constituindo, não uma síntese de direitos, mas uma exclusão de direitos, é a fonte de todos os conflitos gerados no seio das democracias, entre o agentes da produção, colocados fora da influência e da disciplina do Estado. Essa situação, que constitui hoje a enfermidade da civilização burguesa, torna-se muito mais grave no Brasil. E torna-se mais grave porque em nosso país não são apenas as classes produtoras que se digladiam livremente, à revelia de um árbitro supremo; são também os agentes geográficos, traduzidos, na Monarquia, pela expressão administrativa das províncias e dos municípios e, acentuados, na República, nos índices políticos dos Estados, em que tais agentes se hipertrofiaram. Temos, dessa maneira, absolutamente libertados da força coordenadora do Estado Brasileiro, os agentes econômicos e sociais (o capital e o trabalho) e os agentes geográficos (O Estado e o Município). O Poder Federal, no Brasil, portanto, é um poder que não exprime coisa alguma. É, apenas, um ponto de referência para a gravitação dos interesses provinciais (. . .). Sim, o sufrágio universal é uma mentira da nossa civilização; mas, no Brasil, essa mentira é monstruosa e criminosa. (. . .) Basta apreciarmos o espetáculo degradante das eleições presidenciais da República para verificarmos a que extremos de cinismo chegaram os presidentes de Estado, os presidentes da República, os chefes de partido e os seus porta-vozes no Congresso Federal, quando se arrogavam, de um lado ou de outro, a qualidade de intérpretes do povo brasileiro. (. . .) Todas as desgraças do Brasil, portanto, têm como causa indiscutível o sufrágio universal”<sup>1125</sup>. Ainda num outro artigo da série *Federação e Sufrágio*, Salgado, prossequindo na crítica ao sufrágio universal, arrola uma lista dos quinze maiores danos causados ao país pela prática do liberalismo, que torna a denunciar o enfraquecimento do poder central, a hipertrofia dos poderes regionais e conseqüentemente das oligarquias submissas aos capitais estrangeiros: “O conjunto de eleitores nas liberais democracias constitui massas amorfas, à mercê de forças exteriores, de oportunidades, da exploração de sentimentos que não dizem respeito ao indivíduo essencial, considerado no seu tríplice aspecto: de agente econômico da produção; de contribuinte interessado na administração pública; e de entidade moral

1124. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

1125. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* – XXV, A Razão, 31 de janeiro de 1932.

e espiritual”. E antecedendo a referida lista de quinze itens, proclama Salgado: “No Brasil, o sufrágio universal produziu tão péssimas conseqüências que só os loucos ou os cegos pela ambição partidária ou pelas aventuras pessoais podem insistir em desejá-lo”<sup>1126</sup>. Segue-se a relação que, obviamente, é dispensável reproduzir.

Pretende Salgado que, ao longo dos artigos de *A Razão*, tenha produzido uma crítica completa da democracia liberal: “Nas vinte e quatro ‘notas’ nas quais temos vindo focalizando os problemas, tão intimamente ligados, em nosso país, da ‘federação’ e do ‘sufrágio’, deixamos evidenciado, quer à luz da crítica objetiva da História, quer segundo o conceito de uma filosofia integralista, ou ainda sob o critério das realidades práticas, os erros que encerra a liberal democracia, da qual derivam todos os desvios políticos, em discordância com o ritmo normal da sociedade e da Nação”<sup>1127</sup>. Uma crítica, pois, que se julga não só amparada na *leitura* direta dos fatos, seja na larga perspectiva da história, seja na observação imediata dos acontecimentos, mas também pelo fundamento de princípios doutrinários, constituintes de uma suposta visão filosófica. Importa ressaltar convenientemente este aspecto, pois, na ótica pliniana, *o estado é instrumento de uma filosofia*: “O conceito filosófico orienta o pensamento sociológico; o pensamento sociológico inspira o plano político; o plano político delinea as finalidades administrativas; estas finalidades administrativas é que produzem o senso moral preciso, é que criam os padrões da administração pública”<sup>1128</sup>. E a filosofia, de cujo ângulo Salgado fez a crítica da democracia liberal, é a mesma, naturalmente, que o almejado Estado Forte de Salgado tem por base, e que torna imperativo “Afirmando princípios antagônicos aos consagrados pela civilização materialista do Ocidente. Proclamar a finalidade superior do Homem, subordinar a essa os lineamentos das instituições e do Estado”<sup>1129</sup>. Estado forte, ou, como o chama outras vezes o ideólogo do sigma, Estado Integral, que também é aludido, apesar do receio tático que Salgado demonstra, certas vezes, pela palavra, como um *poder de espírito conservador*. Receio que, todavia, nem sempre prevalece, chegando Salgado a afirmar que vivemos no “século em que os povos mais civilizados estão discutindo (. . .), tratando de decidir se deverão marchar decisivamente para o conservadorismo, para o Estado Integral, ou para o esquerdismo, para o Estado Econômico, parcial, que toma o homem e a sociedade, apenas sob o aspecto de seus inte-

1126. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* – XXII, A Razão, 28 de janeiro de 1932.

1127. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* – XXV, A Razão, 31 de janeiro de 1932.

1128. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura* – III, A Razão, 7 de fevereiro de 1932.

1129. P. SALGADO, *Cortemos as Amarras!*, in *O Sofrimento Universal*, p. 233.

resses materiais”<sup>1130</sup>. Conservadorismo, Estado Forte ou Integral que é proposto como rumo para a desorientada revolução de trinta, pois que “A consagração das revoluções sem programa e de governos sem normas doutrinárias prefixadas não pode ser aceita pelo *espírito conservador da nacionalidade* (o grifo é nosso), nem consulta a realidade histórica dos dias que atravessamos. Entregar à onda revolucionária, sem fisionomia, sem diretriz determinada os destinos de um país é um erro filosófico, como constitui, no terreno mais concreto dos fatos, um erro científico”<sup>1131</sup>.

Ademais, essa identificação entre Estado Integral, filosofia integralista e conservadorismo não é surpreendente, já a conhecemos do exame de outras partes da obra de Salgado. Vale aqui registrá-la devidamente, na massa dos conteúdos ideológicos presentes nos escritos de *A Razão*, nos quais encontra-se uma taxativa afirmação desta identidade, vinculada, além de tudo, o que não é pouco significativo, à “geração nova”, à “geração moça”, à qual reiteradamente Salgado confere a missão de redimir o país. Esboçando o quadro intelectual de 30, traceja o idealizador da AIB: “A Revolução de 1930 encontrou o país numa imensa fermentação. Dentro da própria Aliança Liberal, que levantou a bandeira revolucionária, não havia unidade de pontos de vista. Fora da corrente revolucionária, dentro dos próprios partidos que ruíram com o golpe de 24 de outubro, multiplicavam-se as correntes e os pontos de vista. E fora dos vencidos e dos vencedores, alheia às competições, uma corrente moça fervia no grande debate das teses extremas da direita conservadora e da esquerda revolucionária; entre a concepção integralista do Estado, e a concepção socialista e marxista”<sup>1132</sup>. Polaridade inquestionável em suas significações, e para a qual desvaneceu-se o meio-termo, visto que “A democracia-liberal já deu os frutos que tinha de dar em todos os países. A sua missão foi deixar livremente se desenvolverem a indústria e o comércio, pelos ímpetus das energias individuais”<sup>1133</sup>; e porque “A democracia é a negação da liberdade, ou antes, é a própria liberdade em desordem e em suicídio. Se apreciarmos atentamente a estrutura do Estado que nós nos habituamos a chamar ‘democrático’, veremos que esse Estado é o menos democrático possível. (...) Se nós examinamos bem ao fundo as democracias modernas, o que vemos é a negação da democracia”<sup>1134</sup>.

1130. P. SALGADO, *Do liberalismo ao Comunismo*, A Razão, 2 de dezembro de 1931.

1131. P. SALGADO, *Teoria e Prática das Revoluções*, A Razão, 23 de dezembro de 1931.

1132. P. SALGADO, *Dois Épocas Históricas*, A Razão, 8 de dezembro de 1931.

1133. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio - XXII*, A Razão, 28 de janeiro de 1932.

1134. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - XII*, A Razão, 19 de fevereiro de 1932.

E assim é também pela “feição antinacional que assumem nos países pobres como o nosso os apóstolos do liberalismo”, pois este, em benefício dos interesses imperialistas, faz que “os governos deixem o campo aberto à ação incontrolada das energias econômicas”<sup>1135</sup>. O balizamento, pois, é irrecorável, de tal forma que não reste espaço algum para o adversário liberal, o grande e imediato contendor. Argumento tático, endereçado ao oponente estratégico, sem que deixe de ser tomado como historicamente efetivo: “O mundo, como temos acentuado nestas ‘notas’, não comporta mais as correntes centristas, toda essa gama de indefinidos, que negando as nacionalidades como expressão de inteligência, de moral, de tradição histórica, e apreciando-as apenas no tocante aos seus problemas de organização social com base na Economia, não se sentem entretanto com a suficiente coragem para enfrentar o problema da única maneira como ele deve ser enfrentado, nem para oferecer a solução que é a legítima solução, desde que o elemento espiritual foi posto à margem”<sup>1136</sup>. Fazendo-nos tudo isto lembrar os *Discursos Parlamentares*, onde é afirmado que a forma atual do liberalismo é o conservantismo.

É numa angulação dessa ordem que a concepção do estado pliniano esboça a sua forma, pois, vale repeti-lo, para anotar ainda outros fragmentos, que está demonstrado que “a social-democracia, o espírito liberal, o ecletismo, todas as expressões do Estado Agnóstico e do Estado indiferente à intromissão na vida orgânica das sociedades, não trará remédios para as angústias do mundo contemporâneo”<sup>1137</sup>, dado que “nos momentos das grandes crises, não há lugar para os partidos de centro. Não há lugar para os indecisos. As multidões não se interessam pelos que pretendem conciliar e protelar. Os que afirmam corajosamente são os que conseguem arrastar as massas populares”<sup>1138</sup>. Em síntese, e “Estas palavras encerram a grande sabedoria deste instante crítico da humanidade, só os governos fortes, que disponham da verdadeira autoridade, poderão realizar um dia os entendimentos necessários para impor ao mundo contemporâneo um ritmo seguro”<sup>1139</sup>.

Sustenta P. Salgado que a sua concepção de *governo forte* é deduzida de uma compreensão do homem e da humanidade, que tem por base uma filosofia espiritualista, e que também reconhece a sua “contingência material”: “Nós partimos de um senso filosófico da existência do homem

1135. P. SALGADO, *O Espírito das Democracias*, A Razão, 13 de novembro de 1931.

1136 e 1137. P. SALGADO, *Do Liberalismo ao Comunismo*, A Razão, 2 de dezembro de 1931.

1138. P. SALGADO, *A Marcha para as Extremas*, A Razão, 16 de dezembro de 1931.

1139. P. SALGADO, *Democracia e Nacionalismo*, A Razão, 12 de dezembro de 1931.

e da sociedade. Baseamo-nos no princípio que considera o ser humano e os seus aglomerados sociais, do mesmo modo que a totalidade humana, segundo uma finalidade superior, espiritual e moral, e uma contingência material, fundada nos interesses da economia, e nos interesses de um equilíbrio distributivo dos benefícios decorrentes da produção. Assentado esse conceito, dele deriva, como consequência lógica, a concepção do Estado, como ponto de referência das atividades humanas, como capacidade de coordenação, de equilíbrio, de direção dos agentes produtivos e dos elementos intelectuais e morais em evolução paralela superposta aos fenômenos do desenvolvimento econômico<sup>1140</sup>. E, uma vez, “considerado o Estado, como suprema expressão de justiça e de estímulo, de controle e de segurança da manutenção da paz social, como objetivo comum de todas as energias em atividade, como árbitro de todas as contendas e índice das finalidades integrais do indivíduo, da classe, da região, da província, segue-se a seguinte conclusão: — devemos fortalecer o Estado, de modo que ele possa exercer as suas elevadas funções”<sup>1141</sup>. Do que se depreende que o estado intervencionista é o que a todos convém: “Do ponto de vista mundial, temos de nos convencer de que o Estado Moderno, conveniente a todos os povos, é o que possa exercer a sua ação na maior órbita possível. É o que discipline e oriente as forças vivas da nacionalidade. (. . .) O Estado como força suprema, interviniente nos rumos e finalidades sociais”<sup>1142</sup>. Ou, citando Alberto Torres: “As forças sociais reduzem-se, em última análise, a vontades, atos e relações — fatos positivos, observáveis; estas forças obedecem a impulsos, senão sempre egoístas, sempre individuais e imediatos. As únicas forças da sociedade, que, assim, se poderiam dizer espontâneas, caminham para realizar desejos e satisfazer as necessidades de caráter individual. Só há um fator, uma força, um instrumento, um órgão, uma vontade, uma inteligência, com a função de promover a ação nacional, de manter a vida do país, no que o interessa em conjunto e permanentemente: é o aparelho político-administrativo, com seus vários órgãos. A nação a que falta este órgão está condenada a dissolver-se, a desagregar-se, a ser conquistada, se o momento é propício ao surto de outro povo mais forte, mais bem governado”<sup>1143</sup>.

Mas, se o estado mais apropriado para o mundo contemporâneo deve ser “O Estado que absorva todas as energias da Nação e que as exprima num todo individual; e que inaugure uma razão superior que determine e justifique a sua política e a sua diretriz”, há que atentar também que seme-

lhante estado concomitantemente “defende o Indivíduo contra a Sociedade e defende a Sociedade contra o Indivíduo”, de modo que “realize a harmonização de todos os elementos humanos de que se estrutura um país; que seja opositor do equilíbrio, o mediador máximo, o juiz e orientador”<sup>1144</sup>. Um estado, pois, que equacione as relações entre a individualidade humana e o todo humano do social, de sorte que fiquem sempre ressalvadas e garantidas as distintas expressões do humano; de modo que não ocorra o prejuízo de uma das expressões do humano pela predominância de qualquer outra. Para tanto, impõem-se restrições a cada uma das partes, o que equivale dizer limitações ao todo. Em outras palavras, a garantia de cada uma das partes está na limitação do todo, isto é, do agregado das outras partes; e a garantia do todo, isto é, do agregado das partes, está na limitação de cada uma das partes em particular. “Ninguém se iluda com a organização de um país que consagre o interesse exclusivo de uma classe: seja ela a militar, a intelectual, a agrícola, a industrial, a comercial, a proletária. Esse país perdeu o equilíbrio social. A situação em que ele se mantém é precária, pois as ambições das outras classes, que são justas e humanas, não repousarão sob o domínio de uma determinada expressão da coletividade. E essa mesma coletividade para ser garantida na sua posição estável precisa não destruir o indivíduo. Do mesmo modo o indivíduo não deve sobrepor-se aos interesses da coletividade. Por isso, a liberdade individual deve ser sempre subordinada aos limites impostos pelo senso da coletividade; mas o império desta tem de ser traçado de forma que ela não colida com a dignidade humana e os justos anseios de expansão do indivíduo”<sup>1145</sup>. De maneira que é pretendido que o fundamento de toda a concepção do estado forte seja precisamente o nódulo do humano individual pois o todo humano social é pensado como, nada mais do que, o agregado destes legítimos nódulos individuais, nas suas distintas expressões do humano. Em síntese, o individual não se realiza, como em outros ideários, pela sua dissolução ou anulação no objetivo do todo. Mesmo porque o objetivo do todo nada mais é do que a harmonização dos objetivos individuais, o todo, ele próprio, não possui uma finalidade especial que é imposta às partes. Sua finalidade específica é a harmonização, é garantir a realização dos autênticos nódulos individuais. “Tanto a atividade política, como a atividade econômica, para se harmonizarem, devem fundir-se numa política racional, totalizadora de todos os fenômenos sociais do país. Esta é que ditará o pensamento superior, mediante o qual se construirá a base jurídica em que deve sustentar-se a Nação. Esse pensamento superior deverá ter, entre-

1140 e 1141. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* — XX, A Razão, 26 de janeiro de 1932.

1142. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

1143. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura* — II, A Razão, 6 de fevereiro de 1932.

1144. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

1145. P. SALGADO, *O Grande Ritmo da Nação*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 169.

tanto, uma *diretriz de finalidade humana de aperfeiçoamento espiritual* (o grifo é nosso), condicionada nos contornos da Nacionalidade, e consultando as raízes mais profundas das forças nacionais, que se encontram no recesso daquelas duas manifestações da atividade brasileira”<sup>1146</sup>. Ou, nos termos de um outro artigo: “realizar, na finalidade superior do Estado, a verdadeira finalidade do homem integral, pequeno mundo em si mesmo e parte do mundo na Nação; ser essencial, como personalidade, e ser contingente, como fator de produção, de riqueza coletiva e de grandeza nacional. Pois é dessa concepção do Homem e do Estado que virá a concepção do Governo capaz de disciplinar, de dirigir e de equilibrar o mundo”<sup>1147</sup>. Concepção do homem que Salgado compreende como totalmente distinta daquela que é própria do liberalismo, para quem “O cidadão não é considerado como uma expressão material e moral da Nacionalidade. Não interessa ao Estado liberal democrático as condições de vida do eleitor, as suas necessidades, as suas aspirações, como fator de trabalho e de produção. (...) A constituição dos poderes na liberal democracia vai buscar sua fonte original na expressão formal, decorativa, acidental, teórica, do indivíduo, isto é, na sua capacidade de exercer o voto, capacidade essa generalizada e universal, estandardizada segundo um lugar comum, em que todos os indivíduos se despersonalizam nos idênticos valores quantitativos das vontades deliberantes. Os poderes nos regimes liberais-democráticos se originam, portanto, da parte mais frágil, mais inexpressiva, mais artificial da personalidade humana. Nascem nesse campo neutro, para onde o homem não leva o que ele tem de mais profundo como aspiração e como realidade de suas condições”<sup>1148</sup>. Conseqüentemente, “O cidadão, nos regimes em que os poderes são constituídos mediante a varinha de condão do sufrágio universal, é obrigado a despir-se de todas as suas contingências e prerrogativas humanas, a fim de comparecer aos comícios eleitorais, na qualidade única de um ente artificial, por cujas condições de vida o Estado se desinteressa, a cujos conflitos o Estado não presta a mínima atenção. O cidadão eleitor é uma máquina padronizada. Todos os cidadãos eleitores são iguais entre si, são obrigados a ter as mesmas aspirações, são coagidos a fazer confluir no rebojo dos partidos os interesses mais heterogêneos e as tendências mais opostas”<sup>1149</sup>. Do que redundava uma “fatalidade da liberal democracia. Ela pretende criar cidadãos inumanos, pretende contrariar as leis mais impositivas da economia individual, pretende traçar normas de uma moralidade impossível de praticar, criar padrões de probidade política e

1146. Ibid., pp. 169-70.

1147. P. SALGADO, *O Diálogo dos Atlantes*, in *O Sofrimento Universal*, op. cit., p. 103.

1148. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio - XIX*, A Razão, janeiro de 1932.

1149. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio - XXI*, A Razão, 27 de janeiro de 1932.

honestidade funcional, que nunca, em país algum, poderão ser atingidos, justamente porque o homem, na luta pela vida, quando se sente desamparado pelo Estado e à mercê do azar dos tremendos conflitos da sociedade, trata de cumprir, antes de mais nada, as leis imperativas da Espécie, tentando garantir para si e para a sua família ambientes normais de existência e de subsistência. Essa lei tem muito mais valor do que os Cânones da ridícula moral democrática, porque obedecem às imprescritíveis regras da evolução biológica. Concluímos, assim, que a moral democrática se estrutura da mais refinada hipocrisia”<sup>1150</sup>. Em síntese: “O regime democrático, baseado na concepção do sufrágio universal, é um regime de imoralidade que não consulta as realidades humanas. As virtudes democráticas não oferecem garantias reais. Todos os administradores podem ser acusados de ladrões, porque eles só não o serão se se tratar de super-homens, de santos ou de heróis, monstros anormais, fora do ritmo de uma sociedade que excluiu das assembléias dos interesses da Nação aquilo que o homem tem de mais essencial na sua personalidade, como ser íntegro nas suas aspirações materiais e espirituais”<sup>1151</sup>. Isto é, “a democracia toma o indivíduo, teoricamente, como instrumento de função política, sem outra finalidade senão a de constituir governos representativos da soberania nacional. Não a interessa o indivíduo global, na sua tríplice afirmação, como personalidade moral, como fração de classe, e como expressão cívica. Só esta última é apreciada pela democracia e é desta feição que decorre o caráter dos governos”<sup>1152</sup>.

Em contrapartida, quer Salgado, a feição do estado forte, por ele proposto, resulta do “homem integral”, considerado em suas três dimensões: espiritual, econômica e política. Razão pela qual o estado forte também aure sua razão de ser da família e do município, pois “O município é o prolongamento da família, como a família é o prolongamento do cidadão. Ele constitui, ao mesmo tempo, o forte modelador da feição caracterizadora de aglomerados distintos. É, a um tempo, a projeção do indivíduo no seu meio; e é a influência sobre o indivíduo da fisionomia de uma pequena coletividade. O município, que começa tendo origem na família, termina impondo uma maneira de ser a muitas famílias. Tem uma origem histórica e exerce uma influência geográfica. O município é a base das nacionalidades”<sup>1153</sup>. Estado forte, pois, que é visto “procurando na família brasileira, nos seus hábitos e costumes, suas tendências e aspirações, o segredo de toda a sua edificação social (o grifo é nosso)”<sup>1154</sup>, tendo no

1150 e 1151. Ibid

1152. P. SALGADO, *O Diálogo de Atlantes*, in *O Sofrimento Universal*, op. cit., p. 99.

1153. P. SALGADO, *O Município*, A Razão, 6 de setembro de 1931.

1154. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

“município (...) a base específica da estrutura nacional brasileira”<sup>1155</sup>, isto porque “o município, aqui, como na Europa é efetivamente, a verdadeira, a palpável e visível realidade política de uma nação organizada. É a primeira projeção, além do lar e da família, e é o cenário onde ela se move, com todos os seus interesses. A província e mesmo a nação se diluem diante dessa impressionante realidade municipal”<sup>1156</sup>. Razão pela qual deve ir “O Estado aurindo dos municípios as forças nacionais canalizadas numa grande, uniforme expressão nacional”<sup>1157</sup>. Decorrentemente o estado forte também será o que “tire das próprias raízes da nacionalidade a sua condição de existência, sustentando a tradição moral das populações do país e ampliando-as na inspiração das leis cristalizadoras dos imperativos da geografia e da história”<sup>1158</sup>.

É um estado assim concebido, que ergue como suporte uma estrutura que parte do indivíduo, espiritualisticamente concebido na raiz, e chega ao município, pela mediação da família, para daquele alcançar a nação, e que é definido “como conjunto de forças materiais, morais e intelectuais; como supremo coordenador dos elementos vitais da sociedade, como supervisor de todos os problemas, como interferente decisivo, impondo uma finalidade humana aos povos”<sup>1159</sup>, é um estado desse tipo que, por “Finalidade de aperfeiçoamento e de justiça humana, que deve sobrepor às contingências dos interesses materiais das classes em conflito, que inspiram o roteiro das Nações”<sup>1160</sup>, tem por missão o “seguro controle sobre as relações entre o Capital e o Trabalho”<sup>1161</sup>. Estado forte “É o que se apoiar numa política expressiva da grande conciliação de classes. (...) O Estado que, garantindo a propriedade e a iniciativa privada, saiba demarcar rumos e finalidades sociais. O Estado que, garantindo a propriedade e a iniciativa privada, saiba demarcar os limites do exercício das liberdades individuais, segundo os interesses gerais e nacionais”<sup>1162</sup>. Ou numa expressão mais detalhada: “O Estado moderno, síntese de todas as energias materiais, morais, intelectuais e espirituais de um povo, não pode assistir indiferente à luta entre os dois monstros apocalípticos. Um deles absorverá o Estado. (...) O Estado Moderno tem de dominar as duas forças agora antagônicas, mas que se fundem numa mesma origem materialista

1155 e 1156. P. SALGADO, *Resistência do Espírito Municipal*, A Razão, 5 de setembro de 1931.

1157 e 1158. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

1159. P. SALGADO, *Do Liberalismo ao Comunismo*, A Razão, 2 de dezembro de 1931.

1160. P. SALGADO, *O Diálogo dos Atlantes*, in O Sofrimento Universal, op. cit., p. 103.

1161 e 1162. P. SALGADO, *A Verdadeira Concepção do Estado*, A Razão, 4 de setembro de 1931.

e numa mesma finalidade: a do conforto material, a da satisfação dos apetites mais subalternos do ser humano. Jugular o capital, refrear a sua prepotência, o seu desvario, a sua insânia; conter a crueldade de seus desígnios, a malignidade de seus processos, a sua tendência de escravização, de desumanização, de despersonalização do Homem; matar nele o que há de ‘finalidade em si’, de internacionalização, de indiferença pela Pátria; estabelecer-lhe justos limites, dar-lhe uma função social elevada, uma diretriz nacional conveniente; coordenar-lhe as energias, obrigá-lo a ser mais humano — eis a função moderna do Estado, em relação ao capitalismo. Amparar o trabalho, educar as massas proletárias, colocar os desempregados, fiscalizar os salários e horários, dar uma base de possibilidade ao operário para que, se quiser, sob os imperativos da sua vocação, possa elevar-se em qualquer ramo da atividade humana, cuidar da sua saúde, da saúde e da instrução de seus filhos, torná-lo uma figura respeitável, digna de consideração pelo seu valor moral — eis a função moderna do Estado em relação ao proletariado. Arrancar, capital e trabalho, do torpe materialismo em que se encontram. Obrigar o capital a respeitar e a amar o trabalho; convencer o trabalho de que não deve odiar o capital, mas colaborar com ele. Fazer dos capitalistas meros diretores hierárquicos, nunca senhores prepotentes, esmagadores, absorventes, humilhadores. Fazer dos proletários, não escravos, ou mercadoria cujo preço oscila ao sabor da oferta e da procura, ou demônios tangidos por apetites, mas seres humanos, dignos de toda a consideração, porque debaixo da sua blusa existe um coração suscetível de sentimentos e uma alma capaz de se elevar em grandes expressões de bondade e de inteligência. Essa a missão do Estado moderno”<sup>1163</sup>.

Translúcida, esta passagem não nos surpreende pela configuração do burguês, e, menos ainda, pela do proletário. A desqualificação do burguês materialista, subsumido à civilização urbano-industrial já nos é familiar, e já deparamos também, na análise dos romances de Salgado, com o perfil animalizado do trabalhador urbano, quando fizemos anotar que, na ótica pliniana, tal figura é destituída, por completo, de perspectiva histórica própria, oscilando irrecorivelmente, no quadro capitalista, entre duas posições igualmente negativas: a de vítima condenada, e a de revoltado, de “demônio” destituído de objetivo válido, mas “tangido por apetites”. O que, eventualmente, pode surpreender é o caráter utópico da “conciliação de classes” formulada pelo ideólogo integralista. Mas, nem mesmo isto pode se dar por inteiro, se lembrarmos que, a certa altura do capítulo que estamos finalizando, ao descrevermos como a questão das relações entre países ricos e pobres era encaminhada por Salgado, grifamos sua proposta, igualmente utópica, que implicava a contenção da acumulação capitalista.

1163. P. SALGADO, *A Questão Social*, A Razão, 11 de julho de 1931.

Mas, antes de cuidar da utopia, que os textos plinianos vão revelando, completemos a exposição relativa ao *estado forte*, tal como se encontra nos artigos de *A Razão*, lugar onde o tema foi mais longamente tratado por Salgado.

Nascido sob os fundamentos espiritualistas de uma concepção do homem, e destinado a ser o supremo interveniente da vida social, em nome da imposição de uma “finalidade humana aos povos”, o estado forte pliniano é também justificado como consequência de uma doutrina nova “que cumpria ao Brasil firmar, uma doutrina mais condizente com a realidade de sua vida. E essa doutrina seria a de que o problema social, político e moral dos povos deve sobrepor-se ao problema econômico. Este problema é que deve ser condicionado às finalidades do Estado, e este nunca deve ser a consequência das soluções econômicas”<sup>1164</sup>. Ou, com menor pretensão: “concluimos, finalmente, que a situação de angústia e inquietação universais tem levado a humanidade a vislumbrar na autoridade do Estado a possibilidade de cerceamento de indébitas autoridades no campo econômico”<sup>1165</sup>. Isto é, “A solução do problema econômico é um corolário do conceito de Estado”<sup>1166</sup>. A efetiva dimensão deste ponto do ideário pliniano só é percebida, se considerado for que o estado liberal, de acordo com este ideólogo, deriva de uma concepção abstrata de homem, reduzido unicamente a seu aspecto cívico, político, “fração da vontade geral”; e que assim constituído, débil por origem, este estado resume-se exclusivamente a *administrar* e não a *governar*, enfatizando os aspectos econômicos que são os únicos que importam às frações dominantes das nações comandadas pelo capitalismo. Não governando, não tendo uma finalidade, efetivamente, o estado liberal, do ponto de vista pliniano, não possui e não pratica uma política. Mais uma vez o que decifra o discurso pliniano é a compreensão de que a sua batalha fundamental é o combate ao liberalismo, seja sob que formas, acanhadas ou deformadas, ele se tenha expressado no caso brasileiro, no evoluir dos rumos nacionais para modos urbano-industriais de existência. Se o estado liberal, pela sua “fraqueza e omissão” dá curso livre à expansão econômica, há que ter um “pensamento político”, que inverta a equação, de tal forma que governar signifique conter o econômico.

De qualquer forma, sob o estado liberal “O mundo não é governado pelos governos, e sim pelas praças”. A grande crise do mundo é a crise da autoridade. (...) Os governos perderam a autoridade”<sup>1167</sup>. O que obviam-

1164. P. SALGADO, *O problema Econômico*, A Razão, 8 de outubro de 1931.

1165. P. SALGADO, *Que Atitude Assumiremos?*, in *O Sofrimento Universal*, op. cit., p. 158.

1166. P. SALGADO, *Cortemos as Amarras*, in *O Sofrimento Universal*, p. 233.

1167. P. SALGADO, *O Diálogo de Atlantes*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 100 e 102.

mente leva a concluir que “Temos de combater essa crise de autoridade dos governos, que já hoje nada representam em face das tremendas injunções do mundo dos negócios e estão cada vez mais solapados pelas idéias dissolventes que eles próprios sustentaram através de cem anos de democracia liberal”. Se este é o desfavorável panorama, e a solução, a superação do indiferentismo liberal, a recomposição da força e da autoridade do estado, esta, todavia, há que ter seus limites, e, configurando estes, tornamos a encontrar o indivíduo: “Mas combatendo essa doença (democracia liberal) que rói as entranhas da autoridade nos domínios nacionais e internacionais, precisamos livrar o enfermo de um suicídio, que seria a adoção de uma doutrina de autoridade absoluta, que redundaria no estatismo absorvente, conseqüentemente no desaparecimento do próprio Estado, que passaria a ser mero índice de fatalidades econômicas, sem finalidades superiores às materiais. A autoridade do Estado, levada à sua extrema consequência, redonda no aniquilamento do indivíduo e no predomínio exclusivo de alguns indivíduos pretensos representantes da massa. Abandonada, porém, essa autoridade ao arbítrio dos preceitos liberais democráticos, ela tende naturalmente a desaparecer, porque a sua interferência não terá mais cabimento nas atividades da vida econômica”<sup>1168</sup>.

Entre a ausência da autoridade, ou sua forma decaída, e a autoridade absoluta, é introduzido, portanto, um meio-termo. De que se trata? É a manifestação de mais um traço do que estamos denominando de utopismo, melhor dizendo, de utopismo conservador, e ao qual aludimos mais atrás. Não porque a concepção de uma autoridade de força intermédia entre os referidos extremos possa ser entendida, por si só, como utópica, mas porque um *estado forte de autoridade não absolutizada*, limitada ou refreada não é apenas consequência do fundamento espiritualista da concepção de homem que está na sua base, mas a expressão sintomática, no plano da teoria do estado, do teor do ideário pliniano enquanto proposta de regressão, e de regressão a uma configuração histórica jamais efetivamente verificada. Ou, sob outro ângulo, o estado implicado pelo ideário pliniano não *necessita*, nem tem como ir além da proposta de uma autoridade intermédia, na medida em que entendemos que ela não pode pretender, de fato, ser mais do que um tamponamento, na medida em que não pode ir além de uma tentativa de estancamento, de contenção de um processo de transformação econômico-social. O próprio Salgado chega a explicitar, não importa com que nível de consciência, semelhante limite, ao formular, num dos últimos artigos que formam a coleção de *A Razão*, que “Nada existe de absoluto no Brasil. E é sobre essa relatividade que deveremos fundar os rumos do deveremos seguir”<sup>1169</sup>.

1168. P. SALGADO, *Na Hora da Crise*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 198-199.

1169. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura - XIV*, A Razão, 21 de fevereiro de 1932.

Esta fórmula sintetiza o significado essencial do décimo quarto artigo da série *Rumos à Ditadura*, publicado em fins de fevereiro de 32, quase que precisamente noventa dias antes do empastelamento de *A Razão*, época, esta última, em que também é rascunhado por Salgado o *Manifesto Doutrinário*, com que principiaria oficialmente a propaganda da AIB. Exprime também a fórmula, e esta é sua importância maior, o espírito de toda a construção ideológica pliniana.

De acordo com P. Salgado "Existem algumas verdades elementares no Brasil, que precisam ser atendidas na obra de reconstrução nacional", e estas verdades são "de ordem material; de ordem afetivo-sentimental; de ordem intelectual e moral"<sup>1170</sup>. Especificamente: "Na ordem material, são dois os interesses aos quais o homem brasileiro não pode se furtar: a) o interesse municipal; b) o interesse profissional; na esfera afetivo-sentimental, o homem do Brasil está fortemente influenciado: a) pelo exclusivismo regionalista, estadualista, em luta permanente contra b) o pensamento da unidade nacional; no plano intelectual e moral, as populações brasileiras obedecem ao ritmo uniforme destes três fatores incontestáveis: a) o anseio pela liberdade, pelas máximas conquistas democráticas, b) o sentimento da família, consolidado pelo espírito religioso que esteve sempre presente em nossa formação nacional, c) a confiança ilimitada nos governos"<sup>1171</sup>.

Obviamente é fácil reconhecer, na relação acima, um conjunto de alguns dos mais importantes temas ideológicos trabalhados por Salgado; tanto dos que se colocam positivamente em seu ideário, quanto dos que são negativamente avaliados. E é considerando a ambos, há que perceber, que Salgado afirma que "Tudo que fizermos, no sentido de dar predominância a um ou mais elementos dessa equação, ou de excluir algum deles do conjunto de dados com que devemos jogar para atingir as grandes soluções políticas, será erro imperdoável"<sup>1172</sup>. Portanto, as "verdades" positivas não são pensadas como aspectos favoráveis de uma realidade que devam superar radicalmente os negativos, mas sim, que devam ser convenientemente combinados com estes. De modo que o que é preciso é "conduzir o Brasil para a realização de uma grande democracia, onde todos aqueles elementos sejam consultados. O segredo de toda obra construtiva em nosso país está em captar, uma dessas tendências, cada uma dessas energias, dar-lhes uma vida efetiva na organização política, como elas a possuem no plano das realidades sociais. (...) Precisamos tomar o homem brasileiro segundo o grande complexo nacional"<sup>1173</sup>. O que significa que "É um erro dizer-se, por exemplo, que o brasileiro é profundamente liberalista; ou que é integralmente submisso aos governos, subordinando-se a todas as violências. Uma e outra afirmativa encerram a verdade, se consi-

1170 a 1173. Ibid.

derada segundo relações especiais. (...) Não podemos basear exclusivamente no município a obra da organização nacional; e, entretanto, o município é uma verdade clamante, que não pode ficar de lado em nossas cogitações. Anular completamente a Província, para fazer apoiar a República nos alicerces municipais, é um erro. Temos visto como a Província é uma força, que não pode desaparecer, que deu o seu brado de alarme desde 1830 e tem se manifestado como um elemento cuja presença nunca faltou nas horas decisivas da Nação. Mas deixar que a Província absorva completamente o Município é ameaçar a União de tal maneira que a estabilidade desta será sempre periclitante. Constitui uma irreflexão dizer-se que no Brasil não há classes profissionais, e que se as há, é impossível a sua organização e a sua integração no Estado Brasileiro. Os fatos estão revelando exatamente o contrário. Todas as classes estão se organizando, naturalmente à revelia do Estado. E isso constitui um perigo para o Estado. Será a permanência dos conflitos. Será, principalmente, o desinteresse do homem profissional pelas eleições de caráter meramente cívico. Não podemos prescindir das classes, temos de integrá-las no organismo da República. (...) Mas isso, que é uma verdade à qual não podemos fugir, não pode ser uma verdade única, pois outras há dignas de serem consultadas, no estudo da nossa organização nacional"<sup>1174</sup>. De sorte que é proposta uma somatória, cuja dosagem dos elementos não é precisada, mas que não exclui a nenhum, relativizando, entretanto, a todos, pois "Tudo é complexo no Brasil. E, por isso mesmo, o gênio político brasileiro será aquele que realizar na expressão política a complexidade social"<sup>1175</sup>. E Salgado exemplifica, revelando transparentemente que suas soluções distam de um propósito efetivamente polarizado, ficando a meio caminho das conciliações: "As classes não podem matar de todo as Províncias, nem os Municípios; a Província não pode absorver o Município e ameaçar a União; a União, a Província e o Município não podem sufocar os anseios das classes de se realizarem dentro do Estado; ao Estado interessa absorver as Classes e anular os partidos, atenuar o predomínio do espírito provincial e do espírito municipal". Em síntese: "O Estado Brasileiro deve ser uma expressão de forças totalizadas. Não é preciso destruir nenhuma das forças nacionais a que nos referimos acima. O que é necessário é coordená-las, dirigi-las, num rumo superior de finalidade nacional e humana"<sup>1176</sup>.

Trata-se, como se vê, de um projeto marcado, ostensivamente, quando pensado a nível prático, pela pretensão de inexcludência de qualquer das "verdades", positivas ou negativas, que conformam a realidade brasileira; tendo, como erro reconhecido, como foi visto pouco atrás, o procedimento contrário, que confere prevalência a fatores em particular, pois "não é possível tirar conclusões de um estudo isolado de certos caracteres

1174 a 1176. Ibid.

Esta fórmula sintetiza o significado essencial do décimo quarto artigo da série *Rumos à Ditadura*, publicado em fins de fevereiro de 32, quase que precisamente noventa dias antes do empastelamento de *A Razão*, época, esta última, em que também é rascunhado por Salgado o *Manifesto Doutrinário*, com que principiaria oficialmente a propaganda da AIB. Exprime também a fórmula, e esta é sua importância maior, o espírito de toda a construção ideológica pliniana.

De acordo com P. Salgado "Existem algumas verdades elementares no Brasil, que precisam ser atendidas na obra de reconstrução nacional", e estas verdades são "de ordem material; de ordem afetivo-sentimental; de ordem intelectual e moral"<sup>1170</sup>. Especificamente: "Na ordem material, são dois os interesses aos quais o homem brasileiro não pode se furtar: a) o interesse municipal; b) o interesse profissional; na esfera afetivo-sentimental, o homem do Brasil está fortemente influenciado: a) pelo exclusivismo regionalista, estadualista, em luta permanente contra b) o pensamento da unidade nacional; no plano intelectual e moral, as populações brasileiras obedecem ao ritmo uniforme destes três fatores incontestáveis: a) o anseio pela liberdade, pelas máximas conquistas democráticas, b) o sentimento da família, consolidado pelo espírito religioso que esteve sempre presente em nossa formação nacional, c) a confiança ilimitada nos governos"<sup>1171</sup>.

Obviamente é fácil reconhecer, na relação acima, um conjunto de alguns dos mais importantes temas ideológicos trabalhados por Salgado; tanto dos que se colocam positivamente em seu ideário, quanto dos que são negativamente avaliados. E é considerando a ambos, há que perceber, que Salgado afirma que "Tudo que fizermos, no sentido de dar predominância a um ou mais elementos dessa equação, ou de excluir algum deles do conjunto de dados com que devemos jogar para atingir as grandes soluções políticas, será erro imperdoável"<sup>1172</sup>. Portanto, as "verdades" positivas não são pensadas como aspectos favoráveis de uma realidade que devam superar radicalmente os negativos, mas sim, que devam ser convenientemente combinados com estes. De modo que o que é preciso é "conduzir o Brasil para a realização de uma grande democracia, onde todos aqueles elementos sejam consultados. O segredo de toda obra construtiva em nosso país está em captar, uma dessas tendências, cada uma dessas energias, dar-lhes uma vida efetiva na organização política, como elas a possuem no plano das realidades sociais. (...) Precisamos tomar o homem brasileiro segundo o grande complexo nacional"<sup>1173</sup>. O que significa que "É um erro dizer-se, por exemplo, que o brasileiro é profundamente liberalista; ou que é integralmente submisso aos governos, subordinando-se a todas as violências. Uma e outra afirmativa encerram a verdade, se consi-

1170 a 1173. Ibid.

derada segundo relações especiais. (...) Não podemos basear exclusivamente no município a obra da organização nacional; e, entretanto, o município é uma verdade clamante, que não pode ficar de lado em nossas cogitações. Anular completamente a Província, para fazer apoiar a República nos alicerces municipais, é um erro. Temos visto como a Província é uma força, que não pode desaparecer, que deu o seu brado de alarme desde 1830 e tem se manifestado como um elemento cuja presença nunca faltou nas horas decisivas da Nação. Mas deixar que a Província absorva completamente o Município é ameaçar a União de tal maneira que a estabilidade desta será sempre periclitante. Constitui uma irreflexão dizer-se que no Brasil não há classes profissionais, e que se as há, é impossível a sua organização e a sua integração no Estado Brasileiro. Os fatos estão revelando exatamente o contrário. Todas as classes estão se organizando, naturalmente à revelia do Estado. E isso constitui um perigo para o Estado. Será a permanência dos conflitos. Será, principalmente, o desinteresse do homem profissional pelas eleições de caráter meramente cívico. Não podemos prescindir das classes, temos de integrá-las no organismo da República. (...) Mas isso, que é uma verdade à qual não podemos fugir, não pode ser uma verdade única, pois outras há dignas de serem consultadas, no estudo da nossa organização nacional"<sup>1174</sup>. De sorte que é proposta uma somatória, cuja dosagem dos elementos não é precisada, mas que não exclui a nenhum, relativizando, entretanto, a todos, pois "Tudo é complexo no Brasil. E, por isso mesmo, o gênio político brasileiro será aquele que realizar na expressão política a complexidade social"<sup>1175</sup>. E Salgado exemplifica, revelando transparentemente que suas soluções distam de um propósito efetivamente polarizado, ficando a meio caminho das conciliações: "As classes não podem matar de todo as Províncias, nem os Municípios; a Província não pode absorver o Município e ameaçar a União; a União, a Província e o Município não podem sufocar os anseios das classes de se realizarem dentro do Estado; ao Estado interessa absorver as Classes e anular os partidos, atenuar o predomínio do espírito provincial e do espírito municipal". Em síntese: "O Estado Brasileiro deve ser uma expressão de forças totalizadas. Não é preciso destruir nenhuma das forças nacionais a que nos referimos acima. O que é necessário é coordená-las, dirigi-las, num rumo superior de finalidade nacional e humana"<sup>1176</sup>.

Trata-se, como se vê, de um projeto marcado, ostensivamente, quando pensado a nível prático, pela pretensão de inexcludência de qualquer das "verdades", positivas ou negativas, que conformam a realidade brasileira; tendo, como erro reconhecido, como foi visto pouco atrás, o procedimento contrário, que confere prevalência a fatores em particular, pois "não é possível tirar conclusões de um estudo isolado de certos caracteres

1174 a 1176. Ibid.



predominantes da fisionomia das nossas populações”<sup>1177</sup>. A respeito Salgado ainda acrescenta: “Nós, até hoje, no Brasil, temos contrariado, ora umas verdades, ora outras; temos dado predomínio ora a um fator, ora a outros fatores (. . .). Cada um desses elementos, isoladamente, não pode constituir o Brasil. O Brasil são todos esses fatores, já de si numerosos e complexos, mas além de tudo propostos num panorama complicado de circunstâncias geográficas, geológicas, climáticas e ambientais diversas na sua fisionomia e nos seus efeitos”<sup>1178</sup>. Trata-se, pois, de uma proposta de totalização, como também já foi visto, pela relativização dos fatores, configurando, pois, um todo de fatores limitados, um *termo médio*, que é alcançado por uma “coordenação”, por um *arranjador* que, está claro, dá, que confere a cada um dos elementos relativizados, as *dimensões devidas*, norteado, como é explícito, pela “finalidade nacional e humana”. E na medida em que a relativização não é efetuada sob critério uniforme, isto é, os fatores não participam do todo na mesma proporção, mas sob a égide de uma dada *finalidade*, que estipula o *tamanho* com que entra no todo cada fator, compreende-se que a relativização é a contenção, a diminuição ou a inibição de determinadas “verdades”, ao mesmo tempo que compreende a extensão, a ampliação ou a ênfase de outras. De modo que a soma proposta por Salgado é uma soma de parcelas de grandezas distintas. Antecede, pois, à soma, uma relativização orientada que, não excluindo aspectos do real, os conforma a um objetivo dado. Estamos, então, diante de uma proposta não polarizada, de um *termo intermédio*, que busca ser instrumento adequado ao limite de sua finalidade. Se tomamos, agora, em consideração o sentido desta finalidade, anteriormente já explorado em abundância, nos seus componentes de espiritualismo, nacionalismo, “verdades da terra e da raça” e todas suas implicações, compreendemos que o *todo intermédio* é a expressão de um máximo de conservantismo possível, ou, mais precisamente, corresponde ao limite da máxima regressividade possível nas condições brasileiras, uma regressividade que, por assim dizer, se encolhe a um limite dado para que seja pensável no universo prático, para que seja verossimilmente aplicável ao processo do real. Máxima regressividade possível que efetive, pelo menos, um bloqueio da expansão das forças produtivas, pois a regressividade implicada no plano estritamente doutrinário é visivelmente impraticável, a ponto de nunca ter sido explicitada por inteiro, ficando simplesmente aludida numa intangível esfera utópica.

Esfera utópica aqui referida ao plano nacional, e que conflui com o utopismo já detectado anteriormente para o nível internacional, e que, como havíamos dito, implica o propósito de tolher, de restringir a acumulação capitalista, dado que “Tudo dependeria de um corajoso entendimento em que fossem fixadas bases estatísticas de produção, redução de

horas de trabalho, unidade da moeda, tarefas para cada país no movimento das trocas, que passariam a reger-se, não mais pelo critério dos interesses egoísticos de intermediários e exploradores, mas pelo critério de uma superior finalidade da produção. Só assim seria possível o estabelecimento de lucros razoáveis, que garantissem as justas aspirações das iniciativas particulares, respeitando o indivíduo dentro do Estado, sem jamais permitir que o Estado se reduza a um joguete de forças econômicas organizadas à sua revelia, transformando o mundo num cenário de batalhas cruéis”<sup>1179</sup>.

O caráter *intermédio* da doutrina pliniana de estado também emerge quando conferimos suas opiniões e comentários relativos ao fascismo. E como é também na coleção dos escritos de *A Razão* que encontramos o maior número de observações de Salgado à questão, voltemo-nos a elas com a devida ênfase.

São desse período as manifestações mais simpáticas ao fascismo produzidas por Salgado. Além de registrá-las, importa notar que se efetuam dentro de um quadro pliniano de referência doutrinária, isto é, a leitura e a apreciação do fascismo se dá no itinerário dos parâmetros ideológicos do integralismo, ficando à margem e inobservados os do próprio fascismo. Tudo se realiza, principal e sintomaticamente, como uma forma de paten-tear e ressaltar que é fenômeno internacional a crise e a recusa ao liberalismo. Inexistem propriamente, ao lado das formulações elogiosas ao fascismo, afirmações taxativas de que o fascismo “tout court” deva ser adotado no Brasil. O fascismo aparece predominantemente como o pano de fundo do teatro mundial, e funciona na argumentação pliniana, do período, como reforço para suas próprias posições, como a desmentir antecipadamente que seu próprio pensamento seja um mero exotismo, como a indicar que seu ideário faça parte do que há de “novo” no mundo. Assim, para ilustrar, tomemos um artigo que comenta declarações de Oliveira Salazar: “O sr. Oliveira Salazar, ministro das Finanças do governo português, concedeu uma entrevista ao ‘Excelsior’, de Paris, em que expendeu conceitos e ponderações da mais relevante importância para os países que se acham enfermos do mal da democracia. (. . .) A República Portuguesa esgotou-se no delírio do liberalismo, que multiplicou as revoluções, as intontonas, as desordens; que fez deflagar no seio do parlamento todas as competições estreitas dos partidários sem idéias, nem programas; que alimentou a politicagem pessoal e caudilhesca e que terminou pela instabilidade de todos os governos. (. . .) Pouco a pouco, Portugal foi chegando à mesma situação a que havíamos chegado no Brasil, de lutas eleitorais em torno de interesses locais e distri-

1177 e 1178. Ibid.

1179. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 134-35.

tais, degenerando em competições de compadres e de cabos eleitorais. (...) Em Portugal, o parlamentarismo foi pondo a nu a política pessoal. As últimas câmaras eleitas sustentavam suas sessões entre o riso irônico das galerias, apresentando propostas absurdas, discutindo banalidades, incendiando os debates com invectivas e doestos de campanário. Era o primor do liberalismo, num país onde a opinião pública é, sob muitos pontos de vista, semelhante à nossa. As conseqüências dessa situação se faziam sentir em Portugal, da mesma maneira como se faziam sentir na Itália de após guerra. Era o desprestígio da autoridade, a insegurança social, a confusão dos espíritos, a descrença nacional. Mas não faltou à gloriosa nação o grande instinto que salva os povos superiores nos momentos críticos da sua história. E quando o mundo todo vai sendo solapado pelo 'mal da liberdade', que aproveita aos fortes e aos exploradores das crises, em detrimento do princípio da autoridade nacional e das massas trabalhadoras, operou-se na terra dos nossos maiores um movimento de saúde e de energia. A ditadura Carmona começou a realizar o seu plano de salvação nacional. E o sr. Oliveira Salazar iniciou a sua obra notável de reconstrução econômico-financeira. As suas palavras agora ao jornal parisiense têm uma grande oportunidade. Vimos ontem, nas colunas desta folha, as comoventes expressões do chefe nacionalista alemão, em face do drama germânico, de suprema significação para o mundo. Vimos como os povos precisam erguer-se e afirmar-se nesta hora grave. Há dias, nesta mesma folha, era o ministro dos Estrangeiros de Portugal que expendia as mais notáveis ponderações sobre o erro da utopia democrática. E aqui mesmo, nesta folha, enquanto o sr. Azanha, chefe do governo espanhol, liberal avançado, manifestava ridiculamente o seu terror pela possibilidade de uma explosão extremista em seu país, sustentando entretanto idéias dissolventes, o sr. Mussolini, chefe do governo italiano, demonstrava como a solução do caso inglês só se daria pela volta acelerada para a 'direita' e pelo abandono da mentira parlamentar. Agora, é o sr. Salazar que afirma ao 'Excelsior': 'Quando lhe disserem que a Ditadura acabará por si própria, esforçando-se por voltar a uma constituição normal, não suponha que esta transformação implica o regresso ao anterior regime e que entregaremos o país aos abusos de política de partidos e do parlamentarismo, política que tanto mal nos causou. (...) Muitas instituições do Estado moderno atravessam uma crise não só em razão de dificuldades graves do momento, mas ainda porque já não correspondem às necessidades do dia, nem à vida social dos povos'. (...) Estas palavras encerram a grande sabedoria deste instante crítico da humanidade. Só os governos fortes, que disponham de verdadeira autoridade, poderão realizar um dia os entendimentos necessários para impor ao mundo contemporâneo um ritmo seguro. (...) Os povos estão vivendo a hora do supremo delírio de uma civilização absurda. E só a autoridade das nações poderá regular a marcha do universo que caminha nas asas da democracia para o mais pavoroso suicídio. Mas o primeiro passo é matar dentro das nações o vírus

que as corrói, desde a Revolução Francesa. Que cada povo vá tratando de se curar da enfermidade do século"<sup>1180</sup>. A passagem, pela transparência, dispensa comentários, sendo suficientes as indicações que fizemos nas linhas que a antecedem. Passemos, então, a um certo detalhamento da questão.

Domina absolutamente em Salgado, na sua visão de conjunto da problemática mundial, como temos visto ao longo de toda a exposição, um esquema básico, que é estritamente respeitado e mantido. Todavia, nas raríssimas e, portanto, atípicas oportunidades em que ele busca enriquecer semelhante referencial, para tentar uma configuração menos genérica das questões, sua uniformidade essencial é arranhada. Assim, ao buscar algum detalhamento para além da linear oposição, sempre repetida, entre democracia liberal e a sua pretendida restauração da autoridade estatal, ou para além das rígidas conseqüências, que efetivamente assume, no campo político entre materialismo e espiritualismo, procurando uma classificação um pouco menos pobre das formas de estado, acaba por produzir pouquíssimas e dissonantes indicações que não volta a repetir, e que simplesmente refletem irresoluções, momentâneas ou passageiras, relativas ao quadro de seu ideário, e que tem sempre a complicá-lo suas equações táticas do instante. Algo assim se dá com relação ao fascismo, na medida em que este possa ser um referencial de prestígio e legitimação de sua própria propositura.

Partindo de sua pedra angular, Salgado expõe: "A política dos povos tem hoje de se definir em face de duas correntes: — a que se condiciona o homem e a sociedade a uma finalidade espiritual; — e a que subordina o indivíduo e a coletividade a uma finalidade exclusivamente material. No primeiro caso, temos a concepção religiosa da existência, as expressões do Estado Cristão, ou do Estado oriundo de uma doutrina extraterrena, extramaterial, que toma a Economia apenas como um meio e não como um fim. No segundo caso, temos o conceito naturalista da vida, as expressões do regime capitalista, ou do regime comunista, que no fundo, são a mesma coisa"<sup>1181</sup>. Mas, ainda que tenha afirmado, como se vê, sustentando, mais uma vez, sua conhecida tese, de que os povos, na atualidade, só possam e devam optar em face das duas correntes, poucas linhas abaixo, Salgado introduz uma distinção incomum e incaracterística de seu ideário, informando, por esta vez, que "Entre esses dois campos de tendências da humanidade de hoje, está a corrente intermediária, que é o nacional-socialismo. Nesta corrente, é traçada ao homem, não somente uma finalidade espiritual, nem uma finalidade material, mas uma finalidade nacional"<sup>1182</sup>. Tratar-se-ia, pura e simplesmente, de uma vulgar e ostensiva

1180. P. SALGADO, *Democracia e Nacionalismo*, A Razão, 12 de dezembro de 1931.

1181 e 1182. P. SALGADO, *Posição Social-Democrata*, A Razão, 29 de setembro de 1931.

contradição nos termos? Sem garantir que Salgado seja impassível de troços dessa ordem, entendemos, contudo, que mais apropriado é compreender que Salgado, neste caso, abre campo para aludir, de sua ótica, a algo que seria o universalmente “novo”, na quadra histórica em que ele se move, acenando com o fascismo como quem aponta um respaldo. Aliás, se esta é uma das vantagens que ele pretende obter, outra, também não desprezível, é obtida, fixando, no mesmo texto, uma certa distância entre seu próprio ideário político e o de organizações políticas de caráter confessional, julgadas por ele sempre estreitas e por isso fadadas ao insucesso, como vimos no Capítulo I, quando ele se refere a C. Maurras. A formulação, portanto, encerra em si uma dupla vantagem, ademais de frisar a preocupação do ideólogo com os aspectos materiais da existência, além de deixar reafirmados os demais princípios do ideário, como o espiritualismo e o nacionalismo, sem que, acresça-se grifando devidamente, ao cabo de tudo isto, virtude final, o integralismo seja identificado com o fascismo. É o que, de fato, se comprova, na seqüência do mesmo artigo, ao afirmar Salgado, valendo-se de outra distinção circunstancial, que: “Pode-se mesmo dizer que a Humanidade de hoje se ajoelha diante de três altares: — o altar da Máquina (capitalismo e comunismo); — o altar da Nação (nacionalismo, social-nacionalismo, fascismo, integralismo etc.); — e finalmente, o altar de Deus”<sup>1183</sup>. A leitura deste extrato, a simples nível imediato, torna evidente nosso comentário. O integralismo aparece, na classificação, ao lado do fascismo, e não como algo idêntico a ele; é filiado, pois, a um conjunto de fenômenos internacionais, ganhando, assim, a sustentação desejada, converte-se em algo pertinente, não mero fenômeno bizarro, destituído de qualquer densidade. Mas, ao ganhar tal respaldo, sem, todavia, ser identificado ao fascismo, o integralismo é inserido, pois, na larga esfera da direita em geral, faz parte do “rumo à direita” aludido e, este sim, muitas vezes, assumido explicitamente por Salgado. Toda a referida argumentação pliniana, assim, se esclarece, mostrando que o que parecia uma grosseira contradição é efetivamente um recurso tático.

Outro exemplo de recurso tático dessa ordem, empregado por Salgado, de busca de respaldo para as próprias proposições, no prestígio de eventos internacionais, a nível bem pouco determinado e que se resume a acenar para yagas analogias, encontramos num curto artigo, intitulado *Tipos de Ditaduras*. Neste, o propósito fundamental é o de lastrear a idéia de que só se justificam as ditaduras fundadas em doutrinas. Sempre se posicionando como doutrinador, e buscando obter uma definição ideológica do Governo Provisório, encabeçado por Vargas, e já considerado positivamente como uma ditadura, Salgado refere o quadro europeu para informar: “A Europa nos oferece hoje três tipos de ditadura. Todos os três

1183. Ibid.

fundamentados num conceito muito claro, muito definido de Estado. Todos os três justificando doutrinariamente a soma de poderes que se enfeixam nas mãos do Ditador”. E especifica: “Essas três expressões de governo são: a Rússia; a Itália; e Portugal. Entre as duas últimas estão as ditaduras mais ou menos semelhantes de outros países”; para ressaltar: “Todas, entretanto, com base ideológica. Todas criando um alicerce em que se esteiam as leis emanadas do Chefe da Nação, isto é, a concepção do Estado e do Governo”<sup>1184</sup>. Observe-se que o que é referido não é uma ideologia específica em particular, nem mesmo quando se trata das “ditaduras mais ou menos semelhantes”, mas o fato de que há uma doutrina, tal como ele deseja e recomenda para a ditadura Vargas. E ainda uma vez, lançando mão do *prestígio* alheio, menciona a Mussolini: “não se compreende um povo que viva sem um estatuto consubstanciador do pensamento político que o dirige. E, realmente, assim é. Por isso todas as Ditaduras dos países civilizados se apóiam hoje em dia num corpo de idéias mediante o qual são apreciados todos os problemas de ordem política e de ordem técnica”<sup>1185</sup>. Mencione-se, para finalizar, que é o próprio Salgado que busca legitimar os recursos ocasionais, distinguindo, ainda ocasionalmente, entre a parte doutrinária e a parte pragmática de um movimento político: “Não é possível conduzir uma revolução sem um pensamento central fixado com rigor. Os improvisos de todos os dias, as transigências inevitáveis, as composições, as marchas e contramarchas, as soluções de emergência, a habilidade no conduzir os homens, tudo isso constitui apenas os meios para se atingir uma finalidade. A Revolução Russa, por exemplo, ainda em marcha, tem duas feições: a teórica e a prática. Os princípios de Marx e de Lenin são mantidos, como espinha dorsal do regime; tudo o mais são as formas que condicionam o desenvolvimento desses princípios. (...) O mesmo se dá com a Revolução Fascista. Pois precisamos distinguir no fascismo a parte esquemática, doutrinária, da outra parte pragmática. Enquanto esta obedece às intuições quotidianas e, sob esse aspecto, podemos dizer que não tem programa, pois o seu programa é o das necessidades e o das oportunidades, a outra parte, a dos princípios políticos é nitidamente fixada”<sup>1186</sup>.

Mas, para além destes recursos circunstanciais, dissonantes de sua estrutura doutrinária básica, o que evidencia, acima de tudo, o caráter *integralista* e não *fascista* das referências plinianas ao fascismo é precisamente sua noção de fascismo, aquilo que por fascismo Salgado entende, e ao qual rende homenagem, no período de *A Razão*. Tal noção encon-

1184 e 1185. P. SALGADO, *Tipos de Ditaduras*, A Razão, 1º de setembro de 1931.

1186. P. SALGADO, *Teoria e Prática das Revoluções*, A Razão, 25 de dezembro de 1931.

tramo-la, particularmente, num pequeno conjunto de artigos da época, mais tarde reproduzidos em *O Sofrimento Universal*.

O mais característico destes escritos, que se dedica a apontar a “índole do estado fascista”, principia por afirmar a qualidade superadora do fascismo diante de tudo que anteriormente fora doutrinariamente produzido: “Como expressão de superamento de todas as doutrinas, de todas as diretrizes e de todas as energias, o Estado Fascista procura realizar a síntese de todas as fisionomias nacionais e de todas as aspirações humanas, no conjunto harmonioso de sua estrutura”<sup>1187</sup>. Esta doutrina integralizadora é localizada no tempo, e dada como o ponto alto de uma confluência de tendências: “O fascismo se apresentou após a Grande Guerra, como um vértice de correntes de pensamentos. Desse ápice, que é a concepção teórica do Estado, partem as grandes linhas da política decorrentes de um modo novo de encarar os fenômenos sociais e a significação da nacionalidade”<sup>1188</sup>.

Dado como novo, superador de tudo quanto antes fora formulado, é altamente significativo para efeito de nossos propósitos analíticos acompanhar a rápida exposição pliniana quanto ao significado essencial do fascismo. Salgado principia indicando as origens históricas, ou melhor dizendo, as componentes da concepção fascista de estado, revelando com isto, desde logo, sua forma particular de entender a questão, e a razão pela qual lhe confere a importância que indicamos: “O Estado Fascista deixa claramente entrever as linhas de sua filiação histórica. *Ele transporta o Passado para o primeiro plano, para o Presente* (o grifo é nosso), fundindo duas épocas históricas e atualizando-as: o espírito do Estado Romano e o mecanismo do Estado Medieval”<sup>1189</sup>. É o fascismo, pois, nesta ótica, “novo”, enquanto uma retomada do passado. Já conhecemos esta fusão da temporalidade do ideário pliniano; vimos-la taxativamente explicitada em *A Voz do Oeste*, quando foi anotado que “volver-se para o Passado é abrir caminho para o Futuro”. Eis, portanto, a dimensão do “novo” do fascismo, a reposição de conteúdos da antiguidade romana e do passado medieval. “O fascismo é romano, porque conserva o Senado, porque restaura tradições da expansão latina, porque cultiva o espírito militar e de hierarquia, porque submete a formação da Itália Nova a um senso histórico que vai buscar as remotas raízes no Império. O fascismo é medievalista porque funda a organização do Trabalho na estrutura das corporações, considera a religião como uma força inerente ao conjunto social e restaura o senso dos deveres, que constituía o fundamento da sociedade anterior à Revolução Francesa, demarcando os limites do Estado, os limites das corporações e dos indivíduos”<sup>1190</sup>. Essa inclinação restaura-

dora, na direção de um quadro histórico anterior à Revolução Francesa é novamente reposta num dos mais famosos e citados artigos de Salgado, o sempre mencionado *Como Eu Vi a Itália*, exemplo inigual, na obra pliniana, de laudação à Itália fascista: “Quem apreciar o panorama do mundo, verificará que toda a angústia da situação presente provém de uma concepção unilateral da existência e da finalidade dos povos, que arrancou do Estado a sua autoridade, objetivando a criação de um novo Estado mecânico. O Estado, antes da Revolução Francesa, era uma concepção essencialmente espiritual e totalitária; depois desta Revolução, passou a ser uma concepção intelectual da qual se destacou o sentido econômico, tornando-a fragmentária; e processando-se o desenvolvimento desse sentido econômico, fora da ação do Estado, ele vai criar o Estado antiespiritual e antiintelectual; por consequência representativo de apenas uma das faces do ser humano. (...) O que estamos presenciando hoje é o espírito de Roma se levantando, com o seu eterno senso de equilíbrio e de simetria, a sua capacidade de totalização dos elementos individuais e sociais, de concepção do mundo sob um critério integral, onde não há atrofias, nem amputações, onde não há choques nem tendências dissociativas. Roma fascista, tão caluniada pelos demagogos ébrios da cocaína libertária, constitui atualmente a suprema garantia da liberdade”<sup>1191</sup>.

Flexão restauradora, culto ao passado que não é puramente um apelo simbólico, ou uma alusão retórica, mas a convicção central de que “a decadência dos povos se assinala pelo esquecimento das tradições nacionais. São exatamente os povos fortes e em pleno desenvolvimento os que mais cultivam a memória dos seus antepassados e os episódios que marcaram as sucessivas etapas da sua vida coletiva”. E Salgado desenvolve o argumento: “Os Estados Unidos — nação que não se acha em decadência e que durante todo o século passado se destacou entre os povos, como a mais progressista, a mais enérgica, cultua, como nenhum povo da América, a memória dos seus grandes homens. O túmulo de Washington é o altar sagrado onde se debruça a Nacionalidade ‘yankee’. Diante do túmulo de Lincoln, desfilam multidões. (...) É o culto do Passado, única fonte da energia nacional, da força que conduz os povos para o futuro. (...) Nunca se falou tanto nas glórias passadas de Roma do que na Itália renascente do fascismo. Os monumentos daquelas eras foram restaurados. O teatro grego ressurgiu em grandes festas nacionais. No Coliseu foi celebrada a glória do cristianismo. As escavações se multiplicaram, os lagos foram esvaziados, para se descobrirem os vestígios da civilização romana, fonte eterna de energia da nacionalidade. As comemorações de Dante empolgaram o país. E quem viajar pela península itálica encontrará, em cada

1187 a 1190. P. SALGADO, *Índole do Estado Fascista*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 117, 118 e 118.

1191. P. SALGADO, *Como Eu Vi a Itália*, in *Hierarquia*, março-abril de 1932, pp. 202-203.

cidade, o culto amoroso, apaixonado das tradições. Até nos festejos populares são restauradas a indumentária e as cerimônias de séculos atrás. É que um povo só é forte quando tem a consciência de sua grandeza passada". E prossegue Salgado, no mesmo tom, citando outros países em abono de suas formulações tradicionalistas: "A Bélgica, pequena e progressista, é uma das nações que mais reverencia os seus mortos, as suas glórias de Ontem. Basta percorrê-la. Às vezes ao viajante se oferece a surpresa de uma comemoração histórica: e vê, como na Itália, desfilar as procissões características, com os trajes típicos da Idade Média. (...) O que se deu em Portugal (...) quando a nação começou a se enfraquecer foi que se esqueceu do culto do seu Passado. Foi quando surgiram os Dâmasos Salcede, perimetres da Baixa e do Chiado, que se babavam por Paris e pretendiam ridicularizar a sua Pátria. Foi essa sociedade desfibrada pelo esquecimento do Passado, que Eça de Queiroz, Ramalho Ortigão, Fialho de Almeida, Guerra Junqueira e outros chicotearam violentamente nos seus livros e pelos jornais. O último, grande poeta, no seu poema 'Pátria', como para chamar Portugal a um novo e glorioso destino, evoca a figura de Nun'Álvares e as glórias da dinastia de Avis e dos Navegadores. (...) Portugal agora renascente retoma o ritmo da veneração pelo seu Passado. E não faz senão seguir o exemplo dos povos fortes, que querem viver. Dos povos, como o da Inglaterra, que conserva em plena Londres, a casa de Dickens, pequenina mas tão grande como a própria Grã-Bretanha, pelo que ela evoca do espírito da Pátria. (...) E até na Rússia, que quer desnacionalizar os outros povos, as massas proletárias, num sentimento nacionalista levado quase ao misticismo, se curvam diante do túmulo sagrado de Lenine"<sup>1192</sup>.

Firmado pelos exemplos o postulado tradicionalista, Salgado extrai as conclusões para o Brasil: "Essa doutrina, que aconselha ao povo brasileiro a não se preocupar com o seu passado é uma doutrina a serviço dos que têm interesse em nos desnacionalizar para mais facilmente nos conquistarem. O cosmopolitismo é um excelente remédio para 'os outros'. Os imperialistas de todo o jaez não se cansam de pregar idéias cosmopolitas nos países alheios. (...) Mas a prova de que a ausência do culto ao passado é a causa primeira do enfraquecimento cívico dos povos, aí está, diante dos nossos olhos, no quadro que a Revolução de Outubro nos ofereceu. Nós, em São Paulo, tínhamos esquecido das nossas tradições, só cuidávamos de ganhar dinheiro, de conquistarmos o Futuro. Éramos insensatos, porque marchávamos como um Exército que não garante a sua retaguarda. Fomos para a frente, aprendendo com o 'yankee' o seu pragmatismo, mas não tomando dele as lições de salutar nacionalismo. Chegamos a ser um grande Estado, o mais progressista do Brasil, porém o mais sem

alma, o Estado que esqueceu a sua grandeza passada, que não cultuou os seus heróis, que não ensinou às novas gerações que a finalidade do homem não é apenas ganhar dinheiro e construir arranha-céus"<sup>1193</sup>.

Efetivamente, entre as características conferidas por Salgado ao fascismo; unido ao tradicionalismo, encontra-se especificado, como um de seus traços marcantes, seu teor de antagonismo ao "imperialismo", à economia dos monopólios. Citando um discurso de Mussolini, Salgado transcreve: "A política do 'laissez faire', primeiro expandida por Adam Smith, preconizava a liberdade de ação para o comércio, numa base de interferência do governo apenas limitada ao desenvolvimento das correntes comerciais. Mais ainda. Pretendia que suficientes restrições fossem impostas ao comércio pela lei da oferta e da procura, que automaticamente controlava os preços nos mercados. Os homens da nossa geração ainda ouviram, muitas vezes, estas velhas advertências. Mas estamos hoje muito longe dos dias de Adam Smith, e, presentemente, face a face com organizações comerciais, que são mais fortes do que os governos e pretendem abolir a competição por um sistema de fusões e de trusts"<sup>1194</sup>.

Este aspecto ganha espessura particularmente quando é referido outro dos componentes do fascismo, reputado como dos mais importantes, o nacionalismo. "Um nacionalismo que vai às raízes do jacobinismo e que se apresenta como um sintoma da terrível crise mundial em que parece não haver remédios possíveis para se alcançar uma perfeita colaboração entre os povos. Essa atitude é um grito de angústia da nacionalidade. Exprime o desejo de salvar a Itália do esnobismo, da desnacionalização completa, da absorção da península pelo cosmopolitismo avassalador"<sup>1195</sup>. Ou ainda mais expressivamente, revelando uma clara flexão relativamente ao verdadeiro sentido do fenômeno: "Na Itália é natural que se manifeste o mais vivo nacionalismo. Essa atitude exprime, principalmente, a impossibilidade de um acordo internacional de colaboração de todo o gênero humano na obra de prosperidade e de felicidade comuns. Revela que a Itália compreende o egoísmo dos outros povos e o sentido imperialista do capitalismo"<sup>1196</sup>.

Em síntese, para Salgado o fascismo é entendido como uma doutrina da fusão e presentificação de duas épocas históricas, a atualização do "espírito do Estado Romano" e do "mecanismo medievalista das corpo-

1193. Ibid.

1194. P. SALGADO, *As Eleições na Inglaterra*, A Razão, 19 de novembro de 1931.

1195. P. SALGADO, *Índole do Estado Fascista*, in *O Sofrimento Universal*, p. 122.

1196. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in *O Sofrimento Universal*, p. 138.

1192. P. SALGADO, *As Fontes do Espírito Nacional*, A Razão, 19 de novembro de 1931.

rações”, reativando “o espírito de hierarquia” do primeiro e restaurando “o senso dos deveres” inerente ao segundo, o que redundará num ideário “de cooperação das classes, de superamento de todas as tendências e teorias sociais, de todos os processos políticos, e de realização, na expressão total da Nação, de todas as energias do país, quer sejam materiais, intelectuais ou morais. (. . .), encerra uma síntese cultural e traz consigo a possibilidade da restauração da autoridade governamental, sem a qual nada será possível fazer, nem no interior do país, nem no panorama da vida internacional”<sup>1197</sup>. Ou como é dito, numa outra passagem, que reúne e ressalta os mesmos aspectos: “Não admira”, na medida em que “o fascismo quer garantir ao homem a sua dignidade, às classes o seu perfeito equilíbrio, ao governo a sua autoridade, à Nação a sua integridade e soberania, (que) tenha saído um grito de agudo nacionalismo”<sup>1198</sup>.

Em uma palavra, o que Salgado entende, ou quer entender por fascismo é uma proposta de índole restauradora, disciplinadora e nacionalista, onde, como se nota pelo último fragmento, aparece mencionado, em primeiro lugar, sua constante pedra de toque — o homem, e referido com especial ênfase — o nacionalismo. Aspectos estes que o ideólogo do sigma cola ao fascismo, como os demais, concebidos, todavia, da ótica de seu próprio ideário. Assim, temos que, e a operação é particularmente interessante quando se refere à importância e ao teor doutrinários do *indivíduo*: “O Estado Fascista, considerado no seu conteúdo doutrinário, vai buscar nas próprias funções biológica, ética e mental do Indivíduo o sistema de seu desenvolvimento, assim como deduz da aspiração integral do Homem os rumos de sua finalidade. O Indivíduo integral é um ser tríplice, com uma finalidade material, um objetivo intelectual e uma aspiração moral e espiritual. (. . .) Submeta-se o Homem a uma única dessas três finalidades e ter-se-á matado a Liberdade (. . .). Entre o parcialismo do conceito liberal e o unilateralismo da tese marxista, a doutrina fascista estabelece o Estado como o espelho perfeito do Homem, como a própria ampliação do Indivíduo. E, assim, consulta a realidade de que o Homem precedeu o Estado. E não cai no erro do absolutismo estatal, porquanto oferece ao Estado uma finalidade no Indivíduo e não ao Indivíduo uma finalidade no Estado”<sup>1199</sup>. Dispensável é insistir na indicação das flexões que aí se estampam, e que, no conjunto, articulam um conceito de fascismo que não é outra coisa do que uma figura muito próxima à própria

propositura integralista, e que é aludido e manipulado como respaldo desta. Em outros termos, Salgado em alguns de seus artigos de *A Razão* faz a defesa e o elogio do fascismo, mas este aí se encontra genericamente convertido à fórmula integralista. Mas ainda assim Salgado toma o cuidado de não identificar os dois ideários, introduzindo uma curiosa, porém significativa subsunção do fascismo ao integralismo, traduzida pela indeterminada, porém clara afirmação de que “O fascismo é revolucionário, porque a sua tendência, cada vez mais, é para atingir o Estado Integral, chegar até o integralismo”<sup>1200</sup>. O que é mais uma indicação de que o remontar ao fascismo é uma busca tática de prestígio e cobertura.

Todavia, Salgado não se restringe a conformar o fascismo ao integralismo, e a subsumir o primeiro ao segundo. Acena também com diferenças, sempre no jogo duplo de extrair respaldo do prestígio internacional do fascismo, sem nunca se identificar com ele. Assim, em *Fisionomia*, artigo de 31, pertencente à coleção de *A Razão*, e mais tarde republicado em *Despertemos a Nação!*, estampa-se a ampla afirmação de que “O problema brasileiro é muito mais difícil do que os da Rússia, da Itália e da Alemanha. Os modelos de Lenine, de Mussolini e Hitler, suas estratégias, seus processos não valem nada no caso do Brasil”<sup>1201</sup>. O que naturalmente não é resposta a uma recomendação contida num outro artigo — *Índole do Estado Fascista* — que Salgado concluíra com estas palavras: “Estudemos essa atitude em face da situação mundial. Em seguida, tiremos conclusões para o caso brasileiro”, depois de comentar o Manifesto Futurista de Marinetti, dizendo: “Apreciemos esse manifesto, colocando-o em face da situação atual do mundo, estudando-o em face das dificuldades que atravessam hoje todos os povos. Apreciemo-lo, principalmente, como exemplo de um velho povo a um povo jovem como o nosso e que, cada vez mais, se deixa submeter à dominação estrangeira”<sup>1202</sup>. Compreende-se pelo já exposto que os fragmentos não consubstanciam contradição elementar, nem mudança de posição. Pelo contrário, para além das aparências, completam-se. Se se compreende que o vital de um fato histórico, inclusive de um “fato ideológico” está no seu *fazer-se*, no modo pelo qual ele se põe, “se objetiva, se individualiza, enquanto entidade social”<sup>1203</sup>, entende-se que o integralismo de Salgado se põe, na sua essencialidade, independentemente do fascismo, mas que este é, em certa medida e a um tempo dado, um presti-

1197. P. SALGADO, *Sentido da Política no Mundo*, in O Sofrimento Universal, pp. 130-31.

1198. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in O Sofrimento Universal, p. 136.

1199. P. SALGADO, *Como Eu Vi a Itália*, Hierarquia, março-abril de 1932, pp. 203-04.

1200. P. SALGADO, *Índole do Estado Fascista*, in O Sofrimento Universal, p. 119.

1201. P. SALGADO, *Fisionomia*, in *Despertemos a Nação!*, op. cit., p. 105.

1202. P. SALGADO, *Índole do Estado Fascista*, in O Sofrimento Universal, pp. 123 e 122.

1203. JOSÉ A. GIANNOTTI, *Notas sobre a Categoria “Modo de Produção”*, in Estudos Cebrap, nº 17, S.P., 1976, p. 163.

gioso parceiro a quem taticamente convém remeter, contanto que não seja pago o ônus de uma identificação que, aliás, seria impropriedade. De tal sorte que emerge sempre uma equação que, acenando, algumas vezes, para certas manifestações político-ideológicas que impregnavam a esfera internacional, particularmente a italiana, resguarda ciosamente o caráter de proposta visceralmente local e nacional, formulada em atendimento a uma dada realidade, que é posta como específica e, enquanto tal, demandando soluções próprias; soluções, está claro, no sentido histórico da ótica pliniana. Assim temos que “A base política prática do Estado Brasileiro deve inspirar-se na realidade do fator geográfico, que tem por consequência imediata o espírito municipal e o espírito provincial, realizando um perfeito equilíbrio dessas forças, em relação a única força dominadora que é o Poder Central. Deve, por outro lado, consultar a realidade do fator histórico, da nossa formação espiritual e moral; como deve interessar-se pela índole originada dos elementos étnicos que entraram na composição do povo brasileiro e foram modificados pela ação cultural. (...) Tudo isso são idéias gerais, que cumpre estudar, pormenorizar, enfim de darmos ao Brasil uma nova base jurídica, uma nova expressão administrativa, uma nova fisionomia cultural, que todas exprimam a realidade econômica, intelectual e moral do país, tendendo para um elevado fim social e humano. Precisamos romper as amarras dos velhos preconceitos. Afirmar corajosamente novos princípios, sem que para isso seja necessário copiarmos servilmente o que fazem outros povos, ou afastar-nos das linhas nítidas do bom senso. (...) Não teimemos em conservar o nosso país com a mesma feição arcaica em que a Revolução de Outubro o encontrou. (...) Criemos instituições estáveis, baseadas nas realidades do mundo contemporâneo e alicerçadas na índole do povo brasileiro. Não vamos, para sermos modernos, repelir as verdades que nos cercam, introduzindo aqui sistemas que não dizem com o nosso estado de espírito, com a nossa formação histórica e com os imperativos da nossa geografia. Não vamos, também, num horror infundado às novidades, cristalizar-nos numa política, que não responde mais aos anseios da humanidade de hoje, na qual estamos integrados. Damos às instituições do Brasil uma fisionomia brasileira, capaz de conter uma doutrina humana e universal”<sup>1204</sup>. Mesmo porque o “fascismo” da ótica pliniana, expresso nos textos em análise, é, acima de tudo, simplesmente uma fórmula antiliberal que tem em Alberto Torres um profético antecipador: “Alberto Torres é nosso contemporâneo. Precisamos rever e anotar a sua obra. Escolmá-la do que já hoje perdeu oportunidade; pô-la, enfim, em dia com o problema universal que Torres, aliás, encarou com segurança em seus livros ‘Le problême mondiale’ e ‘Vers la

1204. P. SALGADO, *O Grande Ritmo da Nação*, in *Despertemos a Nação!*, pp. 170 a 172.

paix’. Os trabalhos do autor de ‘Organização Nacional’ valem, sobretudo, como processo, como orientação geral, como método. É a antecipação do conceito integral de Nacionalidade que serve hoje de base ao nacionalismo alemão, ao italiano, ao português. É a profecia sobre o drama pelo qual passa a autoridade do Estado democrático, entre os dois perigos iminentes: o do estatismo absoluto e o do liberalismo depauperante, aniquilador. Esse interesse, que se observa hoje em dia pelo notável pensador brasileiro, é um bom sintoma. Parece que o Brasil está despertando do letargo liberal em que se conservava sob a ação narcótica do embevecimento geográfico”<sup>1205</sup>.

Se no sentido ideológico global assim é, também a nível de certas importantes particularidades Salgado não deixa de estabelecer e registrar diferenças com os ideários europeus em voga. De modo que, no que tange à questão do racismo, o ideólogo integralista se afirma, como não poderia deixar de ser, em consonância com sua *etnogonia tupi*, como voz nitidamente dissonante e adversária: “Essa preguiça, essa incapacidade atirada às costas do brasileiro, são idéias inventadas pelos povos que nos exploraram durante mais de cem anos. Pelos partidários da Kultur, que proclamaram os direitos dos povos dolicocefalos-louros do norte da Europa de dominarem os outros do planeta. A linguagem, que esse homem fala, não é brasileira. É um reflexo das teorias e das doutrinas raciais dos Walaces, dos Gobeneaus, dos Nietzsche, nossos inimigos”<sup>1206</sup>.

E relativamente ao problema fundamental do nacionalismo, mesmo em seus escritos mais elogiosos ao itinerário italiano, Salgado não deixa de introduzir pelo menos um certo nuanceamento, representativo este também do que chamamos de caráter *intermédio* de sua concepção de estado. Ao afirmar que “certas atitudes do governo italiano revelam a face nacionalista do fascismo com laivos de jacobinismo bem acentuados e alarmantes”<sup>1207</sup>, Salgado tem por suposto o estado como instrumento de uma filosofia, e esta possuindo como raiz sua concepção espiritualista do homem. De modo que o nacionalismo aí se põe também como meio e instrumento e não como finalidade. Pois é a “Finalidade de aperfeiçoamento e de justiça humana que deve sobrepair às contingências dos interesses materiais das classes em conflito que inspiram o roteiro das Nações. (...) E realizar, na finalidade superior do Estado, a verdadeira finalidade do homem integral, pequeno mundo em si mesmo e parte do mundo na Nação; ser essencial, como personalidade, e ser contingente, como fator de produção, de

1205. P. SALGADO, *Roteiro de Gente Nova*, in *Despertemos a Nação!*, pp. 187-88.

1206. P. SALGADO, *Nacionalismo*, in *Despertemos a Nação!*, p. 142.

1207. P. SALGADO, *Sentido da Política do Mundo*, in *O Sofrimento Universal*, p. 132.

riqueza coletiva e de grandeza nacional. Pois é dessa concepção do Homem e do Estado que virá a concepção do Governo capaz de disciplinar, de dirigir e de equilibrar o mundo”<sup>1208</sup>, dado que “A concepção de um Estado integral, como conjunto de forças materiais, morais e intelectuais; como supremo coordenador dos elementos vitais da sociedade, como supervisor de todos os problemas, como interferente decisivo impondo uma finalidade humana aos povos, essa deve ser a concepção que convém a todos que querem viver e prosperar, e que desejam ser fortes, saudáveis e felizes”<sup>1209</sup>. Entendendo-se que “A amplitude das funções do Estado Moderno encontra a sua razão de ser na necessidade de se manter intangível a integridade da Nação”. E “A Nação não pode ser considerada tão-somente como uma expressão política ideal. Ela é a soma e a síntese das energias materiais, morais, intelectuais e espirituais de um povo”<sup>1210</sup>, sendo “O Estado, para o nacionalismo bem compreendido, um instrumento de expressão dos elementos essenciais constitutivos dos povos”<sup>1211</sup>, e governar é, “principalmente, examinar o passado, analisar o presente, tirar conclusões para o futuro. É orientar uma Nação num determinado sentido de cultura, de finalidade moral. É optar pelos regimes mais adequados à índole e às realidades do povo governado. É traçar o caminho para as gerações futuras”<sup>1212</sup>.

Tudo, portanto, de tal sorte que, se pertinentes são considerados os recursos de que se vale a prática política, mesmo os mais circunstanciais e estranhos, não é permissível, legítimo ou válido ferir ou abrir mão dos conteúdos ideológicos básicos, aqueles que constituem a verdadeira substância e razão de ser da própria prática política. Em outros termos: Salgado não é avesso, nem desqualifica os recursos táticos, mesmo os que alcançam conformação exotérica, conquanto que o exoterismo seja dos recursos, das exterioridades, mantendo-se incólume o essencial da doutrina política. “Precisamos distinguir, separar a ciência política da arte política; os princípios dos processos; a doutrina da ação. E, em qualquer tempo, se é lícito ao método a sua lógica própria, se é desculpável nos grandes ‘meneurs’ dos povos uma linha de atitudes exotéricas, já o mesmo não se dá ao que a política tem de essencial, como pensamento e finalidade”<sup>1213</sup>.

1208. P. SALGADO, *O Diálogo dos Atlantes*, in *O Sofrimento Universal*, p. 103.

1209. P. SALGADO, *Do liberalismo ao comunismo*, A Razão, 3 de dezembro de 1931.

1210. P. SALGADO, *O Cidadão e o Estado*, A Razão, 17 de julho de 1931.

1211. P. SALGADO, *Posição Social-Democrata*, A Razão, 29 de agosto de 1931.

1212. P. SALGADO, *Índole sul-americana*, A Razão, 26 de junho de 1931.

1213. P. SALGADO, *Teoria e Prática das Revoluções*, A Razão, 24 de dezembro de 1931.

Dispensável é enfatizar, a esta altura do nosso trabalho, a grande relevância do teor nacionalista do ideário pliniano. No que diz respeito aos escritos de *A Razão*, ao final de cuja exposição analítica nos aproximamos, a idéia nacionalista está presente com o vigor de sempre, e desde o primeiro artigo da coleção. Neste escrito e já utilizando a expressão *nacionalismo integral*, Salgado, definindo a campanha a que dava início, afirma: “No Brasil não há ainda um sentimento coletivo do interesse nacional. Cumpre-nos, ao iniciar a discussão dos problemas que este momento nos suscita, declarar, como base de uma orientação segura, que — não há interesses estaduais diante dos supremos interesses nacionais. Colocando-nos neste ponto de vista de nacionalismo integral, é que iniciamos a nossa ação jornalística neste trepidante momento da vida brasileira”<sup>1214</sup>.

Assim posicionado, Salgado explicita ao longo dos artigos o teor de sua concepção de nacionalismo. Anote-se primeiro o que o nacionalismo não é: “não é um simples culto de bandeira, nem pode ser apenas o Hino Nacional. Não é a marcha batida das manifestações militares. Não é a devoção fetichista das formas exteriores da Pátria Política”. Não pode ser também “apenas um culto ideal e político, entretido pelos artifícios das leis e das convenções, dos protocolos e das exterioridades cívicas”<sup>1215</sup>. Não é pois um culto de exterioridades e convenções ritualísticas, e, o que é decisivamente importante, o nacionalismo pensado e pregado por Salgado não é instrumento de concorrência, disputa e guerra; ao contrário, ele é suposto como meio de harmonização: “As Nações não foram feitas para se explorarem, para se oprimirem e se odiarem, e sim para se auxiliarem, para se amarem e se compreenderem. E é nesse pensamento que devemos alicerçar o nosso Nacionalismo. O Nacionalismo, não mais como expansão comercial ou potência bélica, porém como instrumento de realização de aperfeiçoamentos sociais. Não arbítrio imperialista, mas necessidade imperativa de governo. Não ambição territorial ou de mercados comerciais, mas contingência material de limites étnico-geográficos, históricos, idiomáticos, econômicos, morais. A Nação integrada na humanidade e expressa numa clara aspiração espiritual. Esse o Nacionalismo aconselhável a uma nova Civilização”<sup>1216</sup>. De sorte que, não sendo concebido formal e epidermicamente, nem pensado enquanto instrumento de conquista e dominação, “O nacionalismo deve ser entendido tão-somente como a forma de realização de um povo num sentido de humanidade superior. Entendido de outra maneira ele fará da Pátria, em vez de uma expressão ideal de aperfeiçoamento, um índice de ambições desumanas. E a Pátria deixará de

1214. P. SALGADO, *Erros de Hoje: Pertos de Amanhã*, A Razão, 5 de junho de 1931.

1215. P. SALGADO, *Nacionalismo*, in *Despertemos a Nação!*, p. 139.

1216. P. SALGADO, *A Tragédia do Século*, A Razão, 22 de setembro de 1931.



ser a projeção coletiva de interesses individuais para se afirmar como arbítrio e tirania”<sup>1217</sup>. Um nacionalismo, pois, que “é compreensão íntima do meio social e do meio cósmico. Nacionalismo é visão total do país e é, ao mesmo tempo, a consciência particular de cada caráter e de cada tendência, de cada modo de ver, sentir, estar, resolver, aspirar, trabalhar e viver dos indivíduos isoladamente e das populações agremiadas sob o império de uma forma de atividade econômica, uma circunstância geográfica e uma feição moral”. (...) Tem de ser uma soma de qualidades e até de defeitos, policiados, dirigidos, no rumo de uma finalidade humana superior”<sup>1218</sup>. Ressalta desse nacionalismo, que não se quer superficial ou exterior, agressivo ou expansionista, sua condição de meio ou instrumento de um objetivo que é sempre e enfaticamente lembrado: a finalidade humana superior.

Centrado em relação à finalidade humana o nacionalismo sustentado por P. Salgado é ainda entendido como algo que “não pode ser um nacionalismo cego e surdo, feito de gestos inconscientes e de brados e agitações sem objetivos calculados e seguros. Tem de ser um nacionalismo cheio do sentimento das nossas necessidades e do sentimento da nossa posição no mundo”<sup>1219</sup>, dado que “Nenhum país mais do que o Brasil precisa neste momento de fortes injeções de nacionalismo, que constitui hoje em dia a suprema salvação de todos os povos. Nós temos chegado aqui aos mais lamentáveis erros, abandonando completamente a educação das massas, que se acham entregues aos azares de todas as propagandas dissolventes. Temo-nos enfraquecido dia a dia, estamos cada vez mais pobres, sob a ilusão de uma riqueza que nunca passou de uma longa existência nacional subordinada aos caprichos dos nossos exploradores estrangeiros. E todos esses males provêm de um falso nacionalismo, que se alimenta exclusivamente de rituais protocolares e de festas dos quartéis e das escolas, em que não entra a alma do povo brasileiro, na plenitude da posse das verdades mais simples da terra e da raça”<sup>1220</sup>. Um nacionalismo, pois, que, voltado para as finalidades superiores do indivíduo, vincula-se às “verdades essenciais da terra e da raça” e se põe como defesa ante o avassalamento da exploração estrangeira. Ou ainda em palavras do próprio Salgado, extraídas de outros artigos: “a corrente nacionalista dos nossos dias (abonada e sustentada pela palavra dos grandes pensadores que viveram no tempo da Monarquia ou mesmo nos primeiros tempos da República) está preocupada com

a transmutação de todo o aparelho institucional brasileiro de conformidade com as realidades da nação e segundo uma finalidade superior do Estado e do indivíduo”<sup>1221</sup>, dado que “Urge, no Brasil, a afirmação da nossa personalidade de povo. Defesa contra quaisquer gestos de absorção dos grandes países que mantêm conosco relações comerciais ou culturais. Defesa contra o cosmopolitismo, o esnobismo, o internacionalismo comunista e o internacionalismo capitalista. Esse deve ser o nosso nacionalismo”<sup>1222</sup>. De modo que esse nacionalismo, que não se afasta da individualidade, espiritualisticamente concebida, e da nação, enquanto encontro de verdades essenciais, mostra-se como um *nacionalismo defensivo*, substanciando, pois, uma forma distinta dos que à época davam a tônica no quadro europeu.

Para Salgado, aliás, o período é por excelência o tempo do nacionalismo. Não havendo para ele nada de mais significativo no plano internacional. E tal é sua disposição em sustentar a idéia que não recua nem diante de espantosas equiparações: “O que é fora de dúvida é que a presente fase da civilização, seja por instinto, seja por simples tática, caracteriza-se por agudos nacionalismos. O exemplo da Rússia é semelhante ao da Itália. Ambos têm a mesma significação”<sup>1223</sup>. Mas o que de fato aí é assinalado é que não há, segundo esta ótica, outra alternativa para as nações além do nacionalismo. Que “A senha moderna é o nacionalismo”, que é através deste que as “nações querem tornar-se a si mesmas. Querem balancear as suas possibilidades, querem reconstituir as suas energias perdidas, querem, antes de mais nada, verificar com que podem contar. E esse é o característico mais expressivo deste curioso instante que vivemos”<sup>1224</sup>. De tal sorte que “O mundo, descrente da democracia, volve ao nacionalismo” e “Essa afirmação nacionalista está hoje tão viva nos Estados Unidos, como na França, na Inglaterra ou no Japão, na Alemanha ou na Itália, na Europa Central ou na América do Sul, e irrompe nas próprias colônias, ameaçando a integridade do Império Britânico. Explode na China, que se levanta como um leão sacudindo a juba, e vibra na atitude dos partidos ingleses como nas marchas hitleristas que empolgam os Estados Germânicos”<sup>1225</sup>.

Tudo porque a todas as nações impõe-se um movimento de “defesa contra a absorção pelos mais fortes, que o sentido imperialista da democracia faculta e facilita”<sup>1226</sup>. De tal sorte que, e a passagem que segue é

1221. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio*, A Razão, 29 de janeiro de 1932.

1222. P. SALGADO, *Que Atitude Assumiremos*, in O Sofrimento Universal, p. 163.

1223. P. SALGADO, *A Soberania Financeira*, in O Sofrimento Universal, p. 152.

1224 a 1226. P. SALGADO, *Restauração da Autoridade*, in O Sofrimento Universal, pp. 144, 146 e 144.

1217. P. SALGADO, *Realidades e Finalidades*, A Razão, 15 de setembro de 1931.

1218. P. SALGADO, *Nacionalismo*, in *Despertemos a Nação!*, p. 139.

1219. P. SALGADO, *A Revolução Continuará*, in *Despertemos a Nação!*, p. 150.

1220. P. SALGADO, *A Bandeira do Brasil*, A Razão, 21 de novembro de 1931.

fundamental, traduzindo o caráter regressivo de toda a formulação, indicando mesmo que o *nacionalismo defensivo* de Salgado vai além disto para se converter em *nacionalismo regressivo*, de tal sorte que, repetimos, “Percebe-se, na atitude dos governos e nas direções políticas dos partidos, que a palavra de ordem é a voz de ‘última forma’, em que as nações precipitadamente querem retornar às bases de onde partiram, antes de se embrenharem no desenvolvimento da expansão econômica do século passado, inspirada no conceito do ‘laissez faire’, de índole fundamente liberal”<sup>1227</sup>. Ou ainda em outras palavras: “Diante do mapa-múndi, passamos em revista os rumos dos povos por entre as dificuldades desta hora aflitiva para a humanidade. Vimos como todos os países se erguem assumindo atitudes nacionalistas; observamos as dificuldades para a solução do problema do desarmamento; notamos os impecilhos que impedem a solução da crise econômica; percebemos o mal-estar dos capitães de indústria e dos comerciantes honestos; sentimos as angústias da classe proletária. A questão dos ‘sem-trabalho’ está de pé; os orçamentos nacionais desequilibrados; as balanças comerciais exprimindo o drama dos povos; tudo isso exercendo uma pressão fortíssima sobre as nações, inspiram-lhes como que uma ânsia de fuga a males irremediáveis, e essa fuga se efetua num sentido de regresso a si mesmas, de afirmação nacionalista. (...) Contemplamos o fracasso das democracias, que deixaram de exprimir o sentido da marcha do mundo, a qual efetivando-se sob o imperativo do desenvolvimento econômico, deslocou a autoridade do Estado para os indivíduos e grupos de indivíduos, que agem à revelia dos governos. (...) Concluímos, finalmente, que a situação de angústia e inquietação universais tem levado a humanidade a vislumbrar na autoridade do Estado a possibilidade de cerceamento de indébitas autoridades no campo econômico. E como um complemento dessa esperança, registramos a tendência dos povos para adotar uma política de fortíssimo nacionalismo”<sup>1228</sup>. De modo que “o nacionalismo tem agora um sentido de disciplina, de restauração da autoridade”<sup>1229</sup>. Onde, há que “Trancar-se cada nação em si mesma, a fim de restaurar a autoridade de seus governos, pela independência econômica e afirmação do espírito nacional. O mundo terá que atravessar essa fase”<sup>1230</sup>. “O certo é que estão recuando. As nações querem bastar-se a si mesmas. Querem cooperar menos. A atmosfera de desconfiança tolda os horizontes. O movi-

1227. Ibid., p. 144.

1228. P. SALGADO, *Que Atitude Assumiremos*, in O Sofrimento Universal, pp. 157-58.

1229. P. SALGADO, *Restauração da Autoridade*, in O Sofrimento Universal, p. 146.

1230. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in O Sofrimento Universal, p. 138.

mento de defesa se aguça”<sup>1231</sup>. De modo que “Não é possível qualquer entendimento com governos que não estão armados de poderes para esmagar as organizações internacionais do capital e do próprio trabalho, que roem as nacionalidades como cancos. A primeira etapa para um internacionalismo de pátrias, para uma sincera e leal colaboração entre os povos tem de ser, forçosamente, o nacionalismo. (...) Só depois, será possível cogitar-se de um internacionalismo que não é o de Marx (porque este é uma doutrina do século XIX), mas um novo internacionalismo de valores éticos e globais de Pátrias organizadas. Pois esse será o internacionalismo fatal dos fins do século XX”<sup>1232</sup>. De modo que, “Hoje, a concentração nacional, tendo um aspecto de exclusivismo, representa, na realidade, a primeira jornada no rumo de um futuro internacionalista de Pátrias, no sentido de se ritmarem os movimentos universais da produção, da circulação e do consumo segundo uma lei moral”<sup>1233</sup>.

E, para finalizar, “Qual deve ser a nossa atitude de povo jovem, de país que se apresenta ao capitalismo internacional como uma presa a ser disputada?”<sup>1234</sup>. A resposta é desdobrada na seqüência: “É fora de dúvida que o Brasil deve assumir uma atitude de franco nacionalismo. Temos chegado a um instante de profunda revisão de todos os valores, abandonar nossa longa posição passiva. Tratar de sermos o que somos. Com as nossas possibilidades, nosso caráter, com a consciência de nossas necessidades. A questão é complexa, mas deve ser encarada firmemente. Temos de determinar, com absoluta precisão, até que ponto deve ir a nossa cooperação com os outros povos, e até que ponto devemos nos fechar, tirando de nós mesmos o de que carecemos para a nossa vida e a nossa prosperidade. (...) Uma atitude de jacobinismo não nos fica bem; pois somos um povo que importa o braço e o capital e que ainda está importando os subsídios culturais indispensáveis ao trabalho de construção da nossa cultura própria. (...) A importação de idéia, de gente e de dinheiro deve submeter-se aos imperativos da nossa independência e dignidade nacional. No tocante às idéias, devemos tomar as que tiverem caráter de universalidade, as que encerrarem verdades essenciais e normas de ação inerentes a todo o gênero humano. (...) Assim, hoje, podemos adotar uma idéia de Estado, desde que ela tenha caráter de universalidade, mas a forma, a estrutura institu-

1231. P. SALGADO, *Que Atitudes Assumiremos*, in O Sofrimento Universal, pp. 158-59.

1232. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in O Sofrimento Universal, p. 139.

1233. P. SALGADO, *O Sentido da Política no Mundo*, in O Sofrimento Universal, pp. 127-28.

1234. P. SALGADO, *Que Atitude Assumiremos*, in O Sofrimento Universal, p. 159.

cional devem ser profundamente brasileiras. (...) Assim, em política, estamos presos ao que temos de essencial, de humano, porém estamos presos, por outro lado, ao que temos de contingente, de nacional. (...) No relativo aos capitais, todo cuidado é pouco. As grandes empresas estrangeiras estão habituadas a entrar no Brasil como em uma colônia. Seus capitais estão cercados de garantias excessivas. As facilidades que lhes outorgamos são exageradas. Não temos tido a preocupação de nacionalizar os capitais. (...) E, quanto ao banqueirismo internacional que explora o trabalho do caboclo brasileiro, nossa atitude deve ser heróica, a fim de pormos termo a longas humilhações e sofrimentos. (...) O incremento do nosso comércio interno é o alicerce da nossa independência. (...) Temos capacidade de nos bastarmos a nós mesmos”<sup>1235</sup>.

Donde, do mesmo modo que havíamos constatado para a teoria do *estado forte* de Salgado, o *nacionalismo defensivo* do ideólogo integralista configura uma posição distinta e a uma certa distância do nacionalismo fascista. Se já no caso italiano Salgado se mostra restritivo, como vimos, para com os “laivos de jacobinismo bem acentuados e alarmantes da face nacionalista do fascismo”, vale bem pesar que, em se tratando do Brasil, “uma atitude de jacobinismo” passa a ser algo que “não nos fica bem”, como também já havíamos assinalado, isto em razão de nossa distinta realidade, que, apesar de “termos capacidade de nos bastarmos a nós mesmos”, ainda “somos um povo que importa o braço e o capital e subsídios culturais para a construção da nossa própria cultura”. Perpassa, pois, em toda a ideologia pliniana um projeto de *travamento*, um processo inibitório que, buscando cercear a expansão das forças produtivas, redundando em expressões políticas e ideológicas, elas próprias configurativas de fórmulas contidas e limitadas, que se distanciam da radicalidade do modelo europeu em voga. Uma proposta que fica num ponto intermédio entre os dois pólos em que a reflexão pliniana muitas vezes parece se mover: o liberalismo e o fascismo. Encarnando no primeiro o inimigo fundamental a ser combatido, e tendo, no segundo, o “novo” histórico ao qual alude taticamente, do qual está mesmo inclinado a aceitar algum indefinido “princípio universal”, relativo à restauração do poder do estado, mas com o qual não pretende qualquer relação de identidade.

Conclusivamente, o *nacionalismo defensivo* de Salgado é congruente com o *caráter intermédio* de sua teoria do estado forte, harmonizando-se ambos com a mesma extensão naquilo que é a amplitude dos propósitos ideológicos plinianos.

1235. *Ibid.*, pp. 159 a 163.

As duas centenas e tanto de artigos publicados em *A Razão*, que vimos trabalhando ao longo desta última parte do Capítulo II, além dos conteúdos ideológicos até aqui examinados, contêm um número ainda relativamente grande de outros com os quais, em outras partes deste estudo, travamos contato com a extensão devida. Meramente repetitivo seria tornar a eles no mesmo diapasão. Contudo, para que não se abra uma lacuna que inadvertidamente conduza a erro, mencionaremos rapidamente os temas principais, aduzidos apenas dos elementos que de algum modo precisem melhor ou enriqueçam seus significados, permitindo, assim, uma compreensão mais adequada.

Naturalmente a temática do corporativismo aparece nos escritos de *A Razão*. Sempre sob ressonâncias medievais, e na imprecisão expositiva que caracteriza o tratamento pliniano do tema. Com a organização corporativa da nação obter-se-ia nada mais nada menos do que a liquidação da “luta entre os Estados, verdadeiro cataclisma que nos flagela de quatro em quatro anos”, “extinguiríamos os partidos, a cuja sombra medram todos os aventureiros políticos sem brios”, também “dirimiríamos os conflitos entre o Capital e o Trabalho, dando a cada um dos seus direitos, permitindo a cada um a fiscalização da verdadeira situação do outro, harmonizando um e outro, nas supremas diretrizes impostas pelos superiores interesses da Nação”, e mais: “implantaríamos a verdadeira liberdade, porque o homem só é realmente livre quando defende um interesse direto, e não haverá nenhuma prepotência, nenhum caudilho, nenhum chefe de zona, nenhum presidente de Estado que possa imiscuir-se dentro de uma determinada classe quando esta cogita de eleger seus representantes, seja no Congresso Estadual ou Federal”<sup>1236</sup>.

Todos estes idílicos resultados seriam obtidos porque “a organização das classes responde hoje em dia a uma imperiosa necessidade da vida contemporânea. (...) Às classes é que deve caber a representação nacional, e não aos partidos, que são perfeitas inutilidades na vida do país, porquanto jamais se consolidarão no sentido de exprimirem reais interesses comuns de seus adeptos. Temos demonstrado que um país onde as classes não se acham organizadas é um país sem consciência de seus interesses econômicos”. Isto porque “os partidos nas democracias tomam o cidadão somente sob o aspecto uniforme de ‘vontade cívica votante’, não se interessando pela sua personalidade integral, como homem livre, como homem subordinado às circunstâncias de sua classe, e como expressão de nacionalidade”<sup>1237</sup>. Eis, portanto, que a “mais pura doutrina corporativa, que é a boa doutrina, a única que corresponde realmente às aspi-

1236. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* - XXVI, *A Razão*, 2 de fevereiro de 1932.

1237. P. SALGADO, *O Estado e as Classes*, *A Razão*, 17 de novembro de 1931.

rações das sociedades nestes tempos de violências recíprocas dos individualismos anárquicos e das ambições políticas”<sup>1238</sup>, ela também é imbricada por Salgado no fundamento último de todo seu ideário — a concepção espiritualista do indivíduo. Em outros termos, aos sempre repudiados partidos políticos corresponde a concepção unilateral do homem cívico, produtos específicos do liberalismo, enquanto à organização corporativa está vinculada a noção de homem integral. Sobre isto Salgado pode, então, acrescentar um outro argumento que explicita sua noção de classe e completa seu esquema: “existem dois critérios de apreciação das classes sociais. O critério marxista, que consagra o dualismo das forças econômicas, representadas pelo Capital e pelo Trabalho e estabelece como princípio fundamental do movimento dialético da sociedade a ‘luta de classe’; e o critério oposto, que considera as classes como representativas de ‘ofícios’, de ‘atividades dissociadas, com finalidade comum’, e propõe o princípio da cooperação entre todas. Essa cooperação, nos regimes de índole democrática, realiza-se à revelia do Estado, sem nenhum controle de ordem geral; e nos regimes de índole corporativa essa cooperação se efetiva sob a super-visão do Estado”<sup>1239</sup>. Entendendo a ótica pliniana de que “Esse ponto de vista não implica a escolha de governos tirânicos, de governos opressores: pelo contrário, exige governos que expressem ao em vez de ‘falsas verdades’, como sucede no tipo das democracias liberais, as ‘verdades verdadeiras’ das aspirações e dos interesses do homem. (...) O que desejamos é transferir o Poder das mãos dos grandes sindicatos que são os Partidos, para as mãos dos que trabalham e produzem, pois só devem governar os agentes da produção das riquezas nacionais”<sup>1240</sup>.

Também não faltam nos artigos de *A Razão* as referências à questão do messianismo. Repetindo-se neles a crítica ao fenômeno, da qual já anteriormente tratamos. Registre-se apenas um exemplo expressivo: “Nenhum povo da terra é messiânico quando está feliz. Ninguém espera um Salvador, quando já está salvo. Nenhuma nacionalidade sonha com as doçuras de uma Terra Prometida, quando não está, como os hebreus, na angústia do deserto, com fome e com sede”<sup>1241</sup>. E, definindo o verdadeiro líder, Salgado afirma: “Esse estadista deverá ser capaz de apreender as idéias gerais, porém não deverá repousar exclusivamente nelas. Deverá

1238 e 1239. P. SALGADO, *Ibid.*

1239. P. SALGADO, *Ibid.*

1240. P. SALGADO, *O Cego do Realejo*, A Razão, 9 de fevereiro de 1932.

1241. P. SALGADO, *A Fase Legendária dos Heróis*, A Razão, 21 de julho de 1931.

ser um teórico em face dos chamados políticos, e um prático em face dos sistematizadores. Deve saber aceitar para poder conduzir. Deve saber entender para poder disciplinar. E não pode, principalmente, constituir uma improvisação, um advento messiânico, mas o índice de uma consciência política e social que traga consigo a posse das realidades e a diretriz de uma finalidade humana”<sup>1242</sup>. Mesmo porque “Os Messias não aparecem espontaneamente. São os povos que determinam o seu advento. Os povos que sofreram e pensaram, que criaram uma consciência própria de realidades, de necessidades, e souberam, por fim, compreender os seus superiores destinos”<sup>1243</sup>. Ou ainda num outro artigo, republicado mais tarde em pleno movimento integralista: “. . . nós possuímos todos os elementos para suscitar o aparecimento do nosso gênio político. Ele só poderá surgir de um movimento nacional. Sem criar o movimento em todas as províncias, não temos o direito de esperar ‘um homem’. Pois o chefe exprime uma consciência, uma cultura, uma unidade de propósitos, e enquanto estas não forem criadas, não se terá estabelecido a corrente de pensamento, o estado de espírito propício ao aparecimento de um intérprete da Nação. Ao messianismo contemplativo da raça, temos de opor a criação dinâmica das circunstâncias culturais e morais, que constituem o meio propício à elaboração das personalidades típicas expressivas do gênio da Pátria. (...) Nunca teremos o nosso gênio político, o nosso homem índice, se nos pusermos a sonhar e a esperar aquilo que só poderá sair de nós mesmos, num Porvir que dependerá do Presente”<sup>1244</sup>. Numa nota ao mesmo artigo, Salgado, generalizando para toda sua obra, reafirma os significados da passagem anterior: “O combate ao ‘messianismo fatalista’ constitui todo o sentido do meu esforço, nos livros, na imprensa, na campanha social. A ele oponho a criação do ‘homem novo’, pela determinação da nossa vontade nacional. O ‘O Esperado’ só poderá surgir de uma consciência coletiva suscitada por nós mesmos”<sup>1245</sup>.

Outro grupo temático constantemente abordado por Salgado e também presente nos escritos pertencentes à coleção de artigos de *A Razão* é o constituído pelas questões do materialismo e do espiritualismo, juntando-se a estes naturalmente os temas do cristianismo e do tradiciona-

1242. P. SALGADO, *Realidades e Finalidades*, A Razão, 15 de setembro de 1931.

1243. P. SALGADO, *Os “Aflitos” e Os “Pacíficos”*, A Razão, 30 de dezembro de 1931.

1244. P. SALGADO, *A “Virtu” de Maquiavel*, in *Despertemos a Nação!*, pp. 116 e 109.

1245. *Ibid.*, p. 109.

lismo, não deixando também de aparecer, como é óbvio, a problemática do irracionalismo.

De modo que nunca será demasiado repetir, dada a importância básica que desempenha no ideário pliniano, e para registro da constância ideológica de Salgado, que os artigos em geral de *A Razão* reiteram constantemente o espiritualismo como base fundante do integralismo. "Nós partimos (. . .) de um senso filosófico da existência do homem e da sociedade. Baseamo-nos no princípio que considera o ser humano e os seus aglomerados sociais, do mesmo modo que a totalidade humana, segundo uma finalidade superior espiritual e moral"<sup>1246</sup>. Dito isto, é sempre reafirmado que sobre esta concepção é que se desdobra a teoria do Estado: "Assentado esse conceito, dele deriva, como consequência lógica, a concepção do Estado como ponto de referência das atividades humanas, como capacidade de coordenação, de equilíbrio, de direção dos agentes produtivos e dos elementos intelectuais e morais em evolução paralelamente superposta aos fenômenos do desenvolvimento econômico".

Espiritualismo que Salgado deseja expresso de forma tal que sua campanha não se converta num movimento confessional. Mas de modo nenhum o espiritualismo pliniano é vago ou indeterminado. Ao contrário, o cristianismo é assumido explicitamente e configurado como substrato do itinerário a seguir: "Hoje em dia, em todos os campos da nossa atividade política, parece que está sendo esquecido o que mais nos importa, como nação cristã: a construção de uma sociedade segundo um pensamento superior de finalidade humana e de conformidade com a índole da nossa raça e com as contingências da vida brasileira"<sup>1247</sup>. E semelhante orientação é universalizada. A propósito de um comentário sobre um acontecimento norte-americano, Salgado, num artigo posteriormente republicado em plena campanha integralista, com veemência recomenda: "... indiquemos, aqui na América do Sul, a providência única para momento de tanta angústia: destruir a estátua da Liberdade que ilumina a entrada dos navios nas águas americanas. Dinamitá-la. E, depois, substituí-la por aquela que temos no alto do Corcovado: a de Cristo. Se alguma coisa ainda pode salvar a Humanidade neste instante, é o amor, a bondade, a misericórdia, a paz de espírito"<sup>1248</sup>. Que se trata, da ótica pliniana, de uma proposta universalizante tem-se a confirmação num outro artigo, onde a estátua da Liberdade é novamente um dos elementos metafóricos: "A Rússia vai erguer a mais alta estátua do mundo. É a estátua de Lenine. Medirá oitenta metros de altura. Dominará a cidade e o porto; olhará

sobre a terra e sobre o mar. De agora em diante, a Humanidade terá, à esquerda da estátua da Liberdade, que ilumina com seu farol o porto de Nova Iorque, o grande ídolo do exército vermelho. Como terá, à direita, na jovem terra do Brasil, a imagem ciclópica de Cristo"<sup>1249</sup>.

Espiritualismo cristão que sustenta uma *ética da renúncia*, uma *moral da pobreza edificante*, cuja expressão piegas, porém reveladora, encontramos no artigo *Sentido da Tristeza e da Alegria*. Sabemos já que "Nós estamos vivendo no fim do século da civilização anticristã. E essa civilização não trouxe, nem a felicidade, nem a alegria"<sup>1250</sup>. Sabemos também que "o mundo moderno é tomado de um ódio pânico, de um terror e de uma tristeza acabrunhantes. Chegamos ao auge da civilização anticristã, dessa civilização que condenou o cristianismo como uma expressão de humildade aviltante, de indigência e fraqueza. E, entretanto, nunca houve uma civilização mais humilhada, mais pobre e mais débil"<sup>1251</sup>. Há, no entanto, que saber também que "a felicidade ainda existe sobre a Terra! Parece incrível, mas existe!"<sup>1252</sup>. Atente-se para sua descrição e para a explicitação de seus significados: "Há, num lar humilde, um trabalhador que está contente com a sua pobreza, porque se sente cercado do amor e do carinho de sua esposa e de seus filhos. O pouco que faz dá para as pequenas alegrias modestas do lar. Ao erguer-se do leito, tem nos lábios a súplica da sabedoria, que é uma pequena oração, em que pede o pão de cada dia, perdoa as ofensas que sofreu na véspera, submete-se a uma Vontade Superior. À noite, ao regressar do trabalho, não vai ao clube. Nos teatros só algumas vezes aparece e, com isso tem mais prazer. Espera-o um ambiente modesto, onde existe uma ventura maior, que é a sinceridade do carinho, coisa tão simples e tão grande que os ricos nem sempre possuem. A comunhão do sentimento, que provém da própria disciplina das aspirações, que se origina diretamente da concepção da vida, da idéia de uma finalidade superior, cria o ambiente amável e espiritual. *E a felicidade é apenas isso. Um senso de limites. De realidades* (o grifo é nosso). E isso não é resignação humilhante, mas sabedoria suprema. Bem maior do que as conclusões sociais que vieram dos laboratórios. E isso não é também fraqueza; é a mais inexpugnável das fortalezas, porque *só a capacidade das renúncias inspira a verdadeira independência* (o grifo é nosso). É a força pura do caráter, impondo um condicionado ao complexo interior, tumultuoso, mordido de desejos tresloucados. A vontade desse homem não é um catavento como a dos super-homens desesperados da grande civilização. Esse é o verdadeiro Super-Homem, vencedor de todas as batalhas. Sua casa é a casa da bondade e da paz, da alegria pura e da felicidade per-

1246. P. SALGADO, *Federação e Sufrágio* - XX, A Razão, 26 de janeiro de 1932.

1247. P. SALGADO, *Atitude*, A Razão, 28 de fevereiro de 1932.

1248. P. SALGADO, *O Filho de Lindbergh*, in O Sofrimento Universal, p. 82.

1249. P. SALGADO, *O Outro Lado de Deus*, in O Sofrimento Universal, p. 25.

1250 a 1252. P. SALGADO, *Sentido da Tristeza e da Alegria*, in O Sofrimento Universal, pp. 67, 71, 73.

feita"<sup>1253</sup>. Numa só palavra, e da pena do próprio Salgado: "A felicidade não está no saber desejar e possuir, está antes no saber renunciar"<sup>1254</sup>.

Preciosa e adequada moral para uma ideologia cujo escopo mínimo é a inibição da acumulação capitalista, franqueando o acesso a um passado utópico. De qualquer modo uma simples ética da resignação para a qual é conferida como base e fundamento a moldura de um princípio geral de concepção do homem e da sociedade: "o critério totalista, a um tempo material e espiritual, a um tempo econômico e técnico, mas intelectualista e idealista, abrangendo todas as expressões da personalidade humana e do todo coletivo"<sup>1255</sup>.

Evidentemente ainda outros nódulos ideológicos, próprios ao ideário pliniano, atravessam as páginas dos escritos de *A Razão*. Para encerrar mencionemos rapidamente ainda alguns, dos mais importantes, uma vez mais para efeito de registro da continuidade do pensamento pliniano, fixado ao longo do tempo nos mesmos problemas e nas mesmas propostas.

A questão social e o problema do comunismo ocupam nas páginas de *A Razão* o mesmo espaço que em outras partes da obra de Salgado. Nem mais, nem menos. E o que é mais importante, com os mesmos significados.

Diante dos problemas sociais pretende Salgado uma posição doutrinária que reconheça a realidade e a importância daqueles. Para fixá-la vale-se, nos artigos de *A Razão* de um contraponto, recusando com ênfase a conhecida manifestação de intolerância de Washington Luís. "Ficou tristemente célebre a frase do sr. Washington Luís, a propósito da questão social no Brasil, na qual o ex-presidente afirmava constituir esse grande problema um caso de polícia. Hoje nós compreendemos que a questão social não poderá nunca ser resolvida pela polícia, e sim pela política. Os plutocratas, que pagam impostos, acreditam que o seu dinheiro se destina ao estipêndio de uma capangagem fardada que deve varrer a bala e a patas de cavalos as tempestades que se levantam das angústias das massas populares. Os sibaritas, os displicentes, os gozadores dos bens materiais querem usufruir tranquilamente a felicidade terrena, sem serem incomodados. Pagam ao governo os impostos. Que o governo pague os esbirros. E que os esbirros conttenham a marcha inexorável da civilização materialista. Hoje nós compreendemos, no Brasil, que a questão social não é um caso de polícia, como queria a mentalidade escravocrata e voluntariosa do sr. Washington Luís. Precisamos nos organizar para defender os supremos

1253 e 1254. Ibid., pp. 73-4 e 70.

1255. P. SALGADO, *A "Virtu" de Maquiavel*, in *Despertemos a Nação!*, p. 111.

interesses da alma cristã do Brasil. E não será com medidas de dominador romano que salvaremos esse espírito cristão"<sup>1256</sup>.

Dentro da ótica pliniana o responsável maior e direto pela questão social, como já vimos em outras etapas de nosso estudo, é o estado liberal: "O Estado liberal democrático é um Estado opressor. Com a sua aparência agnóstica, indiferente às lutas pela existência, aos conflitos sociais, o que ele faz é deixar que os tumultos se deflagrem e que o mais forte esmague o mais fraco. A luta de classes tem a sua origem na concepção desse Estado que exerce, através de sua força armada e do seu judiciário, apenas o papel subalterno de esbirro"<sup>1257</sup>. Luta de classes que é acendida pelo espírito burguês: "Os confortos da civilização acordam tropéis de ambições. A ambição dos potentados, que exploram os humildes e os pobres; a ambição dos proletários, que odeiam os ricos, exatamente porque estes lhes ensinaram, no delírio de suas ostentações, no exemplo que lhes oferecem todos os dias de que o dinheiro tudo pode, que a ambição não tem limites"<sup>1258</sup>; assim acendida "a tormenta social raiva furiosamente pelo mundo"<sup>1259</sup>, pois "Por mais que se subdividam os partidos da 'direita' e da 'esquerda'; por mais que se multipliquem as facções 'centristas', todos agem sob a influência de um único problema: o da chamada 'luta de classes'"<sup>1260</sup>. Tudo porque o estado liberal é transgressor das finalidades humanas, e totalmente incompetente para atender as necessidades do homem: "Sob o ritmo dos movimentos democráticos não foi possível ao mundo impor uma disciplina à produção, à circulação e ao consumo, de conformidade com as necessidades humanas. Não foi possível às nações solucionar nem as suas crises sociais internas, decorrentes da própria situação de concorrência nos mercados internacionais, cujos reflexos vão incidir em cada povo, como imperativos das condições de trabalho e dos preços da mão-de-obra"<sup>1261</sup>.

De modo que um quadro internacional desagregado e desagregador impõe-se e influi sobre os panoramas nacionais, de sorte que, relativamente ao Brasil, em meados de 32 Salgado já fala "de uma questão social que se vem esboçando de há longo tempo e que já hoje se enquadra no grande panorama das angústias universais"<sup>1262</sup>. Mas, e é essencial que isto seja devidamente anotado, a questão social brasileira, apesar de se afiliar ao

1256. P. SALGADO, *A Questão Social*, *A Razão*, 11 de julho de 1931.

1257. P. SALGADO, *O Cidadão e o Estado*, *A Razão*, 17 de julho de 1931.

1258 e 1259. P. SALGADO, *Sentido da Tristeza e da Alegria*, in *O Sofrimento Universal*, pp. 70-1 e 73.

1260. P. SALGADO, *O Diálogo dos Atlantes*, in *O Sofrimento Universal*, p. 98.

1261. P. SALGADO, *Dificuldades da Hora Presente*, in *O Sofrimento Universal*, p. 135.

1262. P. SALGADO, *Construção Nacional*, *A Razão*, 20 de abril de 1932.

“panorama das angústias universais”, continua a ser configurada por Salgado com a particularidade especial de um “país jovem”, de “uma nação criança”; o “drama nacional revela que o povo brasileiro é um povo infantil”, o que implica que “As agitações das multidões, mesmo nas grandes capitais, como São Paulo e o Rio de Janeiro, se operam obedecendo a impositivos subconscientes de natureza muito diversa dos impulsos e tendências que dinamizam as massas populares nos países onde a aspiração política encontra o seu objetivo em fórmulas ideologicamente correspondentes a necessidades sociais nitidamente definidas”<sup>1263</sup>. Ilustrativa e altamente significativa para a questão é uma descrição do proletariado paulista feita pelo ideólogo do Sigma à altura do segundo semestre de 31, que evidencia a reduzida periculosidade com que a referida categoria social é tomada às vésperas da criação da AIB, numa clara reafirmação da antiga opinião pliniana de que o “perigo comunista”, no Brasil, não é imediato: “. . . a massa proletária da Capital (. . .) está desorganizada e sem rumo. Temos algumas centenas de milhares de operários no Estado. Uma pequena parte deles é conservadora, mantém ligações com o Ministério do Trabalho e com o Departamento Estadual respectivo. Uma outra parte é anarco-sindicalista, tendo a última greve nos oferecido o seu índice, que orça, mais ou menos, em trinta a quarenta mil. A terceira porção é orientada pelos marxistas, mas esse mesmo está dividida em duas correntes, a do PC nacional e a da esquerda trotskista. E tal é o aspecto geral da consciência proletária de São Paulo: sem um rumo firme e nítido, uma preponderância de qualquer das doutrinas em voga”<sup>1264</sup>.

Aliás, o que é preciso sempre lembrar é que para Salgado “o perigo comunista do mundo contemporâneo não se acha nas massas proletárias, mas na própria política da burguesia capitalista”<sup>1265</sup>, em razão de que, e Salgado alude aqui ao processo de concentração e monopolização do capital, “a marcha inexorável do Capital, que desconhece toda e qualquer autoridade e exerce o seu predomínio e o seu fascínio arrebatador sobre o panorama da nossa civilização, é para o deslocamento das riquezas de pluriproprietários para o menor número de detentores, como será um dia, do menor número de detentores para o detentor único, isto é, o Estado-Capitalista”<sup>1266</sup>. Ou em outros termos: “Caem, um a um, os milionários. Vai rareando a casta. Os mais rijos, entretanto, ficarão. O mundo pertencerá ao que se levantar por último da mesa do grande jogo. Por isso, o perigo do capitalismo único, do capitalismo de Estado, do capitalismo como finalidade da existência, do capitalismo mecanizador da sociedade

e bolchevizador das massas, numa palavra, o perigo do comunismo não está entre os ‘poetas’, que são todos os que se sacrificam na propaganda do credo vermelho. Pois enquanto estes se sacrificam, o capitalismo internacional age. Age com segurança, com firmeza. O capitalismo é o grande bolchevista”<sup>1267</sup>.

Torna-se, pois, a deparar, nos artigos de *A Razão*, com a tese pliniana do capitalismo como o grande mal, e do comunismo como sua consequência: “as causas das desgraças financeiras do Brasil, veremos que o único culpado foi o capitalismo universal, que nos colonizou, que nos escravizou e prossegue a sua marcha, esmagando as nacionalidades e arrastando-as irrevogavelmente para onde esse capitalismo internacional, sem Pátria, sem Alma, pretende arrastar a humanidade inteira: — para o comunismo, sua última etapa”<sup>1268</sup>. Conseqüentemente “O combate ao comunismo deve ser começado no combate à mentalidade capitalista. A reação do espírito nacional contra as doutrinas que atentam contra as idéias da Pátria, da Família, da Propriedade, do Indivíduo, de Deus será mesquinha e sórdida se se circunscrever à ação dos esbirros, à compreensão policial, ao arrocho dos cárceres, às patas de cavalo na praça pública”<sup>1269</sup>.

Impõe-se o combate ao capitalismo, em síntese, por três razões: 1) pela já referida centralização e monopolização do capital que conduz ao “Estado-Capitalista”, o verdadeiro “perigo comunista”; 2) monopolização que tem por consequência a derrocada da propriedade, pois, deixa de detê-la a maioria dos homens, dado que “O lucro cria direitos tão amplos à propriedade que esta perde o seu sentido profundo de atributo do homem. Impessoaliza-se o possuidor. Ele se chama, apenas, o Capital”<sup>1270</sup>. Em outros termos, é suprimida “a propriedade em nome dos próprios direitos da propriedade, como faz o capitalismo, como pretende fazer o comunismo”<sup>1271</sup>; 3) por fim, o capitalismo induz à dissolução moral: “essa civilização vem incrementar toda a sorte de egoísmo. Tudo se resolve com dinheiro. Sentimento, afeto, honra, elevação moral, nada valem. Quanto tendes, quanto vales, nada tendes, nada vales. O exibicionismo da riqueza atinge ao auge. A ostentação dos ricos torna-se o insulto dos pobres. O insulto e a opressão. E os pobres também aninham em seu coração a cólera surda, a inveja, o egoísmo. É Satã que governa o mundo”<sup>1272</sup>.

1267. Ibid., pp. 90-1.

1268. P. SALGADO, *O Passado e o Futuro*, A Razão, 20 de setembro de 1931.

1269. P. SALGADO, *A Questão Social*, A Razão, 17 de julho de 1931.

1270. P. SALGADO, *A Tristeza Contemporânea*, A Razão, 19 de outubro de 1931.

1271. P. SALGADO, *Marcha Fúnebre*, in O Sofrimento Universal, p. 62.

1272. P. SALGADO, *A Tristeza Contemporânea*, A Razão, 19 de outubro de 1931.

1263. P. SALGADO, *O Santo*, A Razão, 18 de julho de 1931.

1264. P. SALGADO, *Idealismo e Realismo*, A Razão, 5 de agosto de 1931.

1265 e 1266. P. SALGADO, *O Penúltimo Parceiro*, in O Sofrimento Universal, pp. 87 e 86.

Eis que, como não poderia deixar de ser, na crítica ao capitalismo, permeando a tudo, são abundantes, nas páginas de *A Razão*, as passagens que de imediato remetem ao clima de denúncia da plutocrática civilização urbano-industrial, verdadeiro diapasão da crítica pliniana, e que já inúmeras vezes referimos. "Crescem as cidades tentaculares. Os arranha-céus galgam as nuvens. As fábricas multiplicam as suas chaminés. A máquina começa a expulsar os homens das usinas. O homem começa a morrer de fome nas ruas. A fome gera a revolta e o ódio. O trabalho humano passa a ser uma mercadoria. Perde a sua dignidade. O operário se transforma num autômato. O capitalista noutro autômato. (...) Há, além de tudo, mais um motivo profundo da tristeza contemporânea: o medo. Tendo-se o homem libertado do preconceito do espírito, criou o terror do seu próprio semelhante. Os governos temem os povos e os povos temem os governos. Os patrões temem os operários e os operários temem os patrões. Os capitalistas temem uns aos outros. Os industriais se guerreiam (...) pelo pavor da concorrência. Os comerciantes se guerreiam, cada qual atemorizado pela perspectiva da própria ruína. Não mais confiança. É o medo que domina a humanidade. E esse medo provém da certeza em que todos estão de que não há mais um ponto de referência comum, uma suprema lei moral, uma suprema finalidade que deve condicionar todos os problemas e todas as ambições. Caímos, assim, nos dias de hoje, naquele estado de selvageria dos tempos das guerras de conquistas. Um pavor terrível sacode a humanidade. E por isso, nunca o Homem foi mais triste. Ele se sente isolado, perdido no tumulto do seu tempo, na impiedade do século, na crueldade dos costumes. (...) Todos os valores se inverteram. A visão adulterou-se. A tristeza do mundo pagão, da civilização ocidental é a maior tristeza da história"<sup>1273</sup>.

Sim, este retrato da civilização urbano-industrial, tal qual já o tínhamos visto nas outras partes da obra de Salgado, está presente de corpo inteiro também nos artigos de *A Razão*. Aqui, como antes, a máquina é a besta apocalíptica, é "O monstro de aço! Quando ele trabalha, suas rodas dentadas, suas engrenagens, suas serras parecem rir da criatura de Deus. E os apitos das fábricas parecem um grito dominador dizendo ao homem, quando rompe a aurora: 'levanta-te, peça de máquina!'. Esse grito domina o panorama das cidades tentaculares, onde o homem sofre, esmagado pela própria civilização que ele criou"<sup>1274</sup>. Civilização das "máquinas modernas, produto do Homem para, por sua vez, produzir conforto ao Homem, tornam-se uma concorrente dele. É um ente que tem sobre ele a vantagem de não fazer greves, de não ter coração para amar, nem boca para falar. E, em se tratando de mercadorias similares (e tão similares que os técnicos

da indústria e do comércio a submetem às mesmas leis da OFERTA e da PROCURA), é sempre preferível a que importunar menos e produzir mais e melhor, e mais barato. Nestas condições, o monstro de aço conquistou mais do que a igualdade, — a superioridade social sobre o Homem"<sup>1275</sup>. E por trás de tudo a nostalgia pela forma do trabalho artesanal: "Outrora, o trabalho tinha qualquer coisa de fino, de sutil, feito de amor e entusiasmo, de esperança e de alegria íntima; e agora o homem se sente cada vez mais submetido a um ritmo mecânico, que o vai transformando, dia a dia, numa peça do grande mecanismo da produção. Não amando mais o trabalho (e só se ama aquilo onde se realiza a fusão do espírito com a necessidade da matéria), vendo a 'arte' ser substituída pela técnica; a feição individual anulada pela feição estandardizada; a tendência das vocações contrariada pelas possibilidades das colocações, um boneco de carne e osso, que será possivelmente substituído por outro boneco de aço e ferro, quando o barateamento da produção e a racionalização do trabalho levada aos extremos que a técnica sugere determinarem que assim seja"<sup>1276</sup>. Ou nos termos de um outro artigo da época: "Cada máquina trabalha por dezenas de homens. As máquinas se multiplicaram. E, em vez de trazerem a abolição completa das preocupações materiais, elas agravaram essas preocupações, puseram fora de combate o trabalho humano e mataram todo o sentido espiritual da existência"<sup>1277</sup>.

Mas as "correntes dinâmicas da vida industrializada com o império tirânico e universalista da máquina"<sup>1278</sup> não se limitam a moldar o terreno específico da atividade em que estão inseridas, "O instinto da máquina vai avassalando tudo. As casas mesmo, começam pela mecanização do homem, na forma rudimentar do cortiço, para depois evolverem para as expressões mais técnicas das vilas proletárias e dos arranha-céus de apartamentos. É olhar uma casa e ver todas. Submetidas à mesma planta, à mesma fisionomia e à mesma cor, elas impõem a cada ser humano um ritmo idêntico de movimentos, anulando a personalidade, para que triunfe a coletividade. Pois é sobre a coletividade que a máquina domina mais soberanamente. E ela exige que se modelem coletividades perfeitas de movimentos matemáticos, coletividades geométricas para o seu arbítrio"<sup>1279</sup>. E numa expressão ainda mais dramática, toda a aversão de Salgado pela grande cidade: "O Homem Moderno destrói a própria poesia interior do lar. A casa é substituída pela 'máquina de morar'. É o apartamento de arranha-céu, onde todas as 'máquinas de habitar' são iguais umas às outras. A arquitetura

1273. P. SALGADO, *Ibid.*

1274. P. SALGADO, *Voices na Tempestade*, in *O Sofrimento Universal*, p. 16.

1275 e 1276. P. SALGADO, *O Rumor da Procela*, *A Razão*, 18 de setembro de 1931.

1277. P. SALGADO, *Mapa-Múndi*, in *O Sofrimento Universal*, p. 36.

1278. P. SALGADO, *A Cultura Espiritual*, *A Razão*, 11 de novembro de 1931.

1279. P. SALGADO, *O Rumor da Procela*, *A Razão*, 18 de setembro de 1931.



tura moderna é triste como um túmulo. É um cemitério de vivos. Pior que os cemitérios. Pois nestes existe a alegria das casuarinas, a harmonia dos arbustos e das flores. A vegetação do apartamento é de cactos. Nas tinhas e nos vasos nascem esses fantasmas vegetais. São caules deformados como leprosos. Falta-lhes a harmonia digital das folhas, a carícia amável. Os cactos dos vasos vermelhos nas estantes geométricas ou nos cubos dos aparadores são engelhados e ríspidos como os sentimentos do coração de uma época sem delicadezas. Eles põem uma nota de aridez nas fachadas de caixões de cimento armado, que parecem carneiras de necrópoles”<sup>1280</sup>.

Em contraposição à negatividade urbano-industrial, à sua geratriz — o capitalismo democrático liberal com sua espessura plutocrática e cosmopolita — Salgado sustenta, também nos artigos de *A Razão*, que “a única expressão de genialidade nacional reside no grande herói humilhado e vilipendiado, no Jeca do nosso hinterland, das nossas zonas sertanejas, ou no Jeca das grandes metrópoles, esmagado por eternas oligarquias, mantidas pela prática de uma política surda e cega aos reclamos veementes da nacionalidade”<sup>1281</sup>.

Fácil reconhecer nesta passagem, além da enfática afirmação do teor ruralista da ideologia pliniana, a alusão a seu constante quadro geral de referência: a oposição entre cidade e campo, entre a artificial civilização litorânea e a autêntica brasilidade dos sertões. Ou no dizer de outro artigo de *A Razão*: “Os nossos homens, chamados cultos e ilustrados, pretenderam contrapor à originalidade, ao ‘modo de ser’, à filosofia própria, em última análise, ao gênio de Jeca, a sua insignificante mentalidade de litorâneos”. E a resultante disto foi a desagregação brasileira, sua calamitosa situação, pois “o gênio da Nação foi sobrepujado pela mediocridade que opera nas sombras dos gabinetes”<sup>1282</sup>. Ou tudo isto, numa passagem inteiramente explícita, altamente significativa e que expõe todo o contorno desta questão do ideário pliniano, ainda num outro dos escritos da mesma coleção de artigos: “A civilização, que nós improvisamos nos núcleos mais densos das populações do Sul, é uma civilização absolutamente européia, que nada tem com as realidades mais profundas do país. A lavoura organizada do café, os estabelecimentos agrícolas e pastoris de Minas e do Rio Grande, as nossas cidades industriais, o nosso aparelhamento comercial e bancário, tudo isso é um lugar-comum dos povos do ocidente. O nosso erro fundamental tem sido o de basearmos todo o nosso escasso pensamento político e quase toda a nossa crítica, mais ou menos oficial, dos aconteci-

mentos brasileiros, sobre o plano superficial e exótico das nossas expressões de civilização litorânea meridional. O espírito das nossas leis, a linha diretora da nossa consciência constitucional e das nossas concepções jurídicas provêm do sentimento de uma realidade imediata, que não é senão aparentemente real em confronto com a fisionomia mais profunda da Nacionalidade. Nós fundamos todo o conjunto de nossas idéias políticas numa falsa premissa, estabelecendo a preliminar de que legislar para as cidades e para as regiões europeizadas do Sul e do Centro, é legislar para o país inteiro. Não percebemos mesmo que, sob a própria casca dos Estados sulinos e centrais, sob a aparência desse progresso efetuado no sentido das civilizações democráticas da Europa e da América do Norte, há um substratum de primitividade, de barbárie, que corresponde à mais exata fotografia da alma brasileira. (...) A sua fisionomia verdadeira está na alma franca, rude e brava do sertanejo. Do cangaceiro do Nordeste. Essa fisionomia vem se apagando, progressivamente, do cangaço para o caipira, do caipira para o habitante da cidade do interior, deste para o habitante da Capital”<sup>1283</sup>. Salgado mantém-se sistematicamente nessa tônica, cerne de seu pensamento, ao longo de todo o período de *A Razão*, e vale por isto agregar ainda mais um testemunho desta sua convicção, extraído agora de um dos artigos da fase final do jornal, escrito pouco antes de seu empastelamento. Comentando, mais uma vez, a mentalidade urbano-liberal brasileira, o ideólogo do integralismo afirma: “E assim nós criamos a consciência de uma nacionalidade vil, indigna da terra que nos tocara. Tudo isso foi consequência da pedanteria científica, da admiração basbaque pelos sociólogos e políticos estrangeiros. Não tratávamos de criar um pensamento nosso, alguma coisa que deveria ser, como dizia Raul Pompéia; ‘mau mas meu’. Não, a cultura brasileira era uma cultura de escravos”. Para acrescentar indefectivelmente: “Livre era esse Brasil imenso, com forte personalidade, dos nossos interiores imensos; livre era o caboclo da nossa terra, as nossas populações das pequenas cidades, com fortes vincos de originalidade. Mas o rastaquera das Capitais desdenhava essas populações. Sorria superiormente na sua infinita sabença. (...) Essa mentalidade medíocre riu de tudo. Riu da religião dos brasileiros, riu dos costumes da nossa gente, riu da índole dócil e confiante do povo, riu de tudo o que nos era próprio. (...) Foi assim deformada a inteligência do homem médio, do homem das grandes cidades, freqüentador das galerias de parlamentos, claque dos eternos demagogos. Foi assim preparada a atmosfera em que medravam as aventuras políticas, que se utilizaram do sufrágio universal em proveito das oligarquias. Foi assim destruída a moral brasileira e a própria fisionomia nacional, que já não exprimia nos seus lineamentos o caráter do povo brasileiro. Esse divórcio profundo entre as cha-

1280. P. SALGADO, *O Século do “Jazz-Band”*, in *O Sofrimento Universal*, p. 51.

1281. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura — X*, *A Razão*, 17 de fevereiro de 1932.

1282. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura — IX*, *A Razão*, 16 de fevereiro de 1932.

1283. P. SALGADO, *O Santo*, *A Razão*, 18 de julho de 1931.

madras classes cultas, que bem podemos denominar a classe das mediocridades literárias e políticas, com as grandes reservas da Nação, foi a causa de todos os males que hoje deploramos, e dos quais queremos sair para construir uma Pátria independente e forte”<sup>1284</sup>.

De fato, segundo a ótica pliniana, o caboclo é a reserva da nação, e a liberdade no Brasil provém do campo: “A liberdade não foi em nossa Pátria uma conquista. Foi uma condição natural da vida aventureira do sertão. Foi uma relação do Homem e da Terra vasta. Foi um dom da Nacionalidade. Na Europa, as velhas estratificações sociais criavam o anseio da plebe e da burguesia, comprimidas sob o peso dos privilégios das castas superiores. (...) Mas, na América, não havia castas. Havia o episódio bárbaro da conquista da Terra, no qual se irmanavam homens de todas as procedências. Aqui, nenhum privilégio resistia à influência do meio físico. A democracia era um estado natural. Esse próprio individualismo, que fazia a sua entrada violenta nos antigos quadros da vida européia, invertendo todos os valores, impondo-se como a razão suprema de todos os movimentos, perdia aqui o caráter de imposição: era um modo de ser, ensinado pela própria natureza, que exigia, antes de tudo, no drama secular da conquista, as qualidades pessoais e a afirmação do indivíduo. O indivíduo estava anulado no Velho Mundo e clamava pelos seus direitos. O indivíduo expandia-se tanto no Novo Mundo, que necessitava traçar para si os limites da sua atividade. A democracia na Europa era uma inversão de valores. Mas a democracia, na América, era apenas uma enunciação de valores que se tinham formado e manifestado, sem alterar uma fisionomia anterior da sociedade. A liberdade, na Europa, era um sonho. A liberdade, na América era uma realidade. A liberdade, como sonho, poderia produzir movimentos desconexos, reflexos, desorientados, trágicos. A liberdade, como realidade, só deveria ter, como consequência, movimentos harmoniosos e perfeitos, através de uma evolução social, que se traduziria nas formas seguras de instituições genuinamente americanas”<sup>1285</sup>.

Em síntese: “o caboclo é que era inteligente. Só ele era superior, com a sua filosofia e o seu sorriso cético. Ele criou a maior frase de todos os tempos da História Brasileira, que é esta: *Plantando, dá!*. Sim, o caboclo tem razão. A terra é boa. Plantando, dá. (...) Só o caboclo é grande na nossa terra! Só ele tem sabido, na sua pobreza extrema, na sua enfermidade, na segregação em que se encontra, sorrir com desdém para os sociólogos dos países capitalistas, atirando-lhes esta frase genial, formidável, que define toda a história, todo o sacrifício, o epílogo de uma epopéia: — *Plantando, dá!*”<sup>1286</sup>: A tais extremos chega o ideário pliniano na ênfase

1284. P. SALGADO, *Construção Nacional*, A Razão, 21 de abril de 1932.

1285. P. SALGADO, *Construção Nacional*, A Razão, 22 de abril de 1932.

1286. P. SALGADO, *Plantando, dá!*, in *Despertemos a Nação!*, p. 125.

do homem do campo que, dessa ótica, o “gênio da nacionalidade” foi o único a saber resistir ao imperialismo que avassalou o país: “O ‘controle’ da nossa vida financeira, sempre exercido pelos bancos estrangeiros, criou as mais graves dificuldades internas à circulação dos nossos produtos, lutando sempre o nosso comércio com a exigüidade do agente intermediário, isto é, do dinheiro. É inútil produzir, quando não se pode vender. No exterior, tínhamos os nossos produtos desvalorizados pela concorrência dos nossos próprios credores. No interior, a falta de capacidade aquisitiva de nossas populações tirava todo o ânimo do produtor. Encurralado por todas as dificuldades, o nosso caboclo tinha de subordinar-se às imposições de açambarcadores, que detinham dinheiro. Estes, impunham preços ridículos ao produtor e preços exorbitantes ao consumidor. (...) Que fez o caboclo diante de tudo isso? Resolveu não plantar. Vem daí a acusação injusta de indolência aos nossos patrícios. Tais acusações procedem daqueles que pretendiam escravizar o caboclo na gleba. Esses vampiros encontraram no Brasil uma quantidade enorme de literatos que começaram a menosprezar o nosso bravo sertanejo”. Ora, “Acusar o brasileiro de indolente é um crime de lesa-pátria”, pois, “A situação do Brasil é devida exclusivamente à exploração dos povos que, tendo sido detentores da hulha, na fase de início da Época Industrial, e tendo ao seu dispor os capitais já acumulados anteriormente, empreitaram a nossa escravização”. De tal modo que “Todos os nossos males vieram da importação de capitais, da montagem caríssima do pouco que possuímos e dos empréstimos onerosos que gravaram para sempre o homem da nossa terra”<sup>1287</sup>.

Por tudo isso, pela sua condição *natural* de homem da terra, pelo seu comportamento na realidade brasileira, a despeito de relegado e vilipendiado, é sobre o provado “gênio da nacionalidade” que deve ser moldada a reconstrução nacional, isto é, “repor o homem brasileiro na base da sua realidade”<sup>1288</sup>, pois “Jeca Tatu é o espírito nacional. (...) Ele é, não a face ridícula e desprezível da Nação, mas a própria Nação”<sup>1289</sup>.

De sorte que reconstruir plinianamente a nação importa em contrariar “Todo o rumo da política brasileira (que) tem sido o de um afastamento contínuo dessa verdade essencial, que é o homem do Brasil. (...) A obra dos políticos da República, sendo uma continuação, em outro plano, de erro; da obra dos políticos da Monarquia, consistiu numa tentativa insistente de deformação de Jeca Tatu. Metemos-lhe na cabeça idéias muito diferentes daquelas que, sobre o mesmo objeto, ele havia formado em alguns séculos de ação individual e de formação dos núcleos iniciais das nossas populações”<sup>1290</sup>. A corrosão foi tentada, pois, justamente, contra

1287. *Ibid.*, pp. 124 a 126.

1288 a 1290. P. SALGADO, *Rumos à Ditadura — IX*, A Razão, 16 de fevereiro de 1932.

aquele que é o “modo de ser” nacional e que possui sua “filosofia própria”. Foi uma tentativa, portanto, de “contrariar as verdades essenciais, pretendendo ridicularizar exatamente aquilo que nos distingue entre os povos: a nossa conceituação absolutamente própria dos fatos sociais e políticos”<sup>1291</sup>. Verdades estas, grife-se com a devida força, “cujo segredo só possui o gênio da nacionalidade: Jeca Tatu”<sup>1292</sup>. Decorrentemente, da ótica pliniana, só a perspectiva de Jeca Tatu foi capaz de compreender o caráter nacional. De entender, pois, que “somos uma Pátria em formação, que não cristalizou ainda uma consciência nítida de interesses gerais; que ainda não dispõe de um aparelho fácil de comunicações, que é a base material para a veiculação da opinião pública em grandes correntes (. . .). Só Jeca Tatu ficou com esta verdade simples: é uma tolice votar em indivíduos desconhecidos, e o caboclo brasileiro das nossas regiões agrícolas ou pastoris vota com os homens que ele conhece, no seu município, homens que lhe podem ser úteis, que estão próximos dele, homens cuja probidade ou sinceridade podem ser verificadas imediatamente e nos quais o eleitor deposita inteira confiança quando pega a cédula sem ler o nome que ela encerra. (. . .) Essas populações criaram um ritmo especial de vida, que submete o jogo da opinião pública aos interesses imediatos do indivíduo, o qual, não se achando organizado em classe, como seria mais natural e de conformidade com as aspirações materiais e morais que lhe são próprias, trata de se garantir, ao menos, em relação à posição local que mais lhe convém. Daí o governismo de Jeca Tatu, que é a válvula por onde se expande uma aspiração contrariada: por um século de parlamentarismo inglês e de presidencialismo norte-americano”<sup>1293</sup>. Jeca Tatu é, então, governista, “porque os partidos lhe falam uma linguagem vaga, lhe acenam com esperanças indiretas, (. . .) esquecendo-se de que esse homem está desamparado nos assuntos que lhe dizem mais diretamente respeito”, porque “não há uma organização de classe que o torne independente, até certo ponto, das contingências da vida real”, porque seu governismo “não passa de uma gélida indiferença por uma Pátria que ignora a sua existência”. De maneira que o governismo de Jeca é uma sorte de protesto ao mesmo tempo que uma maneira espontânea de manifestar seus “interesses reais e imediatos do cidadão”. A indiferença de Jeca “não significa que tudo está errado? Não significa que os eleitores brasileiros, não podendo se organizar em partidos nacionais, e não se achando organizados em corporações profissionais, não tem outro remédio senão se submeter ao domínio dos chefes locais e, em consequência, dos caudilhos regionais?”<sup>1294</sup>. Salgado arremata, então, o curso de sua argumentação: “O governismo de Jeca, explorado pelos presidentes de Estado, que dele fazem arma para a luta fratricida que sacode o país de quatro em quatro anos (. . .), esse

1291 a 1294. Ibid.

*governismo deve ser compreendido na sua alta significação, deve ser tomado como base de nossa futura organização nacional”* (o grifo é nosso)<sup>1295</sup>.

Caminhou, pois, a argumentação pliniana da positividade do Jeca Tatu, “única expressão da genialidade nacional” e “único possuidor dos segredos da nacionalidade”, para a postulação do integralismo. Jeca Tatu é “gelidamente indiferente” pela pátria democrático-liberal que o ignora; espontaneamente pelo sucedâneo do “governismo” indica a necessidade da “organização corporativa das classes”; compreendeu que “somos uma Pátria em formação”, foi o único capaz de resistir ao imperialismo e experimentou a liberdade na “vida aventureira do sertão”, na “relação do Homem e da Terra vasta”. Jeca Tatu é a prática espontânea e o portador natural do integralismo. Eis o mistério que encerrava, o mistério de todo um povo, ele a quem Salgado chamara de “o indefinível, o incompreensível”, pois “Jeca Tatu exigia, continua a exigir decifradores”<sup>1296</sup>. Sem o confessar, Salgado entendeu-se o decifrador do “gênio da nacionalidade”; e na perspectiva dele, a única a apropriar-se dos nossos “segredos dos fatos sociais e políticos”, se pôs, com ela se identificou, confundiu e doutrinou.

1295 e 1296. Ibid.

---

## SOB A ÉGIDE DA AIB

---

Atinge-se com o Capítulo III o derradeiro conjunto de escritos de P. Salgado que cabe rastrear neste trabalho.

Ao longo dos dois Capítulos anteriores — dedicado o primeiro predominantemente aos *documentos oficiais* do integralismo, comprovadamente redigidos por Salgado, e voltado o segundo para a sua produção literária, parlamentar e jornalística que precedeu a fundação da AIB —, acompanhamos o fluir de um mesmo ideário que se pôs e repôs ao longo de aproximadamente uma vintena de anos.

Nesta parte final, que ora toca expor, reencontramos os tempos da AIB.

No que ficou para trás, cada conjunto de textos examinados, enfeixados estes sob critério duplo — cronológico e por gênero de escrito —, evidenciou a reposição do mesmo tecido ideológico. Cada subcapítulo reproduziu nos seus nódulos significativos fundamentais a trama idêntica de um mesmo teor doutrinário. Outra coisa não ocorrerá agora que resta considerar as páginas elaboradas sob a égide da AIB.

O primeiro engano ou ilusão a desfazer é a eventual expectativa injustificada de que no referido período a produção doutrinária de Salgado tenha especial relevo. Seja qualitativa, seja quantitativamente, o período anterior, que se marca com a publicação em 26 de *O Estrangeiro*, e que se escoou no embricamento com o movimento integralista em 32, é mais rico e amplo. Não que haja qualquer descontinuidade ou viragem ideológica. Mas, ressalvada *A Psicologia da Revolução*, publicada em 1933, o período, do ponto de vista da produção ideológica, tem muito de simples reaproveitamento de escritos anteriores. Boa parte dos livros então lançados são coletâneas de artigos, onde predominam materiais estampados

em *A Razão*, e conferências proferidas anos antes<sup>1</sup>. Outros dos volumes impressos, e que contém o que de mais novo é oferecido, são os que recompilam os artigos originalmente impressos em *A Ofensiva*, o diário nacional da AIB<sup>2</sup>. Abstraídos os romances *O Cavaleiro de Itararé* e *A Voz do Oeste*, já analisados no Capítulo anterior, o que efetivamente marca o período, como acréscimo “teórico”, é *A Psicologia da Revolução*.

Do mesmo modo é infundado aguardar que nos textos publicados sob a vigência da AIB o ideário pliniano apareça sob forma mais consistente ou sistemática. É mesmo estranho ao caráter essencial do pensamento de Salgado a sistematicidade racionalmente fundada, dada a sua já tantas vezes apontada resolução intuicionista. O que não impediu, todavia, que o próprio Salgado nutrisse, ao longo de toda a vida, permanente ilusão a respeito. Lamentando, declara em 1934: “Quando escrevi ‘*Psicologia da Revolução*’, compreendi melhor o drama interior de minha vocação contrariada: nunca o destino me deu sossego para desenvolver o plano sistematizado de uma obra que eu desejaria realizar; batendo-me contra a fatalidade, nada mais tenho podido fazer, senão estenografar meu pensamento, num conjunto de livros que são fragmentos, em cada qual as gerações futuras encontrarão um traço de unidade identificador. Juntando colunas, capitéis, blocos de bases, ver-se-á que existe, nos elementos esparsos, um plano arquitetônico”<sup>3</sup>. Em 1933, no princípio do último capítulo de *A Psicologia da Revolução*, já havia anotado que “Este ensaio breve — escrito sob a pressão de um limite de páginas preestabelecido e no atropelo de uma atividade apostolar absorvente — não comporta uma sistematização minuciosa da teoria nem o pormenorizado lineamento do fenômeno revolucionário do Brasil”<sup>4</sup>. Semelhante preocupação é reencontrada com facilidade ao longo dos escritos de Salgado, a ponto de não ser surpreendente que, no discurso com que se despede em 1974 da Câmara dos Deputados, inclua, como uma das razões pelas quais abandona a vida pública, a necessidade de saldar com uma obra sistemática velha dívida para com o povo brasileiro. Afirmção confluyente, cerca de um ano depois, encontra-se também em sua última entrevista concedida a um órgão da imprensa poucos dias antes de morrer, quando declara que “em relação aos meus projetos de vida, no momento, me preocupa a classificação e revisão de minhas obras, constituídas de 63 livros publicados”<sup>5</sup>. Ambição de décadas, pois, que não se peja mesmo

de acenar com um mirabolante “plano arquitetônico”, cuja execução, porém, jamais teve início. Compreende-se também, é óbvio, que o projeto pliniano de sistematização é exclusivamente pensável a nível expositivo. Tratar-se-ia de simples enquadramento, da estipulação de hierarquia dos temas e da articulação destes, de tal sorte que viesse a ser constituído um painel de assuntos, capitulados segundo uma pretensa necessidade intradoutinária. Há sempre que considerar que escapa por completo ao ideário pliniano a necessidade de obediência a um método de investigação, bem como a compatibilidade racional intrínseca entre as diversas partes que constituem o corpo ideológico. De modo que, sendo as *descobertas*, os *desvendamentos do real* regidos pela imediaticidade dos golpes intuitivos, a logicidade do “plano arquitetônico” esgota-se na superfície da esfera da argumentação, não sendo a racionalidade responsável por nada do que é posto como verdadeiro. Não se deve, pois, buscar em Salgado um sistema racionalmente posto, ordenado e justificado em seus fundamentos. Nem mesmo que o “plano arquitetônico” de que nos fala o ideólogo tivesse sido executado, seria possível encontrar algo do tipo, pois contrariaria o caráter essencial do ideário pliniano. Mas enquanto *exposição* o ideólogo integralista poderia ter levado a cabo um certo projeto, o que, todavia, não ocorreu. De sorte que a investigação do pensamento de Salgado não pode reproduzir analiticamente um sistema inexistente. Perpetraria o erro maior de conferir organicidade racional a algo produzido fora deste diapasão, o que redundaria na falsificação do objeto analisado. Nem mesmo limitado estritamente ao plano expositivo do ideólogo pode o analista do pensamento de Salgado falar em sistema, pois que este não chegou a ser explicitado. Todavia, e nós o vimos ao longo dos capítulos anteriores, apesar de irremediavelmente distante de se emparentar com qualquer coisa que se assemelhe a um arranjo teorematizado, o ideário pliniano consubstancia um rol encadeado de questões e teses que se articulam e harmonizam. A análise tratou de evidenciá-lo como quem delineia uma espinha dorsal, um conjunto permanente que configura, domina e entretece o discurso no seu todo. De tal maneira que, se o “plano arquitetônico” não pode ser reconhecido como compatível com a ideologia integralista de Salgado no plano decisivo da investigação e da produção do conhecimento, se o “plano arquitetônico” só é pensável a nível expositivo, e nem mesmo este foi objetivado, como é reconhecido pelo próprio ideólogo, não cabe à análise edificar o que inexistente. Mas também seria errôneo, obviamente, elidir o que efetivamente se realizou. E isto buscamos retrair ao longo de toda nossa exposição, de modo que se perfilasse um conjunto, ora mais, ora menos alinhavado a nível de sua coerência imanente; de tal forma que, se por “plano arquitetônico” entender-se um conjunto de temas ou problemas constantes que se articulam em respeito também a perspectivas invariáveis, a obra de Salgado, de fato, sugere esse *plano*, ainda que este nunca tenha sido exposto sistematicamente. De sorte que não cabe, em respeito à integri-

1. *O Sofrimento Universal, A Quarta Humanidade e Despertermos a Nação!* aí se enquadram.

2. *Palavra Nova dos Tempos Novos, A Doutrina do Sigma e Páginas de Combate* comprovam a afirmação.

3. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, J. Olympio, R. J., 1934, p. 5.

4. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, Civ. Brasileira, 1933, p. 165.

5. *O Último Anuê*, Semanário Aqui São Paulo, nº 5, 11 a 17/12/1975.

dade do objeto analisado, no último capítulo dedicado aos materiais do ideólogo, gerar artificialmente um sistema mas coerentemente prosseguir na verificação da continuidade ou descontinuidade do andamento ideológico do autor em tela, à semelhança do que até aqui efetuamos.

Já assinalamos que, apesar da relevância do período a que se refere o Capítulo III, o mesmo não pode ser dito da importância da produção ideológica que nele se dá. Rigorosamente esta é uma extensão integral da obra precedente. Mais precisamente, a sua repetição. Nada de distinto ou especial é formulado, ficando reservado ao campo da explicitação o único acréscimo real, concretizado pela já mencionada *A Psicologia da Revolução*. E serão precisamente os lineamentos deste ensaio que informarão destacadamente as considerações deste capítulo.

## 1 – A Revolução Espiritualista

De acordo com o próprio Salgado, *Psicologia da Revolução* é sua teoria, sua “doutrina de ação”: “Logo que foi lançado o ‘Manifesto de Outubro’, apressei-me em publicar um livro que é, na sua primeira parte, a síntese da nossa doutrina de ação e, na segunda parte, a aplicação dessa teoria ao estudo da realidade nacional. Esse livro chama-se ‘Psicologia da Revolução’”<sup>6</sup>.

Todavia, se a teoria pliniana da ação *explicita-se* nesta obra, acima de qualquer outra, não podem deixar de ser considerados os demais escritos da época que abordam o tema, e principalmente não deve ser esquecido que a *revolução espiritualista*, expressão que sintetiza, melhor que qualquer outra, a concepção pliniana da ação, é presença constante, ou suposto nunca abandonado que permeia e sustenta toda a obra do autor, seja qual for o período considerado.

De fato, seja na parte literária, seja na parte designadamente doutrinária da obra de Salgado, a *revolução espiritual*, a *revolução interior*, a *revolução de idéias* é constantemente referida, ocupando papel central em todas suas formulações. E isto se acentua de modo particular a partir dos escritos posteriores à derrocada da República Velha. É quando o chefe integralista, contrapondo-se ao que de sua ótica é o vago “espírito revolucionário” do governo provisório, procura firmar o conceito de que “Uma revolução é coisa séria, mais profunda, na vida de um povo”<sup>7</sup>, insistindo na tese da imprescindibilidade de teor doutrinário nos processos revolucionários: “Não

é possível conduzir uma revolução sem um pensamento central fixado com rigor. Os improvisos de todos os dias, as transigências, as composições, as marchas e contra-marchas, as soluções de emergência, a habilidade no conduzir os homens, tudo isso constitui apenas os meios para se atingir uma finalidade”<sup>8</sup>. Sendo também fortemente acentuado que “Uma Revolução não é um assalto, uma conquista, um banal sobe-desce de indivíduos. Uma Revolução é uma força nacional que deflagra e arrasta em impulsões imprevisíveis as energias sociais, até que uma mentalidade forte, dispondo de elementos materiais suficientes, possa impor uma coordenação, uma disciplina segundo os impositivos da consciência nova que se criou”<sup>9</sup>. Os traços que marcam estas passagens, extraídas dos artigos de *A Razão*, traços aos quais tornaremos adiante, ilustram o enfrentamento do ideólogo com o fenômeno revolucionário, particularmente com os eventos de 30, e a flexão que opera no conceito daquele, rumo à explicitação de que, na perspectiva integralista, “a ‘revolução’ deixa de ser a desordem individualista, classista ou partidária, para ser o direito do espírito de intervir no desenvolvimento das forças materiais da sociedade, recompondo equilíbrios segundo um pensamento de justiça”<sup>10</sup>. Esta fórmula, contida numa conferência de 1931, e mais tarde reproduzida em *A Quarta Humanidade*, encerra o que há de mais fundamental na concepção pliniana da revolução. Explicitamente a revolução é um ato de intervenção do espírito, na realidade, como propósito de *re-estabelecer*, de *re-por* equilíbrios sociais. O descaso, o desconhecimento ou a inadequada compreensão deste ponto do ideário pliniano induz a enormes confusões analíticas. Detenhamo-nos, pois, sobre ele com o devido cuidado.

Ao longo de todas as partes de nossa exposição frisamos a assumida afiliação espiritualista de Salgado, e a comprovamos com abundante conjunto de excertos de seus escritos. Cabe, agora, retomando a questão, apreender a profundidade última das repercussões que tal afiliação determina no conjunto ideológico submetido à investigação.

Parte Salgado de uma concepção dual de mundo e é a partir dela que legitima a *revolução*: “Aceitamos o princípio da permanência do fenômeno revolucionário (...) sob o critério espiritualista, da dualidade das expressões do Universo, do jogo entre o objetivo e o subjetivo, numa palavra, do movimento de dois mundos: o da matéria e o do espírito”<sup>11</sup>. Desta ótica “Todas as revoluções não passam de capítulos de uma única e grande

6. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, Emp. Gráfica Revista dos Tribunais, S. P., 1935, p. 68.

7. P. SALGADO, *O “espírito revolucionário”*, *A Razão*, 21 de junho de 1931.

8. P. SALGADO, *Teoria e Prática das Revoluções – III*, *A Razão*, 25 de dezembro de 1931.

9. P. SALGADO, *A Aliança Liberal e a Revolução*, *A Razão*, 4 de fevereiro de 1932.

10 e 11. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, J. Olympio, R. J., 1934, pp. 83 e 113.

revolução. Essa grande revolução esteve sempre presente em todas as épocas da história. Corresponde a um fenômeno espiritual, porque interfere na marcha material da civilização. A concepção materialista da história é uma condenação ao direito humano dos movimentos revolucionários. É a exclusão de um mundo, que co-existe, paralelo e dinâmico, em perpétua correspondência, com o desenvolvimento dos fatos objetivos da sociedade”<sup>12</sup>. De sorte que Salgado pode afirmar que seu “método de crítica (é) baseado na consideração de dois mundos co-existentes, autônomos, porém interdependentes: o *mundo-idéia* e o *mundo-fato* (grifado no original). O primeiro pertence aos idealistas, de um modo geral, e aos partidários de *livre-arbítrio*, da idéia-força, do super-homem, de um modo mais particular. O segundo pertence aos evolucionistas, aos materialistas históricos, aos deterministas”<sup>13</sup>. Método este que “Considerando esses dois mundos, não nos colocamos num ponto de vista meramente eclético, ao procurar conciliá-los. Pretendemos, porém, expor uma *concepção integral da idéia, do fato e do movimento* (grifados no original) dando a este uma importância fundamental na expressão do universo”<sup>14</sup>.

Neste delineamento das resultantes do princípio dual faz-se necessário atentar para a caracterização de cada uma das partes referidas. Apesar de afirmado, o “mundo-fato” não recebe, ao nível mais abstrato do ideário pliniano, tratamento expositivo praticamente nenhum, a não ser como o inverso, o outro do “mundo-idéia”. É simplesmente o estabelecido, o existente sobre o qual age a idéia. A concepção, paupérrima, alude a um mecanismo mais do que superficial e primário como norma que rege a objetividade. Todo o esforço pliniano fica para o enunciado da “idéia-força”. Desse modo, apesar do respeito que Salgado parece nutrir e recomendar em face do mundo objetivo, tudo conduz à persuasão de que este não ultrapassa a condição de *pretexto* para a intervenção do espírito. Assim, temos que “Autonomia do espírito, porém, não quer dizer desarmonia. O primado da Idéia não exclui a sua consonância com o ritmo objetivo dos fatos. O *fato* é idéia concreta oposta à idéia abstrata. A predominância desta só se compreende pela existência daquele”<sup>15</sup>. De forma que o real se eleva enquanto produto realizado do espírito. No mais, os “fatos objetivos da história” são “as energias cegas da *Matéria* e a *Força*”<sup>16</sup>. E mesmo estas “energias” não se originam de si ou do próprio mundo a que pertencem; seus movimentos procedem de um outro universo de realidade, pois “Existe no mundo da matéria e da energia um sentido de movimento que a inconsciência da matéria desconhece porque se origina de um princípio de Inteligência”<sup>17</sup>.

12 a 17. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, op. cit., pp. 41, 165, 165-66, 11-2, 13 e 20.

Em contraposição a este caráter *indeterminante* da esfera material, à sua condição de peso-morto, eleva-se a potência do elemento espiritual: “O interesse de afirmação do Homem é que se opõe ao desinteresse das energias cegas da natureza. O Homem é essencialmente modificador e o âmbito de sua ação abrange não só o mundo exterior, mas seu próprio mundo interior. É a batalha permanente do Espírito no sentido de dominar o objetivo e o subjetivo, e é aí que o livre-arbítrio se concilia com o determinismo da matéria e ambos se harmonizam com o mesmo princípio de que provieram os dois mundos”<sup>18</sup>. Evidentemente *espírito e matéria* provieram da mesma origem, da “Inteligência Universal”, da “Inteligência Ordenadora”, “única fonte originária da Idéia”<sup>19</sup>. Mas, nessa “concepção do Universo e do Homem, encarados do ponto de vista totalitário ou integral” há que considerar a “subordinação do mundo da *matéria* e da *força* ao mundo do *espírito* e da *vontade*”<sup>20</sup>, pois “o espírito é o permanente improvisador. Seu arbítrio soberano é que domina a marcha do mundo. É ele que escreve a História”<sup>21</sup>. Ou em outros termos: “Nós temos de reatar a tradição do idealismo puro, sem dele tirar as conclusões unilaterais baseadas no absolutismo da idéia, mas concebendo o mundo social como uma expressão mesma do desenvolvimento das idéias puras, segundo a natureza do *inconsciente*, que constitui a essência do fato histórico e do determinismo materialista”<sup>22</sup>. Está-se, pois, em face de um “idealismo puro” ao qual é apostó um certo limite; limite que, barrando passagem à razão, abre-se pela raiz a um voluntarismo irracionalista que é claramente assumido: “Sem chegarmos aos exageros de Nietzsche, ou ao conceito absoluto da Idéia-Força desse magnífico pensador da Itália nova que é Adriano Tiigher, nós ampliamos o pensamento de Bergson, quando afirma que cada um dos nossos atos indica certa inserção de nossa vontade na realidade. São as linhas de ação-possível, diz ele. É a permanência da revolução, dizemos nós”<sup>23</sup>. De modo que “O Homem é, pois, autônomo e criador, capaz de interferir e modificar aspectos da Natureza e da Sociedade”<sup>24</sup>. Mas a este voluntarismo é preciso traçar o limite de uma barreira. Um idealismo puro poderia fazer seu, por exemplo, um movimento racional que não refizesse o caminho pretendido por Salgado. Acentuando num impoderável, num insondável “inconsciente”, tomado como matriz da essencialidade material, a fronteira insuperável das possibilidades de intervenção, Salgado resolve duas dificuldades: faz entender que respeita o real,

18 e 19. Ibid., pp. 21 e 20-1.

20 e 21. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., pp. 19-20 e 139.

22. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, op. cit., p. 168.

23. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., p. 114.

24. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, op. cit., p. 21.

quando de fato não se ocupa disto, e ao mesmo tempo refreia e encaminha o voluntarismo aos limites da "verdade" que lhe convém, sem assumir ostensivamente o ônus de limitar a função do voluntarismo de que tanto necessita para tornar crível a implementação de suas finalidades ideológicas. Além do mais, o recurso do "inconsciente", nesse caso, não é externo ao conjunto ideológico pliniano. Tanto nos seus fundamentos, quanto na postulação das *verdades essenciais imutáveis*, o mistério, o inalcançável, não captáveis discursivamente, mas adivinhados na sua intangibilidade, fazem as ancoragens decisivas da proposta integralista de Salgado. De maneira que os encaminhamentos irracionistas cumprem suas finalidades sem que se perca a linha de coerência.

Agregue-se, agora, aos traços essenciais da matéria e do espírito acima expostos, o sentido que a noção de movimento assume no ideário pliniano.

Para o ideólogo do sigma "*Idéia e fato* representam uma coisa única, em traduções diferentes. A essência de uma como do outro é *una*, e ambas procedem do *movimento*, porque só este é a revelação do Absoluto"<sup>25</sup>. Já vimos anteriormente que os movimentos próprios aos *fatos* procedem da Inteligência Ordenadora. Numa esclarecedora Nota à segunda edição de *Psicologia da Revolução*, publicada em 1935, Salgado explicita: "Se não cai uma folha de árvore sem que o seja pela permissão de Deus, segue-se que tudo o que se verificou na História obedeceu a um pensamento superior. Lutamos contra o mal; mas às vezes este triunfa. É o mistério, que a nossa compreensão limitada no tempo e no espaço, não pode penetrar"<sup>26</sup>. O movimento, como sucessão de eventos, é próprio, pois, tanto do universo natural, como do histórico. Que sua fonte última seja um radical providencialismo, neste estágio de nossa exposição, já não exige qualquer comentário e, não sendo o ponto estrito do que ora nos preocupa, podemos passar adiante. Já ilustramos mais atrás, com palavras do próprio líder integralista o *movimento* pertinente ao mundo da natureza. Façamos o mesmo relativamente à história. Para tanto, basta mencionar que logo às primeiras linhas de *Psicologia da Revolução*, Salgado estabelece que suas concepções tomam as "civilizações como fisionomias em perpétua mobilidade"<sup>27</sup>. O importante de bem assentar que, no ideário pliniano, a idéia de movimento é explicitamente afirmada, decorre de dois motivos: primeiro porque o "movimento é revelação do Absoluto" ou pelo movimento se caminha em direção ao Absoluto; segundo porque o movimento é um eterno roteiro para o repouso. Ora, considerando-se que "o Espírito não descansa (...)

na procura do Absoluto que é repouso inatingível"<sup>28</sup>, compreender-se-ão as decisivas implicações subjacentes na afirmação de que "As sociedades, como tudo que obedece às leis do movimento, aspiram ao repouso, considerando este como uma harmonia de movimentos. O repouso não pode ser a imobilidade, mas o equilíbrio. Tudo tende ao equilíbrio, porque o equilíbrio é a integridade, e a forma de repouso no movimento". E o que é afirmado para o social também é dado como válido para a natureza: "Essa lei impera sobre os astros como sobre as moléculas e os átomos. A gravitação das esferas é a marcha permanente para o repouso, do mesmo modo que a vibração dos íonios"<sup>29</sup>. Efetivamente, para Salgado o movimento não é a geratriz de entes e eventos. Estes evoluem no curso daquele, e o fazem em direção a algo fixo, de valor imutável, de sorte que o momento e destino supremos do movimento são o repouso, o equilíbrio. Em outras palavras, Salgado sustenta a idéia de movimento enquanto esta se subordina a de equilíbrio. De modo que "movimento é relativismo"<sup>30</sup>. Sintetizando, diz Salgado: "Nossa tese integralista não é uma tese estática; não foge ao sistema universal do movimento: procura abranger o movimento e, por isso, toma como ponto de partida a relatividade do movimento. Na dinâmica social, este subordina-se à harmonia dos contrários, à gravitação dos interesses do homem em face do desinteresse das forças da matéria"<sup>31</sup>.

Entendido que se está diante de um mundo dual, onde a *idéia* prevalece sobre o *fato*, sendo ambos animados por um movimento concebido de modo relativista, que subordina este ao repouso, estamos armados dos parâmetros necessários para compreender o significado da apregoada "revolução espiritual" do integralismo pliniano.

Ainda que negando "a capacidade absoluta da Idéia-Força", mas sempre e veementemente afirmando "o seu valor relativo e predominante sobre a Idéia-Fato"<sup>32</sup>, Salgado, numa nota acrescida à segunda edição de *Psicologia da Revolução*, esclarece: "O 'fato' não engendra forças novas, mas traz consigo a força que lhe sobrou no instante em que deixou de ser 'idéia'. Essa força vai se extinguindo com o tempo, até que chega um instante em que o 'fato' (histórico, social, econômico etc.) é semelhante a uma pilha descarregada. Então, uma 'idéia-nova' se transforma em 'fato-novo'. Só a 'idéia' tem o poder de criar energias. Mas ela terá de remover o 'fato morto', sujeito agora ao determinismo cego da matéria"<sup>33</sup>. Para além da observação relativa à desqualificação da matéria que a passagem sustenta, e que confirma considerações anteriores; para além do encaminhamento da idéia de que o real é produto degradado da idéia, há que res-

25. *Ibid.*, p. 6.

26. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, J. Olympio, R. J., 1935, p. 13.

27. *A Psicologia da Revolução*, Civilização Brasileira, 1933, op. cit., p. 9.

28 a 32. *Ibid.*, pp. 42, 20, 71, 39-40 e 28.

33. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, op. cit., p. 50.



saltar, acima de tudo, o caráter dinâmico exclusivo do espírito. Ele constitui o agente histórico efetivo: "Os fatos já foram idéias abstratas e trazem consigo a força que aquelas lhes transmitiram"<sup>34</sup>. E este grifo torna-se ainda mais decisivo quando se toma em linha de conta, como é imprescindível, que combinada visceralmente a esta tese encontra-se o enunciado de que "Atingir o Absoluto é a ânsia permanente do espírito humano"<sup>35</sup>. Dito de outro modo, são os "fenômenos, puramente espirituais, que determinam a interferência modificadora do Homem, na marcha dos fatos"<sup>36</sup>, de sorte que "A História é a crônica do desenvolvimento e da transformação do Espírito, numa aspiração de perfectibilidade"<sup>37</sup>. Razão pela qual, "a Revolução (é) direito sagrado do Espírito"<sup>38</sup>. Estamos, pois, diante de uma "jornada ininterrupta do Espírito", e ela parece a Salgado "tão evidente como a transformação das Espécies"<sup>39</sup>. De tudo isto resulta que "A Revolução é fenômeno cíclico, mas também fenômeno permanente. É cíclico na sua interferência, é permanente na sua elaboração"<sup>40</sup>.

Reunindo as denotações até aqui relacionadas, temos que a revolução é um fenômeno de extração espiritual, de elaboração permanente, que se manifesta ciclicamente, como resultado do movimento do espírito humano em busca da perfectibilidade, isto é, do Absoluto, que é repouso. Persistentemente fala Salgado na revolução do espírito e das idéias, destacando enfaticamente que "Todas as revoluções são atos ideais, porque toda a alteração da marcha social pressupõe a autonomia da Idéia, o seu valor intrínseco, a sua prevalência sobre as forças desencadeadas pelo determinismo dos fatos"<sup>41</sup>. De sua perspectiva há que "reivindicar a ação da Idéia a sua capacidade de interferência transformadora"<sup>42</sup>, de modo que "A consideração do fato histórico segundo o critério da necessidade não deve implicar a aceitação do fatalismo cego a que se reduz, em última análise, a concepção determinista"<sup>43</sup>. Isto é, "É preciso visionar a Humanidade em conjunto, nos lineamentos gerais de suas expressões, para se verificar que todos os movimentos revolucionários foram úteis e parece terem obedecido a leis imprescritíveis. Essas leis dizem respeito, evidentemente, à capacidade modificadora do Espírito Humano"<sup>44</sup>. Numa curta e expressiva fórmula: "Revolução é vitalidade, é força do homem. É autonomia da Idéia, é interferência histórica, é propulsão, desvio de rota, criação de aspectos novos"<sup>45</sup>. "Revolução", diz Salgado, numa outra passagem, "é idéia animada pela consciência de sua própria força"<sup>46</sup>, tendo já anteriormente firmado que "A Idéia é (...) o resultado das elaborações do Espírito fora dos impositivos da matéria inconsciente. A Idéia Revolucionária, portanto, transcende ao materialismo histórico e ao determinismo evolucionista"<sup>47</sup>. É evidente nesta passagem, como em outras ante-

34 a 47. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, op. cit., pp. 46, 166, 169, 10, 26, 11, 26-7, 22, 10, 10, 11, 42, 45 e 15-6.

riormente transcritas, o propósito pliniano de refutar e superar (sic!) os lineamentos e as teses marxistas. Muitos dos argumentos de Salgado são construídos, ter-se-á notado, como se estivesse esgrimindo um fantasma assustador. Contudo, o primarismo com que o faz torna desnecessário acrescentar qualquer consideração que ultrapasse o simples nível do registro. Sim, o que importa efetivamente consignar é o constante empenho de Salgado em sustentar o primado da idéia: "O Homem tem de lutar contra o mundo objetivo. (...) A Revolução tem de lutar contra os fatos, não para negá-los, mas para subordiná-los ao seu ritmo. É aí que se evidencia o caráter subjetivo da Revolução. Pois *ela não se conforma com o desenvolvimento das forças materiais da sociedade* (o grifo é nosso); não se submete ao ritmo do materialismo histórico", e como ênfase da evidência de seu argumento, torna à rudimentar contestação ao marxismo: "até falando em nome deste (materialismo histórico) ela age violentamente, precipitando as etapas da marcha de uma civilização, como fez Lenine"<sup>48</sup>. Conclusivamente: "As revoluções se operam segundo os impositivos do Pensamento, e este processa sua evolução segundo seu plano próprio e seu próprio ritmo, conquanto aparentemente se revista de formas estruturadas pelas próprias características de um período considerado"<sup>49</sup>.

Estabelecido reiteradamente o primado da idéia, seu privilegiado caráter intervencionista, e enunciada a tese de que "Revolução é ato do Homem, não da Humanidade"<sup>50</sup>, isto porque "O agente individual é autônomo porque a idéia é autônoma", de sorte que não podemos tomar o indivíduo "como filho das circunstâncias, porque ele não se submete a elas, mas interfere nelas e as domina"<sup>51</sup>, Salgado encaminha o estabelecimento dos limites do arbítrio humano, que já tivemos oportunidade de abordar, páginas atrás. Diante do exposto, podemos, então, bem avaliar o alcance de afirmações, como a que segue, que recomendam restrições ao poder de intervenção espiritual: "O arbítrio do Homem deverá, entretanto, conciliar-se com o determinismo dos fatos. O êxito origina-se exatamente dessa conciliação"<sup>52</sup>. Ou em termos menos voltados à tática: "Autonomia do espírito, porém, não quer dizer desarmonia. O primado da Idéia não exclui a sua consonância com o ritmo objetivo dos fatos"<sup>53</sup>. Ou ainda em termos que combinam alguns dos caracteres mais importantes de toda a concepção: "A Humanidade caminha segundo esses dois planos: o primeiro coletivo, global, movimento de massas, rumos inconscientes de povos; o segundo individual, singular, atitude isolada do Homem, desferindo impulsos modificadores. Esses impulsos, porém, não podem ser anacrônicos ou antecipados, a menos que tenhamos de consagrar um sentido *absoluto* à faculdade criadora do Homem. Neste caso, teríamos de aceitar, não dois mundos *autônomos*, e sim dois mundos *diferentes*, gravitando segundo centros pró-

48 a 53. *Ibid.*, pp. 44-5, 17, 44, 11, 46 e 11-2.

prios de equilíbrio e originários de essências diversas. (...) Aceitamos a gravitação harmoniosa dos contrários. Um mundo de fatos históricos girando em torno da Idéia suscitadora de novas expressões. A Idéia marcha como o sol, em torno de outros sóis; por isso, como os planetas sem luz própria e subordinados a um sistema, jamais os fatos históricos se repetem nas mesmas circunstâncias”<sup>54</sup>.

Concluindo o primeiro capítulo de *Psicologia da Revolução*, Salgado oferece um rápido esquema de sua concepção de revolução, que vale a pena transcreever, chamando atenção particularmente para o quarto item que refere a questão dos limites impostos pelo *real* à capacidade espiritual de intervenção. A expressão “índole substancial do fato histórico” identifica a natureza das fronteiras pretendidas e precisa melhor o verdadeiro significado do item primeiro: estamos diante das “verdades eternas da terra e da raça”, tantas vezes já por nós aludida em passagens anteriores deste trabalho. Atente-se também para o quinto “princípio” que reafirma a atenção pliniana para as questões táticas. Diz Salgado: “Ao estudar, pois, a Revolução, assentamos os seguintes princípios: 1º) O desenvolvimento das expressões objetivas da Sociedade se processa segundo o ritmo determinista da Idéia-Matéria (fato-histórico); 2º) O desenvolvimento das expressões subjetivas se processa segundo o ritmo arbitrário da Idéia-Força (concepção filosófica); 3º) A Idéia-Força pode interferir no fato histórico; 4º) A Idéia-Força não pode contrariar a índole substancial do fato histórico; em conclusão: 5º) A realização objetiva da Idéia-Força está na razão direta da oportunidade histórica, assim como da interpretação predominante do sentido social de um momento dado”<sup>55</sup>.

Estivéssemos em face de um ideário que arrogasse a si fundamento racional, de modo que estrita compatibilidade de suas partes devesse necessariamente ser produzida, deveríamos nos ocupar em denunciar e dissecar todas as contradições contidas na concepção que estamos examinando; e, no caso, o material seria farto. Todavia, sendo a ideologia pliniana o que é, semelhante *cobrança* é inútil, bastando, para nossos efeitos, referir uma única delas, e não a título de ilustração, mas porque analiticamente produtiva.

É certo que Salgado não identifica “ritmo determinista da Idéia-Matéria (fato-histórico)” com “índole substancial do fato-histórico (Idéia-Matéria)”, ambos, porém, obviamente remetem, por força, a algo de comum, sendo de algum modo, então, expressões que respectivamente designam os aspectos, digamos assim, contingencial e essencial desta entidade a que ambas referem. Se assim não forem pensadas, desde logo se põe a dificuldade preliminar, que Salgado em nenhum momento enfrenta, de que o *contingencial* possa ser regido por normas distintas das que norteiam o *essencial*. Por outro lado, se é tomado como verdadeiro o primeiro prin-

cípio arrolado por Salgado (“as expressões objetivas da sociedade se processam segundo o ritmo determinista dos fatos históricos”), e é tomado também como válido o quarto princípio (“a Idéia-Força não pode contrariar a índole substancial do fato histórico”), temos que a *revolução* é inútil e impossível. Inútil porque o próprio nível objetivo da Sociedade, tendo subjacente a ele as *verdades eternas da terra e da raça* — “a índole substancial do fato histórico”, e esta não podendo ser contrariada pela “idéia-força”, o plano objetivo do social não tem alternativa para a sua compulsória obediência à “índole substancial” do histórico, o que vem a ser a garantia máxima de realização desta, que acabaria por se impor de alguma maneira. De sorte que a *revolução* seria desnecessária. Mas, nestas condições, também impossível, pois, a sua possibilidade seria a infração ao quarto princípio. De modo que, em realidade, para Salgado, essencialidade e objetividade contingencial evolvem em planos e sob leis distintas (o que nunca foi discutido ou fundamentado pelo ideólogo). De tal sorte que a Idéia-Força acaba por ser capaz, pelo menos temporária ou aparentemente, de infringir a “índole substancial” do histórico. Mas é exatamente o que, da perspectiva pliniana, não deve ocorrer, pois quando a Idéia-Força contraria a “índole substancial” do histórico, perpetra um erro fundamental. Desvia-se da verdade essencial, deslocando o real do rumo acertado e adequado que visceralmente lhe convém. É o que acarreta a necessidade de revolução. De modo que a revolução é uma idéia-força que repõe o valor da índole substancial do histórico, em face dos resultados negativos produzidos por uma idéia-força anterior transgressora. A revolução é portanto a reposição do “verdadeiro”, a correção de uma situação objetiva e subjetivamente falsa, resultante de uma idéia-força que cometeu e consubstanciou um erro.

Das considerações acima tecidas decorre que, no pensamento pliniano, o erro é próprio do universo da idéia; conseqüência que Salgado não apenas explicitamente assume, mas faz afluir como evidência da autonomia do espírito. “No decurso deste estudo, falaremos, por vezes, nos erros das revoluções. (...) Erro passível de consideração e cálculo. Erro no sentido matemático, não no sentido moral. Erro como demonstração mesmo do mundo à parte da idéia e do pensamento. Erro como aferição da energia autônoma do Espírito, na sua interferência sobre o desenvolvimento das forças da matéria. (...) Se há erro é porque existe um mundo subjetivo autônomo”<sup>56</sup>. Trata-se, é óbvio, unicamente do espírito humano; à “Inteligência Universal, Ordenadora” o erro é desconhecido. De modo que os “desequilíbrios do mundo objetivo, uma vez que este vem dirigido por uma Inteligência Universal (...), não existem em relação ao absoluto da Inteligência Ordenadora dos sistemas em movi-

54 e 55. Ibid., pp. 13-4 e 17.

56. Ibid., p. 19.

mento, mas existem em referência ao relativo do Espírito Humano e no concernente aos interesses do Homem. O interesse de afirmação do Homem é que se opõe ao desinteresse das energias cegas da natureza. (...) É a batalha permanente do Espírito no sentido de dominar o objetivo e o subjetivo, e é aí que o livre arbítrio se concilia com o determinismo da matéria e ambos se harmonizam com o mesmo princípio de que provieram os dois mundos<sup>57</sup>. Reencontra-se, pois, constantemente, de um ou de outro modo, a reiteração da autonomia do espírito, seu caráter dinâmico e intervencionista e sua perene caminhada de aperfeiçoamento em direção ao Absoluto, que também é seu limite, sob duas formas: como Absoluto propriamente dito, em face do relativo do humano, e como fonte ordenadora do próprio determinismo da matéria. De qualquer modo, estamos sempre diante de uma noção que traduz, em última análise, em que pesem seus rodeios expressivos, um conteúdo que não é privilégio do ideário pliniano. No prefácio à terceira edição de *Psicologia da Revolução*, datado de março de 1937, Salgado formula a questão em seus termos mais diretos: "Deus deu o livre-arbítrio ao Homem para que ele se servisse das próprias leis do determinismo da matéria para criar renovados efeitos..."<sup>58</sup>.

De tudo, resta a evidência de que, no ideário do chefe do sigma, em face do erro, ao desequilíbrio intervém legitimamente o espírito para, através da idéia-força, banir o descaminho e reencontrar o imutável diapasão da "índole substancial" do histórico. Não é à-toa que é reivindicado por Salgado "para a Idéia o valor revolucionário que a ela somente pertence"<sup>59</sup>. Cabe atentar ainda, com o devido cuidado, para o momento especialmente apropriado para que se produza a necessidade de uma intervenção revolucionária. Uma passagem característica de *A Quarta Humanidade* oferece-nos uma resposta altamente esclarecedora: "O desenvolvimento das forças econômicas da sociedade, submetido ao fatalismo cego da matéria, cria, em relação ao nosso interesse, situações de desequilíbrio, pelo qual é indiferente a inconsciência da matéria, que será sempre a inalterável Pandora a que se refere Machado de Assis nas páginas de *Braz Cubas*. É então que se verifica a interferência da idéia como manifestação do espírito. A esse fenômeno, denominamos 'revolução', a qual tem um caráter ético, um fundo moral, um cunho espiritual"<sup>60</sup>. Em resumo, em face dos "desequilíbrios sociais" que a expansão das forças econômicas provocam, impõe-se a intervenção revolucionária, que não é outra coisa do que a "interferência de uma idéia no sentido de restabelecer um equilíbrio"<sup>61</sup>.

57. Ibid., p. 21.

58. P. SALGADO, *Prefácio da 3ª Edição de "Psicologia da Revolução"*, Obras Completas, V. 7, p. 14.

59. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 71.

60 e 61. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., pp. 113 e 115.

O teor *restaurador*, a dimensão *regressiva* da proposição é tão evidente que dispensa maiores comentários. Além do mais, Salgado não se poupa em oferecer, neste sentido, um volumoso número de exemplos reiterativos. E com eles revela explicitamente o cerne de sua concepção de revolução.

Assim temos que "A Revolução Integralista é permanente, porque será sempre a interferência do Espírito Humano recompondo equilíbrios sociais, de conformidade com os impositivos da moral e da finalidade superior do Homem"<sup>62</sup>. Ou numa fórmula de *A Psicologia da Revolução*: "O ato revolucionário é originado de força puramente ideal, atuando de fora para dentro, no sentido de recompor o equilíbrio perdido"<sup>63</sup>. O mesmo torna a ser lido em *Cartas aos Camisas Verdes*: "A nossa revolução é permanente como direito do Espírito de interferir na História, recompondo equilíbrios sociais"<sup>64</sup>. Ou, ainda, de forma insuperável pela clareza, numa nota acrescentada à quarta edição de *Psicologia da Revolução*, quando, distinguindo entre "expressões exteriores e transitórias do Passado" e "seus valores imutáveis", Salgado afirma: "A própria Revolução, já que significa recomposição de equilíbrio, objetiva o regresso às fontes puras da vida, que estão no fundo do Passado, soterradas pelas formas efêmeras"<sup>65</sup>. Fórmula que, sob outro arranjo, é encontrada também num texto publicado quase vinte anos antes: "Não guerreemos o Passado no que ele tem de criação e de força, porque uma e outra não lhe pertencem, mas vibram na essência de todas as épocas; mas guerreemos o que o Passado tem de tirânico na pretensiosa perpetuidade das formas"<sup>66</sup>.

À barragem, portanto, oposta à progressividade histórica (esta conduzida e determinada materialmente), oposta em nome e por intermédio de agente espiritual, *eticamente legitimado*, Salgado denomina de revolução: "As Revoluções, sejam de que natureza forem, têm logicamente, um caráter ético, uma finalidade moral"<sup>67</sup>. A cada passo, Salgado torna à mesma tese e a reforça: "Em contraposição ao conceito exclusivo do materialismo histórico, reivindicamos para a Revolução o seu caráter ético. (...) A Idéia Revolucionária é sempre moral: compreende uma concepção de justiça e de equilíbrio que é presente em todos os movimentos da História"<sup>68</sup>, para acentuar sempre que "Aceitamos a precedência, a permanência e a prevalência de um conceito moral supremo, fonte de energia revolucionária e expressão da finalidade superior do Homem"<sup>69</sup>. De tal

62. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, Liv. H. Antunes, R. J., 1937, p. 138.

63. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 16.

64. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 203.

65. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, Liv. Clássica Brasileira, R. J., 4ª Ed., 1953, p. 43.

66. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, op. cit., p. 8.

67 a 69. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 22, 27 e 28.

sorte que “Revolução é sentido de equilíbrio novo, de formas novas. Trazendo, pois, um íntimo sentimento moral...”<sup>70</sup>; devendo ser entendido por “formas novas”, simplesmente contornos vazios que medeiam e informam a presentificação de essências eternas.

Revolução é, pois, em poucas palavras, freiagem do real, mesmo porque, segundo o ideólogo integralista, e ele o diz com todos os acentos, “A verdadeira política se afirma pela persistência de valores imutáveis segundo a contingência dos valores transitórios”<sup>71</sup>. Em suma, estamos diante de uma ideologia da ordem que, como tal, é assumida. É o que nos diz Salgado com todas as letras em *A Doutrina do Sigma*: “o Integralismo, como doutrina de ordem, objetivando, preliminarmente, a ordem ‘espiritual e moral’, não é apenas o remédio para os doentes do confucionismo e da anarquia mental, mas é, acima de tudo, a obra de preservação dos filhos de uma geração já completamente corroída pela terrível enfermidade do Século”<sup>72</sup>. Reforçando, páginas adiante, a mesma afirmação: “Nós somos os que queremos ordem e disciplina. Nós somos os que queremos respeito ao princípio da Autoridade. Nós somos os que queremos o culto das Tradições Nacionais”<sup>73</sup>. Para, com pobreza retórica, perorar: “Brasileiros! Civis e militares, lavradores, industriais, comerciantes, operários, estudantes, camponeses, intelectuais! Nesta hora histórica em que nos desesperamos desejando a Ordem, em que tanto precisamos da Segurança Nacional, só há uma esperança, uma só salvação: — o Integralismo!”<sup>74</sup>.

Efetivamente a *ordem* é um dos pontos cruciais do pensamento pliniano, perpassando todos seus escritos, sem que, todavia, receba, como tantos outros pontos, tratamento “teórico” mais amplo. Um dos fragmentos mais expressivos e que dimensiona a importância da questão para o ideário em análise é o que segue: “O problema da ordem não é um problema de polícia, mas um problema de regime. A desordem é um sintoma de enfermidade social. Quando um país entra em anarquia, quando se multiplicam os distúrbios, quando proliferam os descontentamentos, os brados de rebeldia e as atitudes de desespero, cumpre examinar o quadro social, o valor e a disposição das forças econômicas, numa palavra, as causas da arritmia dos movimentos sociais, das superexcitações nervosas das multidões”<sup>75</sup>. Calcando sua condição de antípoda da *desordem*, Salgado escreve, num texto da mesma época do acima estampado, posteriormente reproduzido pela Enciclopédia do Integralismo: “Realizamos pela doutrina, pela propaganda, pelo voto, pela cultura, pela disciplina moral que os integralistas aprendem na escola de civismo das nossas milícias desarmadas: a revolução legal. (...) Sentimo-nos, pois, à vontade, para usar do termo ‘Revolução’, uma vez que a nossa revolução não quer dizer mazorca, ‘complot’ subversivo, sedição, golpe de Estado, mas reforma de costumes,

de atitudes, de mentalidades, de métodos educacionais, revolução interior profunda, de caráter espiritual tão puro que só o podem compreender aqueles que vêm sofrer conosco o sacrifício, a pobreza, as incompreensões”<sup>76</sup>. Reduzindo-se a violência no integralismo, segundo Salgado, a uma violência que “não é a violência de Sorel”. E prosseguindo, acrescenta: “A nossa violência deve ter um sentido do Espírito, de sua intervenção na marcha dos fatos, da imposição de um novo sentido de vida”<sup>77</sup>. Todavia, não deixam de aparecer, algumas vezes, formulações um pouco menos *avessas* ao emprego da violência, quando, ao limite, “para evitar desgraças maiores, como a implantação do comunismo ou uma situação de anarquia”, o uso da força é legitimado. Há que observar, no entanto, que a violência é posta, na perspectiva pliniana, pelo menos predominantemente, como instrumento de “defesa” e não de conquista de poder. De maneira que, assumidamente uma ideologia da ordem, o integralismo pliniano deposita sobre o respeito à autoridade a ênfase de uma convicção inamovível, e o peso de um princípio para o qual dissensões ou confrontos são, sem exceção, sintomas de “patologia social”, de desagregação, de plano inclinado que impulsiona a nacionalidade rumo a trágicos desastres. A tal ponto a autoridade é cultuada, enquanto guardiã da ordem, da *saúde social* o limite estabelecido para a sua intransigente defesa está apenas na fronteira de sua decomposição, isto é, a autoridade deixa de ser intrinsecamente respeitável apenas no momento em que ela se mostra incapaz de manter a si mesma. Em síntese, nas palavras do próprio ideólogo: “Só o fato de nós sermos espiritualistas evidencia que não somos soreleanos, que não adotamos a teoria da violência, pois seria a negação de nossa doutrina. Nossa doutrina a respeito do emprego da força é clara e não admite dúvida. Em princípio, condenamos toda e qualquer sedição, todas as conspirações, todos os golpes de mão; respeitamos a autoridade constituída; esse respeito irá até o dia em que a referida autoridade já não puder manter o próprio princípio da sua autoridade e já não tiver meios de fazer à Lei, a Constituição serem cumpridas. Se isso acontecer, se praticamente não existir mais autoridade, então será em obediência ao próprio princípio da autoridade que os integralistas terão o dever de usar da força, caso disponham dela, para evitar desgraças maiores, como a implantação do comunismo ou uma situação de anarquia. Essa doutrina é a própria doutrina da Ordem no que ela tem de mais profundo. Ora, dentro desses princípios, respeitando as leis e as autoridades do país, não somos incoerentes e, sim, afirmamos a nossa coerência e a nossa dignidade de pensamento”<sup>78</sup>.

76. P. SALGADO, *A Lei de Segurança Nacional*, in A Enciclopédia do Integralismo, Vol. VI, pp. 32-3.

77. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, op. cit., p. 99.

78. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, op. cit., pp. 176-77.

70 e 71. Ibid., pp. 40, 60.

72 a 75. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., pp. 39-40, 86, 56 e 33.

Agregue-se que a "ordem" subjacente à ideologia pliniana não remete simplesmente à ordem social; esta é "apenas um aspecto da ordem nacional", que por sua vez é constituída "da ordem espiritual e moral; da ordem cultural; da ordem sentimental; da ordem econômico-financeira; da ordem social; da ordem política; da ordem militar; da ordem administrativa"<sup>79</sup>. De tal forma que "Num país, onde todas essas 'ordens' se encontram subvertidas, não é possível conseguir-se a ordem pública, ainda mesmo usando-se dos meios mais violentos. Antes, pelo contrário, os meios violentos precipitam a desordem"<sup>80</sup>. E nota-se, conferindo-lhe a devida importância, que o fundamento de todas as ordens é a "ordem espiritual e moral". Esta, "numa prodigiosa comunhão, realiza o milagre estupendo de uma única aspiração nacional", sendo a "confraternização de 'todos os que, acreditando num Deus, fazem dele o fundamento indestrutível de toda ordem social', conforme diz a Encíclica de Pio XI, cujo texto foi compreendido pelos Integralistas tanto católicos como luteranos, presbiterianos ou espíritas, pois hoje formamos a frente única espiritual, arrebatada pela bandeira de Deus, da Pátria e da Família, disposta a todos os sacrifícios para salvar a Nação das garras do materialismo do século. Vivendo uma época semelhante à da invasão maometana contra o Ocidente, repetimos, como no tempo das cruzadas, o episódio maravilhoso da união e do bom combate em que se empenham todos os que se esforçam para salvar os valores legítimos da civilização cristã, aperfeiçoando-os ainda mais"<sup>81</sup>. De maneira que não se trata de uma *ideologia da ordem* qualquer, mas de uma ideologia da ordem *espiritualista*, e ainda esta é particularizada, apesar de repelir dimensões confessionais, explicitando-se em geral como ideologia da ordem cristã, particularmente católica.

Pregando uma revolução espiritualista do itinerário histórico regressivo, visceralmente embebido numa ideologia da ordem cristã, para a qual o recurso da violência não é o instrumento de eleição para o acesso ao poder, o ideário integralista de Salgado teria natural e infalivelmente que desaguar, aliás em consonância com seus fundamentos básicos, no universo moralista do aprimoramento pessoal, da "revolução interior", da transfiguração da consciência individual. Mas, para bem aquilatar o significado da "revolução interior", no ideário de Salgado, é necessário considerar, para não nutrir a falsa impressão de que a proposta pliniana se conforma na inércia e no desamparo de uma expectativa inoperante, no aguardo de uma purificação de alma de curso não datável, e desde logo sabida como algo moroso e demorado, que "A revolução integralista se processa em dois planos simultaneamente: 1º) O plano espiritual mediato. 2º) O plano cultural, imediato. No plano espiritual, o objetivo é *mediato*, porque para atingi-lo teremos de levar muitos anos de doutrinação, de educação

constante da massa, de esforço individual de cada um. No plano cultural, o objetivo é *imediato*, porque o Brasil necessita, desde logo, de uma *transformação do Estado*, mediante a qual poderemos, como queria Alberto Torres, assumir nova atitude em face dos problemas"<sup>82</sup>. Isto porque "O Integralismo sabe que o Brasil não é um país de santos canonizados nem de anjos pulcros. A doutrina do integralismo, em relação às questões de Estado não vai buscar a sua inspiração no otimismo de Rousseau e de Locke. Pelo contrário, somos pessimistas em relação à possibilidade de uma instantânea transformação dos homens, repousando toda a nossa esperança imediata na transformação do regime, de modo a policiarmos as tendências más que uma educação materialista agravou no país"<sup>83</sup>. Diz ainda Salgado: "Sei que essa Revolução Espiritual durará muito tempo e o seu triunfo completo só se dará nas futuras gerações. É por isso que, paralela a essa transformação do espírito nacional, estamos acionando a Revolução Cultural. Há no Integralismo uma revolução *subjetiva* e outra *objetiva*"<sup>84</sup>. Decorrentemente "não podemos nos cingir exclusivamente à transformação espiritual, porque temos problemas imediatos e, principalmente porque, dentro do atual regime, tudo se tornará mais difícil para atingirmos os objetivos morais que colimamos. Enquanto a revolução espiritual se processa, por assim dizer, numa progressão aritmética, a outra, a revolução cultural se opera numa progressão geométrica. Os resultados que iremos obtendo, em síntese, podem ser comparados à razão logarítmica das duas revoluções"<sup>85</sup>. Contudo, se buscamos distinguir os meios propostos para cada uma das revoluções apontadas, a *subjetiva* e a *objetiva*, a *espiritual* e a *cultural*, observaremos que ambos convergem para o "aperfeiçoamento individual", de modo que, em última análise, o que distingue a revolução subjetiva da objetiva, neste aspecto, é que a primeira é mais profunda, atingindo a matéria-prima do tecido social — a espiritualidade humana, enquanto que a segunda simplesmente alcança constituir-se em instrumento da primeira, consubstanciando, assim, uma etapa auxiliar e preliminar. Ambos, em termos práticos, se confundem, figurando, pois, como momentos distintos, de um mesmo processo. De qualquer modo, o que efetivamente predomina esmagadoramente nos textos plinianos é a "revolução interior", mesmo porque "O problema da transformação do Estado subordina-se a uma concepção filosófica da qual decorrem as soluções dos problemas político e econômico. Partimos do princípio da autoridade moral do Estado, do conceito ético do Estado. Esse princípio se origina da própria concepção do Universo e do Homem, encarados do ponto de vista totalitário ou integral. A subordinação do mundo da *matéria* e da *força* ao mundo do *espírito* e da *vontade*"<sup>86</sup>.

Para que, desde logo, seja captado o teor básico da solução pliniana

79 a 81. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., pp. 35, 35 e 37.

82 a 86. *Ibid.*, pp. 14, 15, 18, 19 e 19-20.

da “revolução interior”, basta atentar para o fragmento que é transcrito abaixo, e que faz emergir um clima de *purificação*, cuja natureza é facilmente identificável. “Há no Evangelho uma parábola que serve para ilustrar o nosso pensamento. É a do fariseu e do publicano. Enquanto aquele vai se ajoelhar próximo ao altar, vangloriando-se de suas virtudes, da sua incorruptível maneira de cumprir a lei de Moisés, o pobre publicano ajoelha-se na porta do templo de Salomão, exclamando: ‘Não sou digno, Senhor, de me aproximar de vós’. O Divino Mestre afirma que o publicano está no caminho da perfeição e esse é o caminho que eu indico a todos os integralistas. O primeiro ato revolucionário do integralista é assumir essa atitude humilde diante da Pátria. Em vez de viver apontando os defeitos alheios, procurar descobrir os próprios defeitos e corrigi-los. Confiar mais no gênio da raça e na inspiração de Deus do que nos seus próprios méritos. Ferir de morte a vaidade, aceitando muitas vezes o comando de um companheiro que tem uma posição social inferior à sua. Vencer a si próprio, contrariando-se, ciliciando-se a todo o instante em coração e espírito, convencido de que num país onde cada qual é intransigente no seu ponto de vista pessoal, não existe possibilidade de harmonia de movimentos, nem grandeza coletiva da nacionalidade. Dominar o comodismo, a preguiça, o ceticismo, a desilusão, o cansaço, a impetuosidade, o egoísmo, o apego às glórias falazes, convencido de que ninguém tem o direito de pretender orientar uma Pátria, enquanto não é capaz de governar-se a si próprio. Esforçar-se, instante a instante, na aprendizagem do domínio de si mesmo, pois é neste domínio que reside a essência da autoridade pessoal de cada um. Cultivar o amor ao seu povo e a generosidade para os que se manifestam incapazes de compreender este movimento, porque a conquista de todos os brasileiros muito depende da perseverança, da paciência, da tenacidade e serenidade dos nossos doutrinadores. Despertar em si próprio as forças do sentimento nacional porque a fusão de todas as centelhas de patriotismo de cada coração formará a fogueira que incendiará o grande coração da Pátria Total. Pedir a Deus coragem e paciência, fortaleza e inspiração, energia e bondade, severidade sem alarde, bravura sem ostentação, virtude sem orgulho puritanista, humildade sem indignidade e dignidade sem egolatria”<sup>87</sup>. O mesmo sentido de *elevação pessoal* torna a ser encontrado em *Cartas aos Camisas Verdes*, num escrito que toma como ponto crucial de reflexão a “Semana do Sacrifício e do Heroísmo, a Semana da Morte de Jesus, da sua Paixão”<sup>88</sup>: “‘Camisas-Verdes’, fazei a revolução interior. Não confieis em vós mesmos, porém, nas virtudes da raça e na graça do Altíssimo. E uma vez que não há modelo na terra que vos sirva de padrão para vosso esforço no rumo do ‘perfeito’ lembrai-vos do Inocente

87. Ibid., pp. 16 a 18.

88. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 139.

que foi pregado na cruz. Ele é o Cordeiro que tira os pecados do mundo. Só ele nos poderá indicar os seguros caminhos”<sup>89</sup>. E, num outro trecho do mesmo escrito, lê-se: “Esta Revolução Integralista é, principalmente, dirigida contra nós mesmos. É movimento de libertação. Que cada um se liberte de si próprio. É movimento de humanidade. Que cada um procure se conhecer e corrigir. É movimento de patriotismo. Que cada um procure um modelo de vida mais adequado à harmonia social e à felicidade nacional. É afirmação de espiritualismo. Que cada um conheça as cadeias que o prendem à tirania da matéria, para se livrar delas na ânsia suprema do Infinito. Se este movimento integralista pretende salvar o nosso Brasil, se pretende fazer dele a Grande Nação, objetivadora das supremas finalidades do homem, cumpre, ó integralistas, que conheçamos a fundo as causas das desgraças que se abatem sobre nossa Pátria, procurando combatê-las, não somente no que vemos em redor de nós, porém, muito mais, no que existe dentro de nós. Esta é a Semana do Sacrifício. Sacrifiquemos as nossas vaidades. Esta é a semana das meditações: meditemos sobre as enfermidades morais do mundo e do nosso país. O mundo está doente de covardia e de traição. O mundo está roído de orgulho e de rebeldia. O mundo está engorgitado de cólera e despeito”<sup>90</sup>. É a esta ascese do espírito individual, tantas vezes invocada nas prédicas e exortações do catolicismo tradicional, que Salgado confere a responsabilidade de *transfigurar a história*, frisando que esta é a *grande revolução permanente*, sendo, também, precisamente ela que confere ao homem eterna mocidade. Isto é, jovem é aquele que peleja continuamente pelo aperfeiçoamento espiritual, aquele que busca o inalcançável repouso ou equilíbrio do Absoluto. É no que fundamentalmente se reduz *o hino de Salgado à mocidade*, e que equiparações precipitadas levam a identificar com ideologias de natureza completamente distinta. Escreve Salgado: “Que os ‘camisas-verdes’ de todas as idades não envelheçam. Essa é uma palavra de ordem. O espírito que anima este movimento de ressurreição da Pátria é como Josué: faz parar o sol da vida. Não se trata de uma paralisação no sentido absoluto do espaço e do tempo. Trata-se da perpetuidade da força criada pela harmonia dos movimentos do Espírito com o infinito de suas aspirações. (...) Mocidade é, antes de tudo, libertação de si mesmo. (...) Mocidade é arbítrio do espírito indomável”<sup>91</sup>. Em síntese: “Ser moço é não organizar partidos sem primeiro gritar bem alto o que se pretende fazer. Ser moço é desfraldar a bandeira das idéias novas. Ser moço é capaz de renunciar a tudo, a começar de si próprio, para acometer a perigosa face do desconhecido futuro”<sup>92</sup>. Além disto, “Mocidade é antimaterialismo, é anticeticismo, é anticomodismo, é antimelancolia”<sup>93</sup>. Redundando de tudo, em mais esta oportunidade, uma rotunda manifestação de culto ao ativismo: Ser moço é aban-

89 a 93. Ibid., pp. 135, 132-33, 7-8-10, 13 e 9.

donar os gabinetes, as portas de livreria, o prazer burguês dos clubes, e vir para a luta; gastar a vida, como um meteoro gasta seu clarão, pois "Uma opinião só é digna quando se transforma em ação"<sup>94</sup>. De um ativismo, porém, que tem por fundamento uma visão ativista do cristianismo, onde *Deus é o eterno revolucionário*: "Que nada se ponha em nosso caminho! Pois o Senhor Deus, Eterno Revolucionário, Criador de Ritmos, sentido supremo de Beleza, deu-nos hoje o segredo misterioso da Força e da glória da Vida"<sup>95</sup>. Efetivamente, "grandes são os castigos que Deus envia àqueles que não diligenciam no serviço sagrado, àqueles que se conservam tranquilos diante dos pecados e dos crimes de uma sociedade que apodrece"<sup>96</sup>. E, tornando-se ainda mais ameaçador, Salgado lembra "os terríveis castigos com que o Senhor costuma avivar a memória da humanidade, nas épocas em que ela se esquece de seus superiores destinos"<sup>97</sup>. E já em seu próprio nome condena os "fúteis e ociosos, perversos e comodistas, negligentes e displicentes (. . .) quando vos vejo sair hipocritamente das igrejas, com a mesma cara com que vos entregais às 'coquetteries' e facilidades impróprias ao vosso estado civil e religioso; quando vos vejo, vadios, indolentes, novidadeiros e ridículos, aboletados às mesinhas de café do centro; quando vos observo, frívolos literatos, discutindo os últimos livrecos que a França judaizada nos envia, ou gastando o vosso tempo a coçar a sarna do vosso desprezível humorismo, ou a sorrir com um ritus alvar, em que se espelha o vosso espírito dispéptico e o vosso ceticismo de decadentes; quando vos vejo, ó burgueses podres, e penso no sacrifício que os meus camisas-verdes estão fazendo por vós, chego a imaginar que Deus, na sua infinita justiça, não deverá poupar-vos"<sup>98</sup>. De modo que é imprescindível "diligenciar no serviço sagrado", pois "somos também uma mística". "Não se confunda, porém, o misticismo dos homens ativos com o misticismo dos homens contemplativos. Nós somos, principalmente, homens ativos. Homens em ação. Homens com um objetivo predeterminado. E sabemos que o ferro, o aço, os metais rígidos não se trabalham a banho-maria. É preciso o fogo vivo, o fogo de altos fornos. E esse fogo é a nossa mística"<sup>99</sup>. De modo que estamos em face de um posicionamento que, propugando por um catolicismo de participação, se faz ressonante de diretrizes que tiveram em Jackson de Figueiredo uma das principais matrizes: A conquista das consciências é, assim, um propósito permanente, e a doutrinação uma prática constante que, empenhadamente, visa, em nome de Deus, a reforma do espírito: "Penetrados pela 'razão de Estado', e, muito mais, pelas 'razões de Deus', não odiamos nenhum inimigo, mas também não amamos nenhum amigo. Submetidos a uma doutrina, pugnamos por ela. Entregamos a uma

obra de educação, a uma obra de vigilância, de preservação, de preparo das gerações vindouras, caminhamos serenamente, tranquilamente. Fácil-limo é conquistar-nos. Basta que o brasileiro disposto a isso deixe-se conquistar por nós. Esta conquista não é pessoal, porque é espiritual"<sup>100</sup>. E, junto a esta inflexível disposição de cumprir o dever militante de um *apostolado*, se faz sempre presente, a cada passo expositivo, a denúncia dos *filisteus*: "Os integralistas sustentam e proclamam o princípio de Deus, as tradições cristãs da Nacionalidade, estão de pé na defesa dos templos, que eles não permitirão que aqui se incendeie como aconteceu na Espanha. Por isso, exatamente por isso, muitos sacerdotes dizem com seus botões: 'Estamos garantidos, devemos, por conveniência, não ajudarmos esses camisas-verdes, mesmo porque se eles vencerem nos defenderão e em caso de revolução comunista estarão firmes em nosso socorro'. São filantes. Filantes das nossas íntimas dores, das amarguras, das perseguições que sofremos. São filantes da nossa intensa propaganda. (. . .) Que vergonha, meus patrícios! Como são dignos de compaixão, mais do que de desprezo, os literatozinhos que discutem calmos; os chefes de família, que descansam sossegados; os burgueses, que gozam os prazeres da vida; os homens religiosos, que não cumprem o preceito evangélico da diligência"<sup>101</sup>. Ao contrário disto, os integralistas diligenciam tendo por gratificação apenas dois prêmios: "a gratidão glorificadora da Posteridade, e a paz da alma perante Deus"<sup>102</sup>. Mas lembrando sempre que "Ninguém é perfeito neste mundo e o que poderemos fazer é nos julgarmos diariamente com severidade antes de julgarmos o próximo. E pedirmos à Energia Eterna, à Soberana Vontade que nos dê fortaleza para imitarmos, ao menos de longe, o modelo de todos os modelos, a luz de todas as luzes"<sup>103</sup>. É, pois, "necessário que cada 'camisa-verde' se coloque em atitude de penitência diante do Eterno, pedindo-lhe para a sua fraqueza, energia; para a sua vaidade, humildade; para o seu ódio, coração limpo; para suas ambições, capacidade de renúncia; para seu instinto de prazeres materiais, a aspiração de alegrias superiores". Em uma palavra, a recomendação de Salgado é uma só: "Camisas-verdes", fazei a revolução interior"<sup>104</sup>. Apesar de todas estas recomendações e exortações, Salgado ainda não se dá por satisfeito, e em certas oportunidades envereda pela crítica direta a seus seguidores, denunciando suas imperfeições: "Sei que ainda transigis muito com vossas vaidades e respeito humano. Compreendo que haja mesmo instantes de covardia diante das imposições de uma sociedade tirânica na sua estupidez grosseira, na sua perversa concepção do mundo e da vida. Deveis, porém, reagir, violentar os costumes. Sim: vossa obra é de violência contra os costumes. Se fores

94. Ibid., pp. 13-4.

95. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 204.

96 a 99. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, op. cit., pp. 18, 19-20, 21 e 184.

100 a 102. Ibid., pp. 186-87, 29 e 102.

103 e 104. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., pp. 137-38 e 134-35.

donar os gabinetes, as portas de livreria, o prazer burguês dos clubes, e vir para a luta, gastar a vida, como um meteoro gasta seu clarão, pois "Uma opinião só é digna quando se transforma em ação"<sup>94</sup>. De um ativismo, porém, que tem por fundamento uma visão ativista do cristianismo, onde *Deus é o eterno revolucionário*: "Que nada se ponha em nosso caminho! Pois o Senhor Deus, Eterno Revolucionário, Criador de Ritmos, sentido supremo de Beleza, deu-nos hoje o segredo misterioso da Força e da glória da Vida"<sup>95</sup>. Efetivamente, "grandes são os castigos que Deus envia àqueles que não diligenciam no serviço sagrado, àqueles que se conservam tranqüilos diante dos pecados e dos crimes de uma sociedade que apodrece"<sup>96</sup>. E, tornando-se ainda mais ameaçador, Salgado lembra "os terríveis castigos com que o Senhor costuma avivar a memória da humanidade, nas épocas em que ela se esquece de seus superiores destinos"<sup>97</sup>. E já em seu próprio nome condena os "fúteis e ociosos, perversos e comodistas, negligentes e displicentes (...) quando vos vejo sair hipocritamente das igrejas, com a mesma cara com que vos entregais às 'coquetteries' e facilidades impróprias ao vosso estado civil e religioso; quando vos vejo, vadios, indolentes, novidadeiros e ridículos, aboletados às mesinhas de café do centro; quando vos observo, frívolos literatos, discutindo os últimos livrecos que a França judaizada nos envia, ou gastando o vosso tempo a coçar a sarna do vosso desprezível humorismo, ou a sorrir com um ritus alvar, em que se espelha o vosso espírito dispéptico e o vosso ceticismo de decadentes; quando vos vejo, ó burgueses podres, e penso no sacrifício que os meus camisas-verdes estão fazendo por vós, chego a imaginar que Deus, na sua infinita justiça, não deverá poupar-vos"<sup>98</sup>. De modo que é imprescindível "diligenciar no serviço sagrado", pois "somos também uma mística". "Não se confunda, porém, o misticismo dos homens ativos com o misticismo dos homens contemplativos. Nós somos, principalmente, homens ativos. Homens em ação. Homens com um objetivo predeterminado. E sabemos que o ferro, o aço, os metais rígidos não se trabalham a banho-maria. É preciso o fogo vivo, o fogo de altos fornos. E esse fogo é a nossa mística"<sup>99</sup>. De modo que estamos em face de um posicionamento que, propuganando por um catolicismo de participação, se faz ressonante de diretrizes que tiveram em Jackson de Figueiredo uma das principais matrizes. A conquista das consciências é, assim, um propósito permanente, e a doutrinação uma prática constante que, empenhadamente, visa, em nome de Deus, a reforma do espírito: "Penetrados pela 'razão de Estado', e, muito mais, pelas 'razões de Deus', não odiamos nenhum inimigo, mas também não amamos nenhum amigo. Submetidos a uma doutrina, pugnamos por ela. Entregamos a uma

obra de educação, a uma obra de vigilância, de preservação, de preparo das gerações vindouras, caminhamos serenamente, tranqüilamente. Facilimo é conquistar-nos. Basta que o brasileiro disposto a isso deixe-se conquistar por nós. Esta conquista não é pessoal, porque é espiritual"<sup>100</sup>. E, junto a esta inflexível disposição de cumprir o dever militante de um *apostolado*, se faz sempre presente, a cada passo expositivo, a denúncia dos *filisteus*: "Os integralistas sustentam e proclamam o princípio de Deus, as tradições cristãs da Nacionalidade, estão de pé na defesa dos templos, que eles não permitirão que aqui se incendeie como aconteceu na Espanha. Por isso, exatamente por isso, muitos sacerdotes dizem com seus botões: 'Estamos garantidos, devemos, por conveniência, não ajudarmos esses camisas-verdes, mesmo porque se eles vencerem nos defenderão e em caso de revolução comunista estarão firmes em nosso socorro'. São filantes. Filantes das nossas íntimas dores, das amarguras, das perseguições que sofremos. São filantes da nossa intensa propaganda. (...) Que vergonha, meus patrícios! Como são dignos de compaixão, mais do que de desprezo, os literatozinhos que discutem calmos; os chefes de família, que descansam sossegados; os burgueses, que gozam os prazeres da vida; os homens religiosos, que não cumprem o preceito evangélico da diligência"<sup>101</sup>. Ao contrário disto, os integralistas diligenciam tendo por gratificação apenas dois prêmios: "a gratidão glorificadora da Posteridade, e a paz da alma perante Deus"<sup>102</sup>. Mas lembrando sempre que "Ninguém é perfeito neste mundo e o que poderemos fazer é nos julgarmos diariamente com severidade antes de julgarmos o próximo. E pedirmos à Energia Eterna, à Soberana Vontade que nos dê fortaleza para imitarmos, ao menos de longe, o modelo de todos os modelos, a luz de todas as luzes"<sup>103</sup>. É, pois, "necessário que cada 'camisa-verde' se coloque em atitude de penitência diante do Eterno, pedindo-lhe para a sua fraqueza, energia; para a sua vaidade, humildade; para o seu ódio, coração limpo; para suas ambições, capacidade de renúncia; para seu instinto de prazeres materiais, a aspiração de alegrias superiores". Em uma palavra, a recomendação de Salgado é uma só: "Camisas-verdes", fazei a revolução interior"<sup>104</sup>. Apesar de todas estas recomendações e exortações, Salgado ainda não se dá por satisfeito, e em certas oportunidades envereda pela crítica direta a seus seguidores, denunciando suas imperfeições: "Sei que ainda transigis muito com vossas vaidades e respeito humano. Compreendo que haja mesmo instantes de covardia diante das imposições de uma sociedade tirânica na sua estupidez grosseira, na sua perversa concepção do mundo e da vida. Deveis, porém, reagir, violentar os costumes. Sim: vossa obra é de violência contra os costumes. Se fores

94. Ibid., pp. 13-4.

95. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 204.

96 a 99. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, op. cit., pp. 18, 19-20, 21 e 184.

100 a 102. Ibid., pp. 186-87, 29 e 102.

103 e 104. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., pp. 137-38 e 134-35.



os primeiros a vos submeter a eles, como sereis dignos da Grande Revolução?"<sup>105</sup>. Da *Grande Revolução* que é a revolução de Cristo, pois não diz Salgado, no Prefácio da 3ª edição de *Psicologia da Revolução*, publicada em março de 1937, que "afirmando o arbítrio do Homem e os imperativos do mundo material, afirmei sobretudo, o poder da Providência, que preside, domina e completa, de modo maravilhoso e miraculoso, a harmonia de dois mundos que se interferem, se contrastam e se combinam produzindo a perpetuidade da criação na História?"<sup>106</sup>.

*Grande Revolução*, dentro da qual, "As revoluções, de um modo geral, não passam da interferência da Idéia-Força, no sentido de recomposição de um equilíbrio social"<sup>107</sup>, conscientes de que "A Sociedade só pode funcionar sem angústias, quando esse equilíbrio é perfeito, quando os contrários se harmonizam, tendo os direitos, como centro, o Homem, e tendo os deveres, como centro, a própria finalidade humana, o princípio gerador do mundo da Matéria e da Força e do mundo da Afirmação e da Negação"<sup>108</sup>.

E é como ideologia sabedora destas *verdades* que o integralismo se apresenta como  *síntese de harmonia*, como um momento da Grande Revolução, proclamando sintomaticamente, o que respalda vigorosamente nossa interpretação, que o momento culminante de um processo revolucionário é justamente aquele em que o mesmo é tolhido, em que há uma reversão de seus objetivos e de seu caminho histórico transformador. Taxativamente Salgado afirma: "Toda Revolução se dissolve na anarquia, na ruína total, se não encontra o seu 18 Brumário. O 18 Brumário não é um golpe de morte sobre a Revolução: é a própria Revolução que encontrou o seu centro de equilíbrio"<sup>109</sup>. Centro de equilíbrio transitório que é um momento da aproximação de um centro de equilíbrio maior, eterno, que é o repouso, o Absoluto, e que constitui a aspiração perene do espírito humano, e para o qual se caminha, engendrando, assim as revoluções: "Toda Revolução encerra uma verdade ética e um erro matemático (entenda-se de cálculo, de estimativa, dado que para Salgado a inteligência humana é finita); e é do jogo contínuo desses dois elementos que deriva o funcionamento ininterrupto da relativa faculdade criadora do homem, engendrando novas formas que condicionam transitoriamente uma aspiração de repouso"<sup>110</sup>. Ou dito de outro modo: "A Idéia Revolucionária é sempre moral: compreende uma concepção de justiça e de equilíbrio que é presente em todos os movimentos da História. No fundo, todas as revoluções significam

105. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, op. cit., pp. 144-45.

106. P. SALGADO, *Prefácio da 3ª Edição de "Psicologia da Revolução"*, in 4ª Edição, op. cit., p. 8.

107 a 110. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, op. cit., pp. 31, 22, 51 e 42.

a mesma coisa. A tradução da Idéia, a sua versão em ato histórico é que se apresenta suscetível de erro. Esse erro de cálculo é que determina as situações de desequilíbrio em que é preciso interferir novamente a Idéia Revolucionária. Eis por que consideramos a Revolução: 1º) em elaboração autônoma e permanente; 2º) em função objetiva cíclica; 3º) subordinada às aspirações do Espírito e não aos imperativos da matéria; 4º) expressão do progressivo aperfeiçoamento do Homem no que ele tem de superior na sua essência"<sup>111</sup>. A revolução só é necessária, portanto, devido a imperfeetibilidade humana, e o caminho de seu aprimoramento alça a mira para um valor supremo que dele independe, e que é eterno, o que implica que os valores programáticos das revoluções estão antecipadamente formulados para todo o sempre. Está fundado, assim, não só o direito, mas o *dever impostergável de retorno*, de reencontro com os valores imperecíveis e imutáveis.

## 2 – A Concepção Espiritualista da História

Já tivemos, em oportunidades anteriores, ocasião de cruzar rapidamente com fragmentos da produção pliniana que dizem respeito a seu *conceito* de história. No subcapítulo anterior, voltado para a *revolução espiritualista*, lidamos com as noções de "índole substancial do fato-histórico" e "ritmo determinista do fato-histórico", bem como travamos contato com a profissão de fé providencialista de Salgado. Menções como tais, e outras do mesmo gênero são encontráveis ao longo de grande parte dos escritos do ideólogo. Contudo, ainda uma vez, não encontraremos uma exposição de conjunto, que dê conta, de forma mais ampla e organizada, de mais este aspecto particular de seu pensamento. O texto que mais aproximadamente se configura como o repositório de sua concepção da história é *A Quarta Humanidade*, particularmente a conferência *Politeísmo – Monoteísmo – Ateísmo – Integralismo*, pronunciada em 1931 na Faculdade de Direito de S. Paulo, e publicada posteriormente (novembro de 34) no volume acima mencionado; complementa-a outra palestra, contida no mesmo livro: *No limiar do Século XX*, realizada na Faculdade de Direito de Recife em 1933. A terceira e última parte de *A Quarta Humanidade*, no dizer do próprio Salgado "elucida o pensamento político deste livro"<sup>112</sup>. Certas partes, portanto, de *A Quarta Humanidade* serão os materiais preferenciais deste subcapítulo, acrescidos, sempre que possível, de outros elementos pertinentes, produzidos ou publicados no período ora em análise.

111. *Ibid.*, p. 28.

112. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., p. 6.

os primeiros a vos submeter a eles, como sereis dignos da Grande Revolução?"<sup>105</sup>. Da *Grande Revolução* que é a revolução de Cristo, pois não diz Salgado, no Prefácio da 3ª edição de *Psicologia da Revolução*, publicada em março de 1937, que "afirmando o arbítrio do Homem e os imperativos do mundo material, afirmei sobretudo, o poder da Providência, que preside, domina e completa, de modo maravilhoso e miraculoso, a harmonia de dois mundos que se interferem, se contrastam e se combinam produzindo a perpetuidade da criação na História"<sup>106</sup>.

*Grande Revolução*, dentro da qual, "As revoluções, de um modo geral, não passam da interferência da Idéia-Força, no sentido de recomposição de um equilíbrio social"<sup>107</sup>, conscientes de que "A Sociedade só pode funcionar sem angústias, quando esse equilíbrio é perfeito, quando os contrários se harmonizam, tendo os direitos, como centro, o Homem, e tendo os deveres, como centro, a própria finalidade humana, o princípio gerador do mundo da Matéria e da Força e do mundo da Afirmação e da Negação"<sup>108</sup>.

E é como ideologia sabedora destas *verdades* que o integralismo se apresenta como *síntese de harmonia*, como um momento da Grande Revolução, proclamando sintomaticamente, o que respalda vigorosamente nossa interpretação, que o momento culminante de um processo revolucionário é justamente aquele em que o mesmo é tolhido, em que há uma reversão de seus objetivos e de seu caminho histórico transformador. Taxativamente Salgado afirma: "Toda Revolução se dissolve na anarquia, na ruína total, se não encontra o seu 18 Brumário. O 18 Brumário não é um golpe de morte sobre a Revolução: é a própria Revolução que encontrou o seu centro de equilíbrio"<sup>109</sup>. Centro de equilíbrio transitório que é um momento da aproximação de um centro de equilíbrio maior, eterno, que é o repouso, o Absoluto, e que constitui a aspiração perene do espírito humano, e para o qual se caminha, engendrando, assim as revoluções: "Toda Revolução encerra uma verdade ética e um erro matemático (entenda-se de cálculo, de estimativa, dado que para Salgado a inteligência humana é finita); e é do jogo contínuo desses dois elementos que deriva o funcionamento ininterrupto da relativa faculdade criadora do homem, engendrando novas formas que condicionam transitoriamente uma aspiração de repouso"<sup>110</sup>. Ou dito de outro modo: "A Idéia Revolucionária é sempre moral: compreende uma concepção de justiça e de equilíbrio que é presente em todos os movimentos da História. No fundo, todas as revoluções significam

105. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, op. cit., pp. 144-45.

106. P. SALGADO, *Prefácio da 3ª Edição de "Psicologia da Revolução"*, in 4ª Edição, op. cit., p. 8.

107 a 110. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, op. cit., pp. 31, 22, 51 e 42.

a mesma coisa. A tradução da Idéia, a sua versão em ato histórico é que se apresenta suscetível de erro. Esse erro de cálculo é que determina as situações de desequilíbrio em que é preciso interferir novamente a Idéia Revolucionária. Eis por que consideramos a Revolução: 1º) em elaboração autônoma e permanente; 2º) em função objetiva cíclica; 3º) subordinada às aspirações do Espírito e não aos imperativos da matéria; 4º) expressão do progressivo aperfeiçoamento do Homem no que ele tem de superior na sua essência"<sup>111</sup>. A revolução só é necessária, portanto, devido a imperfeetibilidade humana, e o caminho de seu aprimoramento alça a mira para um valor supremo que dele independe, e que é eterno, o que implica que os valores programáticos das revoluções estão antecipadamente formulados para todo o sempre. Está fundado, assim, não só o direito, mas o *dever impostergável de retorno*, de reencontro com os valores imperecíveis e imutáveis.

## 2 — A Concepção Espiritualista da História

Já tivemos, em oportunidades anteriores, ocasião de cruzar rapidamente com fragmentos da produção pliniana que dizem respeito a seu *conceito* de história. No subcapítulo anterior, voltado para a *revolução espiritualista*, lidamos com as noções de "índole substancial do fato-histórico" e "ritmo determinista do fato-histórico", bem como travamos contato com a profissão de fé providencialista de Salgado. Menções como tais, e outras do mesmo gênero são encontráveis ao longo de grande parte dos escritos do ideólogo. Contudo, ainda uma vez, não encontraremos uma exposição de conjunto, que dê conta, de forma mais ampla e organizada, de mais este aspecto particular de seu pensamento. O texto que mais aproximadamente se configura como o repositório de sua concepção da história é *A Quarta Humanidade*, particularmente a conferência *Politeísmo — Monoteísmo — Ateísmo — Integralismo*, pronunciada em 1931 na Faculdade de Direito de S. Paulo, e publicada posteriormente (novembro de 34) no volume acima mencionado; complementa-a outra palestra, contida no mesmo livro: *No limiar do Século XX*, realizada na Faculdade de Direito de Recife em 1933. A terceira e última parte de *A Quarta Humanidade*, no dizer do próprio Salgado "elucida o pensamento político deste livro"<sup>112</sup>. Certas partes, portanto, de *A Quarta Humanidade* serão os materiais preferenciais deste subcapítulo, acrescidos, sempre que possível, de outros elementos pertinentes, produzidos ou publicados no período ora em análise.

111. *Ibid.*, p. 28.

112. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., p. 6.

Em se tratando de um ideário do tipo do que foi produzido por P. Salgado, inegavelmente, não deixa de ser constrangedor falar em *concepção da história*; soa demasiado, e parece que se assemelha ou aproxima a dimensão da ideologia pliniana aos grandes produtos do pensamento. E isto não é verdadeiro apenas quando se trata de designar as convicções deste ideólogo relativas à história, mas evidentemente também o é para todos os outros segmentos que compõe o conjunto de suas idéias. Todavia, inexistindo uma nomenclatura que pratique distinções a partir de criteriosas considerações de níveis, não resta alternativa para o uso genético, indistinto de conceitos consagrados. É dentro destes parâmetros, aliás subentendidos em tudo o que para trás ficou exposto, que falamos em concepção pliniana da história. Convém entonar, por um momento, semelhante questão, e assinalar inconformidade diante da compulsória utilização, a que se é obrigado, dos mesmos *nomes*, tanto para composições ideológicas como as plinianas, como para produtos de pensamento de elevada e reconhecida estatura, precisamente porque, repetidas vezes, Salgado consigna ousadamente a despropositada pretensão de que o integralismo seja tomado e entendido como "um movimento de cultura que abrange: 19) Uma revisão geral das filosofias dominantes até o começo deste século e, conseqüentemente, das ciências sociais, econômicas e políticas. 29) A criação de um pensamento novo, baseado na síntese dos conhecimentos que nos legou, parceladamente, o século passado"<sup>113</sup>. Tal absurdidade, além do propósito decisivo de procurar romper com o filão racional e materialista da tradição cultural do ocidente, particularmente das expressões manifestas no século XIX, é um aspecto do esforço pliniano em querer se mostrar atual e atualizado. É quando nascem certos esboços de sua *paródia* do marxismo. Por certo não escapa a Salgado, na época, a *atualidade* do marxismo, e seu forte poder de atração. Contrapondo-se a ele, tendo-o no campo ideológico, como o mais sólido inimigo carecendo de recursos críticos mínimos para um enfrentamento teórico real com o oponente, inclina-se Salgado pela recusa e desqualificação imediata e em bloco daquele, buscando apresentar o *integralismo como algo para além do marxismo*, como uma etapa mais nova, moderna e avançada do pensamento. Ser tomado como *mais atual do que o marxismo* é o grande desejo pliniano. Obviamente frustrado, talvez até mesmo aos próprios olhos do ideólogo do sigma, não deixa por isso de ser reiterado. A resultante é que certos aspectos do pensamento de Salgado acabam por ser construídos como uma espécie de rudimentar e primária imagem invertida do marxismo, ou melhor como a imagem simétrica da grosseira compreensão que Salgado possui do mesmo. Assim, por exemplo, temos, "no Comunismo, que tantos acreditam ser a doutrina 'da moda', o caráter inconfundível do século passado: a unilateralidade.

113. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., p. 87.

É por isso que Henri De Man afirma que o Marxismo não passa de 'uma forma particular de uma mentalidade geral própria do século passado'. (...) No tocante a Marx, a própria 'dialética' de Hegel, que é o dínamo propulsor da sua doutrina, é uma concepção cujo sentido dualista de luta se apresenta com um caráter marcadamente século XIX"<sup>114</sup>. Ou em termos mais agudos, traduzindo a concepção mecanicista que Salgado faz do marxismo: "declaramos nós, os integralistas, que o marxismo é contra-revolucionário, porque se subordina ao critério do fatalismo evolucionista da matéria inconsciente"<sup>115</sup>. Em contraposição "O Integralismo é grandioso e complexo. É um movimento filosófico; é a criação de uma nova cultura; é um conceito novo de democracia, de direito, de economia"<sup>116</sup>. E num confronto direto, trazendo para si as prerrogativas revolucionárias, evidencia com toda a clareza seu propósito:

"Proclamamos a permanência da Revolução, como fenômeno puramente ideal, em contraposição ao senso revolucionário do materialismo histórico, que compreende uma revolução automática e medíocre sujeita simplesmente à lei da evolução biológica"<sup>117</sup>. Numa palavra, Salgado edifica a revolução espiritualista na expulsão da revolução materialista, da mesma forma que dirá que "O marxismo prestou-nos o serviço de mostrar que não há classes. Não se compreende hoje uma 'classe militar', uma 'classe religiosa', uma 'classe burguesa', uma 'classe plebéia'. O erro do marxismo foi sua concepção meramente formal das classes e a criação que ele mesmo fez de uma 'classe burguesa' e de uma 'classe proletária'. Nós, integralistas, mais modernos do que os marxistas, não aceitamos nem mesmo o dualismo do Capital e do Trabalho"<sup>118</sup>. Desnecessário prosseguir na ilustração do contraponto tecido por Salgado em face do marxismo, pois nada além da curiosidade, tal ocorrência revela, nem algo de mais fértil propicia à análise. Por outro lado, o que vale acentuar, isto sim, é a visão mecanicista que Salgado tem do pensamento marxista. Diz Salgado, em *O Que é o Integralismo*, obra da mesma época de *A Psicologia da Revolução* e dirigida, ao contrário desta, ao *povo*, ao "Brasileiro modesto, que trabalha e sofre": "O integralismo considera o marxismo um ideal anti-revolucionário, porque se baseia na evolução determinista, que é a filosofia burguesa do século passado, e condena-o como antidinâmico, porque concebe, no futuro, uma sociedade estática e um homem definido segundo um ponto de vista unilateral"<sup>119</sup>.

114. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., pp. 110-11.

115. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., p. 114.

116. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, op. cit., p. 103.

117. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 72.

118. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, op. cit., pp. 34-5.

119. P. SALGADO, *O Que é o Integralismo*, Ed. Star, 1933, p. 64.

De fato, para Salgado o “marxismo se afasta da concepção dinâmica da sociedade, subordinando-a ao pacato determinismo evolucionista”<sup>120</sup>. Isto porque, como já foi assinalado, o marxismo é um típico produto do século XIX, e “O processo do pensamento do século XIX tomou sua base nas ciências naturais ‘e consiste em aplicar o princípio da casualidade mecânica, que se manifesta na técnica, à interpretação dos fatos psíquicos’. Essa a natureza do pensamento do século XIX, o seu grande preconceito e a fonte originária de todas as suas contradições”<sup>121</sup>. Além do mais “o comunismo é a última consequência de uma civilização materialista”<sup>122</sup>. Ou em termos mais precisos e detalhados: “A identificação do Capitalismo com o Comunismo é uma consequência lógica do exame que fizemos: 19) Da identidade de suas origens filosóficas. 29) Da identidade de suas origens econômicas. 39) Da unidade de direção no processo de desenvolvimento; 49) Da unidade do objetivo final. Examinemos, um a um, estes pontos e chegaremos à conclusão de que não é possível combater o Capitalismo sem combater o Comunismo, do mesmo modo como não é possível combater o Comunismo sem combater o Capitalismo. Pois tanto um como o outro não passam de uma só cabeça, com duas caras, cabeça ligada ao mesmo corpo, que é o materialismo, a subordinação do Espírito Humano à brutalidade das forças cegas da natureza, ou melhor, de uma das faces da natureza, isto é, a material”<sup>123</sup>. De maneira que “é fora de dúvida que o Capitalismo e o Comunismo não passam de palavras diferentes para designar a mesma coisa: a brutalidade da violência, o materialismo grosseiro”<sup>124</sup>.

E nesta visão e condenação do marxismo pelo seu materialismo e pela sua mecanicidade, sobressai, como não poderia deixar de ser, a sua inquinação como negador da idéia: “A filosofia de Marx parte do princípio da precedência da matéria sobre o espírito. No começo existiu apenas a matéria; depois veio a vida; finalmente a idéia, e, em último plano, o espírito, o qual não passa de um mero clarão da matéria. A doutrina do materialismo histórico baseia-se no pressuposto da *idéia da negação da própria idéia*. (...) Negando o primado da idéia, afasta-se de Hegel, deste aceitando apenas o processo dialético, que constitui o novo fanatismo marxista”<sup>125</sup>. É altamente revelador esse aspecto da *crítica* pliniana ao marxismo. Constitui para ela “fanatismo” reter de Hegel a dialética, desfazendo-se do “primado da idéia”. Se for lembrado o que anteriormente dissemos com relação à noção pliniana de movimento, caracterizada de um lado pelo relativismo, e doutro por sempre remeter ao espírito, perceberemos que, para Salgado, entender a *materialidade* envolvendo sob nexos

não mecânicos é simplesmente fanatismo. De tal sorte que o ideólogo integralista pode tolerar uma *dialética* da idéia, mas é insuportável para ele uma dialética do concreto. E bem podemos entender por que. Se o movimento histórico estiver na estrita dependência da intervenção do plano das idéias, a volição pode ser entendida como toda poderosa, e a direção dos movimentos históricos é passível, então, de ser escolhida; o mesmo não ocorrendo se for admitida uma dialética a nível do material. A tal ponto a questão preocupa o chefe integralista que ele monta um sintomático rodeio, exatamente para *demonstrar* que a própria eficiência evidenciada pelo marxismo no campo prático é revelação da falsidade de sua tese relativa à dialética do real. Isto é, o marxismo se provaria teoricamente falso, cairia em contradição, precisamente no instante em que o real parecesse responder a seus princípios conceituais. Numa afirmação direta: o mecanicismo com que Salgado lê o marxismo não é simples consequência de seu baixo nível intelectual; ao contrário, o baixo nível intelectual, no caso, é o suporte necessário para a necessitada leitura mecanicista do marxismo — o integralismo pliniano, diga-se assim, precisa que o marxismo seja mecanicista. Assim, é curiosíssimo anotar que, tendo por “pressuposto a idéia da negação da própria idéia”, a “doutrina do materialismo histórico (...) tem, portanto, uma origem idealista”<sup>126</sup>. *Argumento* este que aparece em toda a sua extensão, num nítido fragmento de *A Psicologia da Revolução*: “O materialismo histórico é o código pacato da burguesia capitalista. Contra ele se insurge o próprio Karl Marx. A sua filiação em Feuerbach não dissimula a sua origem idealista. Sua obra monumental se opõe à sua própria tese porque exprime a insurreição do Pensamento contra o processo natural da evolução capitalista. O marxismo interfere na história e golpeia uma civilização. E, em 1918, Lenine demonstra objetivamente o valor da Idéia, chocando-se com a marcha normal da história. Sua vitória não é contra o regime: é contra o próprio pensamento político do marxismo, baseado na negação do primado da Idéia”<sup>127</sup>. Assim, já nos idos remotos de 1933, deparamos, no seio mesmo de um ideário como o de Salgado, com a posteriormente, surradíssima objeção aos fundamentos do marxismo, que busca identificar contradições nas suas bases materialistas a partir mesmo de suas concretizações históricas. Uma nota à segunda edição de *Psicologia da Revolução* estampa com todas as letras tal procedimento: “O comunismo só teria sido coerente, se vencesse nos Estados Unidos. O seu advento na Rússia é a negação de toda base materialista, naturalista e experimental da obra de Marx. O bolchevismo transferiu um problema do campo da economia naturalista para o campo da psicologia”<sup>128</sup>. Em

120 e 121. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, op. cit., pp. 113 e 92-3.

122. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, op. cit., p. 93.

123 e 124. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, op. cit., pp. 105-06 e 112.

125. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 98-9.

126. *Ibid.*, p. 98.

127. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 12.

128. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 17.

suma, é preciso que, da perspectiva pliniana, o marxismo esteja roído por uma clara contradição a nível de suas raízes, e, então que ele seja entendido como um *idealismo*; um idealismo entre outros, de tal sorte que seja, tão-somente, uma expressão volitiva, e enquanto tal um engano, um erro, um descaminho, um sintoma e uma reação a um mal maior: "O comunismo não é uma causa: é um sintoma. O mal não é o comunismo em si, porém, são as causas que geram o comunismo"<sup>129</sup>. O esforço maior, pois, volta-se para o estabelecimento da *incoerência* essencial do sistema marxista — sua postulação materialista: "Os discípulos de Marx pretenderam defendê-lo, dizendo que ele pusera de pé a dialética de Hegel, que até então andara de cabeça para baixo. Nada mais errado, porque o idealismo é a essência da dialética; esta não passa das duas pernas que caminham. Foi Marx, aceitando a dialética e rejeitando a idéia, que pretendeu uma filosofia de pernas para o ar". E, na mesma página de *A Quarta Humanidade*, prossegue Salgado: "O marxismo é, não somente, unilateral na consideração do mundo, do homem e da sociedade, que ele só visiona do ponto de vista do desenvolvimento das forças materiais, mas é, sobretudo, contraditório, porque a negação não passa, em última análise, da própria afirmação. O conceito da precedência da matéria sobre a idéia representa, ele mesmo, a expressão da primordialidade de uma idéia: a idéia da negação"<sup>130</sup>. E deixando o nível mais abstrato para incursionar por terrenos mais imediatos, prossegue no mesmo diapasão: "Subordinando todo o seu método crítico ao jogo dialético das forças econômicas e sociais, o marxismo objetiva a realização da síntese hegeliana, numa sociedade que, depois de transitar pela ditadura do proletariado, possa abster-se dos governos e da idéia do Estado. Nesse ponto, o misticismo anarquista colabora fortemente na teoria de Marx, mas a dialética de Hegel esbarra numa contradição. A ditadura do proletariado seria já uma *síntese*, entre a *tese* capitalista e a *antítese* socialista. Realizada a *síntese*, ela se transformaria, imediatamente, segundo o processo hegeliano, em *tese*, e desta se originaria nova *antítese*, prosseguindo, sem cessar, o desenvolvimento do processo dialético. Entretanto, o marxismo, pela intransigência dogmática de sua concepção social e econômica, elimina, de antemão, o livre desenrolar da dialética. A ditadura do proletariado é um interferente, que evidencia o valor da idéia, a sua primordialidade"<sup>131</sup>. E assim continua o ideólogo integralista a enumerar as *contradições* do marxismo, sempre perseguindo o objetivo básico de ferir seu fundamento materialista, combinadamente à idéia de ressaltar que, se verdadeiras, as suas propostas econômico-políticas demonstrariam, contra seus pressupostos, o acerto da tese que à idéia confere o primado. Assim, lê-se, ainda em *A Quarta Humanidade*: "Cumpra, ainda,

129. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 7.

130 e 131. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 100 e 100-01.

anotar que os princípios fundamentais da doutrina econômica marxista se baseiam em categorias irrevogáveis, tais como 'o interesse de aquisição', a lei do 'mais valor'; entretanto, Marx propõe uma sociedade futura em novas bases, onde essas leis não terão mais aplicação nem cabimento. Por conseguinte, das duas uma: ou essas leis são verdadeiras e a concepção de sociedade futura marxista é um erro, ou essas leis não são verdadeiras e, nesse caso, a economia marxista não tem base científica. Ou então é que a filosofia de Marx tenta fugir do dogmatismo científico. Mas, se assim é, o marxismo não passa de uma reação idealista, portanto, contradiz a si mesmo"<sup>132</sup>.

De modo que, em síntese, da ótica pliniana, o materialismo condena o marxismo às leis da *matéria inconsciente*, ao *determinismo*, ao mecanicismo, e sua proposta de intervenção humana no evoluir da história não pode ser, assim, sustentada; o materialismo não é base para algo desta ordem, o que acaba por revelar sua origem *idealista*, tornando-o completamente contraditório. Sob este último aspecto, Salgado ressalta que o pensamento marxista, apesar de tudo, é superior ao pensamento burguês: "A visão estreita da burguesia capitalista é a mesma do marxismo. Mas a burguesia passiva e gozadora é muito mais materialista do que o marxismo. Quem nega está afirmando a seu modo. Mas quem dá de ombros, quem é indiferente diante do drama do homem, esse é que sabe negar com perfeição"<sup>133</sup>. Aliás, diga-se de passagem, que na sua ânsia de *superar* e mostrar-se mais atual do que o marxismo, Salgado concede, algumas vezes, com tom de superioridade, algum reconhecimento às contribuições de Marx: "Agora, um pequeno elogio ao marxismo. A sua crítica ao desenvolvimento econômico da sociedade traz uma valiosa contribuição, sob um ponto de vista restrito, embora. Para aplicá-la, temos de partir do pressuposto do predomínio de uma civilização baseada no princípio materialista. Isso assentado, verificamos que o marxismo projeta intensa luz sobre o panorama da sociedade burguesa e capitalista". Mas logo em seguida rolam as ressalvas, as reservas e as insuficiências: "O erro do marxismo é aceitar como definitiva e triunfante a concepção burguesa da existência. O que ele nos oferece, como contribuição ao estudo da economia moderna é o desenvolvimento das conseqüências do conceito materialista da História. Aproveitando-nos de suas observações, temos de concluir, entretanto, que o marxismo é incompleto, é unilateral, não passa de um simples capítulo baseado numa simples hipótese. Ele já não é uma teoria para moços, porque estes já pertencem ao século XX, que é de revisão geral de valores e de sintetização de conceitos. Depois de Marx, tivemos Einstein. O marxismo é a doutrina do tempo da máquina de vapor, dos teares e da iluminação a gaz. O integralismo é do tempo do rádio e das experiências de Picard"<sup>134</sup>.

132 a 134. *Ibid.*, pp. 102-03, 107 e 103-04.

Mas se a diferença entre o pensamento burguês e o marxista é registrada, em algumas passagens, a favor deste, o que maciçamente predomina nas fórmulas plinianas é a identidade básica entre capitalismo e comunismo. É o que cabe, aqui, especialmente grifar, pois é da compreensão desta linha do raciocínio pliniano que se alcança o sentido maior de sua concepção da história. E este significado está, ainda, ligado à questão do materialismo, ao problema do determinismo, ao tema da mecanicidade. Indo, mais uma vez, diretamente às palavras de Salgado, temos: “o marxismo é contra-revolucionário porque se subordina ao critério do fatalismo evolucionista da matéria inconsciente. A filosofia materialista que inspira o comunismo marxista é a mesma adotada pelo capitalismo para justificar a opressão do proletariado. A sociologia mecânica de Spencer, assim como a sociologia positiva de Comte baseiam-se na evolução natural. Tudo foi negado ao espírito, tudo se subordina ao determinismo das forças naturais. O ‘struggle for life’ de Darwin é a mesma lei inspiradora da Economia Liberal: o domínio do mais forte foi o princípio moral. Esse critério é anti-revolucionário. Entretanto Marx se subordina a ele. Em filosofia segue a linha nítida dos materialistas burgueses. Em economia, declara-se continuador da Adam Smith”<sup>135</sup>. Ou em termos mais combativos: “A filosofia e a política burguesas (...) afinavam-se no sentido de negar a possibilidade da interferência do homem na modificação da marcha social. Tudo devia subordinar-se ao ritmo normal do determinismo, não sendo, de forma alguma possível a ação transformadora da idéia. (...) O coletivismo marxista parte dessa premissa lançada pela burguesia e prognóstica, com admirável segurança, as conseqüências fatais. (...) O marxismo aceita a premissa burguesa (...). O marxismo verifica uma situação, subordina-se a ela, e prossegue”<sup>136</sup>. Conclusivamente: “Era preciso que aparecesse Marx, para mostrar as conseqüências de uma civilização materialista. Marx, por certo, é o próprio intérprete da burguesia, falando uma linhagem estranha, que a sociedade materialista, em pavor, não reconhece. E a voz de Marx, é a sua própria voz!”<sup>137</sup>. Decorrentemente, “O comunismo é apenas um sintoma do materialismo grosseiro de que o burguês é a fonte originária”<sup>138</sup>. De tudo isto resulta que, aceitas as premissas, de “Dentro dessa concepção do materialismo comunista só se compreende a transformação social debaixo do ponto de vista darwiniano, isto é, da evolução da espécie”<sup>139</sup>. Eis que se alcança, então, a pedra angular do problema: a posição do ideário pliniano em face da problemática da evolução; em termos precisos — a sua recusa da idéia de evolução. Recusa que, como é natural, está intimamente combinada com as “teses” relativas à sua apreensão mecanicista do mate-

135 a 137. Ibid., pp. 114-15, 106-07 e 109.

138. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 9.

139. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1933, p. 71.

rialismo. Senão, vejamos: “O exagero com que o século passado tomou o fenômeno da evolução, transformando-o numa fatalidade inerente a todos os planos do Universo, levou Farias Brito a escrever em ‘Finalidade do Mundo’: ‘Fala-se em evolução cosmogônica, em evolução estelar, em evolução planetária, em evolução geológica, em evolução inorgânica, em evolução orgânica, em evolução superorgânica, em evolução biológica, e até em evolução atomística’. E, depois de citar as obras de Letourneau, ‘Evolução do direito’, ‘Evolução da propriedade’, ‘Evolução da moral’, ‘Evolução da Família’, e de dizer que tudo não passa de uma fórmula oca, uma teoria que nada explica, acrescenta: ‘Não quer isto, entretanto, dizer que nada se encontre de aproveitável nos trabalhos dos evolucionistas’. ‘A noção mesmo da evolução pode ser admitida em certo sentido. *O que não pode ser admitido é a teoria da evolução como concepção do mundo: o que não pode ser admitido é a interpretação da natureza pelo princípio da evolução*’. Farias Brito tinha a aguda intuição dos diferentes planos do Universo, rebelando-se contra a unilateralidade dos filósofos, sociólogos e juristas do século XIX” (o grifo é nosso)<sup>140</sup>. Este excerto traduz com extrema felicidade o cerne da posição pliniana, tomada diretamente dos enunciados de F. Brito, e está contida na afirmação de que “a noção mesmo da evolução pode ser admitida em certo sentido”, mas “o que não pode ser admitido é a teoria da evolução como concepção do mundo”. O que vale dizer que Salgado estaria disposto a admitir, em não havendo alternativa diante de certas evidências, que a noção de evolução se presta, de modo designadamente restrito, para a intelecção de aspectos também limitados de objetos circunscritos, mas taxativamente recusa legitimidade a concepções de mundo tecidas sob critério evolucionista. Não se importaria *demais*, em outras palavras, que vigisse, no campo *estrito* de certos particulares científicos, entre outras determinações, a dimensão do evolutivo, porém jamais poderia admitir a subsunção, seja do universo natural, seja do universo histórico, a um evoluer ascensional. Em última análise, intolerável para a esfera ideológica pliniana são as conseqüências da idéia de evolução no plano filosófico, na esfera da visão global de mundo. Neste terreno, fosse qual fosse a extensão da noção de evolução, independentemente de seus conteúdos, ela conflitaria com a concepção pliniana das absolutas verdades eternas, onde o único progresso admitido é o do espírito no seu caminho em direção ao Absoluto. O reconhecimento de uma história materialmente impelida a avançar é a destruição do *eterno*. Evidentemente, tudo isso é de grande importância para a determinação da natureza do integralismo de Salgado. Os passos analíticos que acabam de ser dados evidenciam a repulsa do chefe da AIB por uma história de andamento progressivo, por mais restrito e contido que este seja, a ponto dele recusar e condenar

140. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 70.

até mesmo as noções de progresso formuladas sob talhe positivista, e, portanto, de extração evolucionista. Donde se compreende que seu anti-evolucionismo é o plano *teórico* de seu antiprogressismo econômico-político, ou dito de outra maneira: seu antievolucionismo é expressão, a nível abstrato, de sua regressividade histórico-social.

É necessário reafirmar que a recusa pliniana do *evolucionismo marxista* tem por raiz e é antecedida pela rejeição do *evolucionismo capitalista*. Aliás, elas se constituem numa só e única condenação. Vale a pena depreender tais significados das próprias palavras de Salgado. "Se o Homem devia ser 'natural', era lógico que a Economia fosse também 'natural' e que nenhuma força intervesse, nem nos movimentos do Homem nem nos da Economia. Tudo deveria ser subordinado às próprias leis da matéria. Foi segundo esses princípios materialistas que a Burguesia se desenvolveu, como instrumento passivo nas mãos ocultas da Finança Internacional. . . ." Posto isto, Salgado extrai as conseqüências que daí redundam, tanto no universo do *trabalho* como no da *vida comercial*, grifando o caráter de luta aberta que neles se travam: "Lançada a luta livre no mundo (. . .) começou a verificar-se o que seria inevitável: os fortes a oprimirem os fracos. (. . .) O 'trabalho' foi transformado em mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura. A livre concorrência, no campo comercial, conforme observa Marx, que é um sistematizador burguês, levava os detentores dos meios de produção a cortarem os salários e a aumentarem as horas de trabalho. Essa dupla luta de cada produtor, de um lado com o seu adversário e do outro com os seus assalariados, determinava a derrota dos que apresentavam menores possibilidades de resistência e adaptabilidade". E, na seqüência, o ideólogo do sigma envereda pela temática que ora é nosso ponto focal, *explicando* a gênese das concepções evolucionistas: "Sendo injusta, imoral, semelhante situação, o Capitalismo precisou arranjar uma justificativa. Esta encontrou seus fundamentos no materialismo. O estudo da evolução natural abriu novos horizontes à brutalidade do Capitalismo. Enquanto Haeckel explica a origem da vida no mistério das 'moneras', enquanto Darwin desenvolve a teoria do 'struggle for life', que justifica o triunfo do forte, do mais apto sobre o mais fraco, Spencer, com um extraordinário poder construtivo, sistematiza as grandes linhas do Evolucionismo, estabelecendo os seus 'princípios' e acompanhando as manifestações da 'matéria' e da 'energia', desde a nebulosa às sedimentações geológicas, e desde os primeiros fenômenos vitais até a sociologia, à política e ao direito. Spencer é o filósofo da Burguesia e do Capitalismo inglês, como Adam Smith é o economista do liberalismo nacionalista e imperialista da Grã-Bretanha. A palavra mágica, tanto para um como para outro, é a mesma de Darwin: a luta. Nada mais natural para uma concepção materialista da vida. Nada mais lógico, para uma época em que o naturalismo levou ao experimentalismo e este à consideração unilateral dos fenômenos. A palavra cabalística do século XIX, diz Farias Brito, foi 'evolução'. Acho

que poderemos acrescentar a esta palavra, esta outra: 'luta'". E Salgado prossegue, extraindo, agora, as conseqüências derradeiras: "A matéria, divide. Por isso o Individualismo e o Liberalismo, filhos do Materialismo, lançaram as mais tremendas lutas sobre a terra. No campo da política, a luta dos partidos; no geográfico, a luta das regiões; no ético, a luta das raças; no da produção, a luta de classe; no comercial, a luta da concorrência; no econômico-financeiro, a luta da moeda com a mercadoria; no internacional, a guerra imperialista. Nem se diga, simplesmente, que essas lutas existiram sempre, porque isso seria confessar a falência de um século, de todo o orgulho da sua ciência e da sua filosofia. Porque o fato é que as velhas lutas de que nos deveríamos libertar, num estágio superior de civilização, foram agravadas e a elas o Materialismo acrescentou outras mais estúpidas e cruéis"<sup>141</sup>. E, como suporte e continuador desta trágica herança, aparece o marxismo: "Era lógico, portanto, que Karl Marx, o fundador do comunismo, sendo um burguês e filho do século XIX, imprimisse à sistematização de sua obra o mesmíssimo timbre da filosofia burguesa, que é a filosofia da luta estúpida e cega do materialismo justificador dos triunfos dos fortes sobre os fracos. (. . .) Acaso o Marxismo se rebela contra a Economia Burguesa? Acaso o Comunismo se revolta contra o Capitalismo? Se a filosofia comunista é a mesma capitalista, como se acaba de ver, como pode engendrar o comunismo uma Economia Nova? Mas, acaso, uma Economia Nova é anunciada pelo Comunismo? Mas, então, ele renega as 'leis naturais'? Se nega, deixou de ser materialista e passou para o campo da ética espiritualista. Se não nega, então não é revolucionário, como se apregoa, pois se submete a uma concepção de vida que pertence, em primeira mão, ao Capitalismo e à Burguesia. (. . .) A verdade é que o Marxismo não passa de um capítulo acrescentado à Economia Burguesa. E é o próprio Marx quem o confessa, declarando que não nega as leis que foram sendo descobertas, desde os fisiocratas, mas a elas vem acrescentar outras que ele descobriu. Ele é um continuador de seu patricio, o judeu Adam Smith. Marx descobre algumas leis novas, sendo a fundamental do seu sistema, a da mais-valia. Ele é um continuador dos burgueses evolucionistas e materialistas"<sup>142</sup>.

Em resumo, o pensamento marxista e capitalista estão atados pela raiz, expressando a concepção evolucionista de mundo, expressão esta que marca irrecorrivelmente o século XIX: "A palavra mágica, o gran-tabu, que inspira o liberalismo político e econômico, é a 'evolução'. Ela se inspira nas ciências naturais. A própria tentativa de Augusto Comte de reatar a tradição filosófica dos séculos XVII e XVIII, baseada na matemática, não consegue impressionar de leve a grande marcha evolucionista, o genuíno materialismo naturalista que é a filosofia burguesa oficial. Os homens

141 e 142. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 107 a 110, 110 a 114.

do século são Haeckel, Lamark, Darwin, Spencer, Adam Smith e Karl Marx<sup>143</sup>.

De sorte que, ao cabo e ao fim de todas essas colocações plinianas, temos que toda a ciência do século XIX é reconhecida como evolucionista, e nesta condição caracterizada como *unilateral*, dado que pauta e molda seu todo pela generalização do traço particular da evolução, isto é, converte a esta em fulcro de uma dominante concepção de mundo. Além desta extrapolação ser absurdamente inadmissível da ótica pliniana, como já foi visto, convém retomar e ressaltar a própria negatividade com que Salgado encara a ciência ela mesma. Já se tratou da questão nas partes antecedentes deste estudo, todavia, há que registrar a sustentação de idêntica atitude por parte do ideólogo nos escritos de que agora nos ocupamos.

Apesar de em alguns poucos momentos Salgado declarar que “não condenamos de um modo absoluto os esforços prodigiosos dos pensadores, sociólogos e economistas do século XIX”<sup>144</sup>, e até mesmo que “O Integralismo não renega o cabedal científico fornecido pelo século XIX”, ainda que ressaltando que sua utilização do mesmo “porém não se escraviza à forma de mentalidade de uma época em que os cérebros se acostumaram a certo processo de pensar inerente aos hábitos do próprio experimentalismo científico”<sup>145</sup>, sua convicção mais ampla e profunda é a de que “A crise contemporânea é o resultado de um erro filosófico derivado da concepção científica do mundo”<sup>146</sup>. Salgado explica: “O Renascimento abriu ao Homem os horizontes da ciência. Vieram os métodos de investigação, poderosos e felizes. Mas a mentalidade humana, à força de experimentação e do critério científico, sofreu uma deslocação do sentido totalista do Universo. Com o correr do século mais recente, a concepção integral (...) veio cedendo terreno ao espírito desagregador. É a uma Humanidade que considerava o mundo segundo a síntese, tivemos uma Humanidade que o considerou segundo a análise. Essa fisionomia do Pensamento moderno tem significação profunda em relação às conseqüências políticas do nosso tempo. (...) Ao senso de síntese de uma Humanidade que, segundo ele se organizou, embora com erros, sucedeu um senso de análise, que procedeu à fragmentação de todos os elementos do mundo, indo de Copérnico e Kepler a Freud, indo das leis das proporções definidas ou múltiplas de Dalton e Proust, às mais recentes investigações dos elétrons. A concepção totalista do mundo, baseada numa grande hipótese, foi substituída pelo conceito científico do Universo, que desarmou a inteligência em face de todas as conclusões e de numerosíssimas hipóteses. (...) A instabilidade desse critério hipotético multiplica os ritmos do pensamento

143. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 88.

144 e 145. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 20 e 156.

146. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 23.

filosófico, sociológico e político: dessa maneira deixamos de ter uma sociedade humana em permanência uniforme e matemática de movimentos, para termos uma sociedade complexa e difusa, com ritmos de vida numerosos, engendrados por hipóteses numerosas. É o estilhaçamento do Ser Pensante em choque com essa zona de conhecimento em que a contingência do experimentalismo vai esbarrar com o sentido absoluto do Universo”<sup>147</sup>. Em poucas e diretas palavras: o espírito científico desorganizou e levou confusão ao espírito humano. Em verdade, para Salgado “a ciência do homem tornou-se o orgulho estúpido do homem”<sup>148</sup>; precisamente a ciência que é algo de *velho e superado*, da qual é preciso se libertar, porque do que efetivamente se necessita é “de amor à verdade, que vale mais do que a ciência, porque a ciência da verdade é, por assim dizer, o desapego à verdade da ciência. Tudo o que nos tolher essa libertação será o peso inútil de um Passado, preconceitos de cultura dos séculos mortos”<sup>149</sup>. De sorte que fica taxativamente estipulado que a *verdade* que importa perseguir e almejar não é a produzida pela ciência; e não é outra a afirmação que também se depreende de uma alusão de ressonâncias bíblicas contida numa nota também de *A Quarta Humanidade*: “Houve sempre uma Judéia de Profetas e outras de Doutores. Os profetas levam à vida, os doutores levam à morte. Os doutores são a peste dos Povos, a ausência do espírito criador, suprida pela controvérsia e pelo sofisma”<sup>150</sup>. Semelhantes postulações, naturalmente, combinam à perfeição com a concepção pliniana da “inteligência humana como um fenômeno relativo”<sup>151</sup>. Uma nota à segunda edição de *Psicologia da Revolução* nos dá bem a dimensão desta idéia, e abre para considerações que desenvolveremos mais adiante: “O que há de moral no espírito humano foi-lhe transmitido pela revelação e pela tradição; a inteligência aumenta o poder da clareza do senso moral, mas na elaboração permanente de forças próprias exteriorizadoras daquele senso moral, ela erra, traduz erradamente a idéia profunda do *bem*, da *verdade* e do *belo*. Claro que não me refiro aos casos onde entra a má fé, o propósito preconcebido e perverso de transmitir o mal”<sup>152</sup>.

Mas a carga contrária à ciência, desferida pelo ideólogo integralista, não cessa aí. Além de *velha, superada e limitada*, a ciência, de fato, fracassou naquilo que, no entender de Salgado, era seu propósito verdadeiro e maior — a substituição de Deus junto ao espírito humano. É o que afirma Salgado, citando Fierens Gevaert: “A ciência afirma categoricamente a perpetuidade da força — mas não nos ensina coisa alguma sobre a sua

147. *Ibid.*, pp. 23 a 25.

148. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 89.

149 e 150. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 12 e 32.

151. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 29.

152. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 34.



origem. Pouco importa, de resto, que o mundo tenha ou não começado a existir; os materialistas querem ignorar tais problemas e desdenham daqueles que com eles se preocupam'. O mundo cai no terreno das superstições científicas, ou da abstração das causas. 'Sabemos, por ventura, melhor que outrora, o que é o espírito, a força, a matéria, o tempo, o espaço? Essa potência ilimitada e multiforme, que em todo o tempo e em toda a parte revela a sua presença, contínua, impenetrável. Dizem que o Universo é unicamente uma resultante do movimento dos átomos; explicam a vida pela vibração constante das moléculas; pretendem que a sensação provoca os fenômenos moleculares, originando-se destes os fenômenos fisiológicos. . . Mas qual a força que agita constantemente esses elos estreitos e sem fim? Qual a formidável operação que precede a natividade dos mundos?' A ciência não sabe responder. Ela ignora tudo. E, entretanto, nenhuma religião abusou mais do que a ciência da credulidade das multidões. *A ciência, que prometeu tudo dar, não pôde criar nada que substituisse no Homem o seu Deus.* Deslocando-se do seu plano, a ciência debalde tentou decifrar o Eterno Absoluto. Há uma zona do espírito em que ela se desfaz e se imprecisa. E, não podendo avançar, nega" (o grifo é nosso)<sup>153</sup>. Basta atentar para os enunciados deste último fragmento para bem avaliar a forte recusa em geral do ideário pliniano pela razão científica. E isto não é gratuito ou casual. Trata-se, isto sim, da "outra" face necessária de sua moeda intuicionista. De fato, no que diz respeito à questão, Salgado é inteiramente explícito: "Estamos vivendo o século, por excelência da América do Sul. O século da 'intuição'. Depois de um século de experimentalismo, que se tornou tão dogmático como todos os apriorismos por ele combatidos, chegamos ao limiar de uma Era em que, sem abandonar os métodos dedutivos, servindo-nos ao mesmo tempo dos métodos indutivos, reclamamos para a 'outra alma' humana, para os limbos ignorados onde clamam vozes impositivas, um lugar de predominância. Não se trata de ecletismo, que corresponderia, em química, a uma 'mistura' mas trata-se de síntese, que corresponde a uma 'combinação'. Neste instante do mundo, nenhum continente está mais em condições de ingressar na Grande Era de que o século XX é o início, como está a América do Sul"<sup>154</sup>. Conferindo à América do Sul a condição de pátria natural do intuicionismo, por ser um "Continente virgem e inexplorado", "todo um mundo subconsciente que se conservou adormecido sob as exterioridades políticas e literárias com que nos temos iludido durante mais de um século"<sup>155</sup>, Salgado nada mais faz do que, no exercício da arbitrariedade de uma operação intuicionista, justificar e lastrear o próprio intuicionismo como uma forma intelectual própria, natural da América Latina, ao mesmo tempo que, na medida em

153. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 41-2.

154 e 155. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 114 e 114-15.

que o intuicionismo, de sua ótica, é o *novo*, repor por mais esse argumento, a sua tese da América Latina como berço do futuro da humanidade. Mas, o que importa salientar aqui é, exclusivamente, sua posição de combate à ciência. Sua insistência em assinalar a *confusão* e a *desordem* de a ciência imprimiu ao mundo, sempre grifando as limitações das ciências, e reportando a *profundidades* decisivas, inalcançáveis para elas. Profundidades às quais Salgado remete a todo instante, e cuja apreensão é sempre dada no envolvimento com "poderes mediúnicos", de modo que é próprio da "intelecção pliniana" a imagem daquele que *verdadeiramente* sabe, como o "*que sabe* profundamente, porque traz consigo o esplendor divinatório da Idéia criadora"<sup>156</sup>. E esta capacidade de saber, é ela mesma inexplicável para a ciência, da mesma forma que inexplicável também é o "absoluto": "Não é possível explicar assim, pelos famosos métodos científicos e experimentais, o grande drama de mediunidade que os homens índices representam. (. . .) Não há definições para o gênio, nem catalogações possíveis. O gênio é inexplicável como o 'absoluto' é incompreensível"<sup>157</sup>. De sorte que o mundo, a nível de sua essência, é impenetrável à razão, e a captação da essencialidade é também, por sua vez, um ato misterioso, maravilhoso que empolga, mas que também possui seus limites, pois que o "absoluto" lhe escapa. De qualquer modo, "há uma parte da alma humana inacessível e misteriosa, que governa os homens, sem que eles mesmos percebam a razão mais profunda de suas atitudes"<sup>158</sup>. Tudo é, pois, denso mistério no campo da intelecção. O irracionalismo está posto e assumido. A "idéia é a síntese poderosa do manancial de energias múltiplas e contrastantes. Ela é a harmonia que se constituiu das formas complexas, arrítmicas e desordenadas. Ela é o 'conhecido', que veio do 'desconhecido'. Ela é a luz que veio da treva fecunda e martirizada de todas as intelecções incompreensíveis e fracassadas tentativas. Ela é a palavra, que se estrutura com as articulações elementares. É o verbo, é a essência, é o 'princípio'"<sup>159</sup>.

Vale atentar ainda que os problemas do conhecimento, *visões* da ótica pliniana, quando referem o Brasil, são entendidos sob a situação especial de que "A influência que sobre nós exerceu a cultura do século XIX e o experimentalismo científico, longe de apagar os traços caracterizadores da nossa personalidade espiritual, filtrou-se através das cátedras divulgadoras, abrindo imensas possibilidades ao nosso poder de pesquisas e ao nosso gênio inventivo, sem abalar o alicerce da nossa índole moral. *O materialismo grosseiro ficou, apenas, no litoral, em alguns aspectos das grandes*

156. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1933, p. 51.

157. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 167.

158. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 110.

159. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 92-3.

metrópoles” (o grifo é nosso)<sup>160</sup>. Isto porque “Uma unidade sentimental assombrosa fixa-se em todas as latitudes. Ela é a base sobre a qual assenta a nossa superioridade de vistas. . .”<sup>161</sup>, tendo como suporte “A agudeza dos instintos, pela proximidade étnica com o selvagem, intimamente ligado a sutis inter-correspondências com o meio cósmico. Essa fina inteligência do nosso caboclo, desconfiado, arguto, capaz de compreender tudo por um simples olhar, é expressão humana genuinamente nossa”<sup>162</sup>. Temos, portanto, o *privilegio* de sermos etnicamente determinados ao intuicionismo, a ponto de termos resistido à corrupção científica; tudo se consubstanciando significativamente na “fina inteligência do caboclo”.

Considerado o que até aqui ficou dito, não causará maior estranheza constatar que Salgado se propõe, epistemologicamente (subentenda-se todas as ressalvas à utilização do termo), como posterior ao *reconhecimento* da *falência* do evolucionismo: “Para nós, que viemos depois de Einstein, que viemos depois de declarada a falência evolucionista em que se estribou a política da burguesia”<sup>163</sup>, diz ele, “A sociedade tem de ser encarada de um modo total não só em relação aos seus aspectos formais, porém, à natureza e direção de seus movimentos”<sup>164</sup>. Estamos novamente em face das considerações que caracterizam as ciências do século passado como unilaterais, dominadas pelo materialismo evolucionista. E, diante dele, Salgado torna a condenação, definindo-se, por oposição, como um pensamento de *síntese*, em contraste com aquele que seria um pensamento de análise: “Não ficamos com aqueles que, como Spencer, subordinaram tudo à sistematização do evolucionismo darwiniano, justificando as opressões da burguesia contra os trabalhadores; nem com aqueles que, como Le Play, Ratzel, Demolins, pretenderam ver na geografia social a única chave dos problemas políticos; nem com aqueles que, como Gobineau ou Gumplowitz, apontavam toda a solução do problema étnico no mistério dos plasmas germinativos; nem com Karl Marx, que considerou uma única face do Homem, a face econômica, e muito menos com Adam Smith, precursor de Marx, que acreditou no dogma das leis naturais em economia; nem com Sorel que reduziu tudo à luta de classe; nem tão pouco com aqueles que negaram a luta de classe. Nós, integralistas, somos homens do século XX, ao passo que os liberais, os comunistas, os reacionários da extrema direita, os socialistas timoratos, os republicanos positivistas, os cientistas políticos, são homens de uma época que se assinalou pelo sentido da análise. Vivemos hoje uma época de síntese. Quando as ciências se encontram todas no recesso dos átomos, quase se confundindo a química com a astronomia, a velha verdade de Aristóteles surge do fundo da misteriosa harmonia da gravitação

dos iônios, mostrando-nos em todas as expressões do Universo a diferenciação, na unidade”<sup>165</sup>. Esta aparição de Aristóteles não é fortuita, mas compreende-se melhor o sentido da alusão pliniana, quando é tomado em consideração que “Representa Hegel uma encruzilhada de que partirão dois adversários irreconciliáveis: os materialistas e os idealistas”, e que “dos neo-hegelianos, idealistas e dialéticos, prossegue (uma corrente) num sentido realista na consideração do mundo, aproximando-se da corrente espiritualista, cuja expressão dominante é a neo-escolástica”<sup>166</sup>. Isto é, a invocação a Hegel é sob a forma de sua irracionalização, da mesma forma que a invocação a Aristóteles é sob a sua versão tomista. E é num quadro teórico geral dessa ordem que a totalidade e o movimento plinianos são concebidos, marcados indelevelmente por um nítido recuo diante da razão científica, e pela recusa radical de suas conseqüências racionais no plano filosófico, no universo das concepções globais de mundo. Diz Salgado, num dos poucos momentos em que trata dos autores acima apontados: “. . . desenvolve-se uma corrente que, partindo também (anteriormente Salgado comentara o marxismo como o resultado da dialética em combinação com o evolucionismo e o “materialismo dinâmico de Feuerbach”) da dialética, sem rejeitar o primado da idéia que representa a própria essência do neoplatonismo hegeliano, aproxima-se de certa forma do sentido espiritualista da existência. Opera-se, gradativamente, neste campo, a conjugação de dois mundos, a harmonia de dois conceitos: o da ‘idéia em si’ e o da ‘idéia segundo seus movimentos’; a lógica formal não constitui uma contradição com o novo processo de pensar e conceber o universo: a lógica hegeliana não é mais do que uma expressão dinâmica de velhos conceitos estáticos. E quando, finalmente, o século XX, com uma maior capacidade de compreender ‘conjuntos de movimentos’, coloca Hegel no seu lugar exato, como um trecho apenas das expressões totalitárias do mundo, a tradição aristotélica está de pé”<sup>167</sup>. De modo que a pretendida conjugação operada entre Aristóteles e Hegel nada mais realiza do que a sustentação de uma *totalidade* que não ultrapassa o nível de um agregado de essências eternas; e o movimento nada mais é do que uma dinamicidade recorrente, pertencente às idéias. Ou em termos já conhecidos: o espírito inclina-se ao “absoluto”, na sua ânsia de perfectibilidade, cometendo, em seu curso, erros e enganos; em suma, o movimento é um contínuo *aproximar-se* e *afastar-se* do absoluto, que é repouso. O movimento é, assim, absolutamente destituído de poder de transformação e de criação, mesmo porque não há, de fato, historicamente, nada que seja *novo* ou *velho* — o primado é a totalidade de essências imutáveis. Na combinação entre Aristóteles e Hegel, este é “posto em seu lugar” pela limitação e desqualificação, para não

160 a 162. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 71-2, 72 e 77.

163. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 78.

164. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 78.

165. *Ibid.*, pp. 20-1.

166 e 167. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 97 e 97-8.

dizer simplesmente expulsão do movimento, reduzido puramente à uma recorrência espungida de qualquer potencialidade geradora. Hegel contribui, assim, com o “primado da idéia”, e muito secundariamente com a “dinâmica dos conceitos”, ficando a “tradição aristotélica de pé”. É a que se reduz o esforço de P. Salgado no empenho de se apresentar como expressão atualizada de pensamento pelo emprego de termos tais como dialética, revolução, movimento etc. Estes são brutalmente transfigurados e desfigurados para informar e veicular os conteúdos regressivos do integralismo pliniano.

Em consonância com tudo isto, sobre esta base “epistemológica”, congruentemente com a “revolução espiritualista”, a *concepção de história* de Salgado toma o espírito como o elemento fundamental. Da mesma forma que sua *teoria da ação, da revolução* é a teoria da ação, da revolução do espírito, a história para Salgado é a história do espírito.

Considera Salgado a historiografia normalmente praticada como empírica e, enquanto tal, limitada. Sua proposta é por uma história mais ampla e profundamente entendida. Amplitude e profundidade cuja natureza e alcance bem avaliamos agora: “Nós costumamos estudar a história segundo uma apreciação empírica dos fatos. Deduzimos uma crítica formal. Mas é preciso dilatar o critério da História. Dilatar e aprofundar. *Para superarmos as leis essenciais dos ritmos humanos, a teoria dos movimentos do Homem em torno do Absoluto*. A História deve revelar-nos as posições do Ser Humano na sua permanente gravitação” (o grifo é nosso)<sup>168</sup>. O fragmento é amplamente elucidativo; apresenta-nos de imediato a postulação da história como história do espírito, e oferece-nos um testemunho explícito de que a noção de movimento, em Salgado, reduz-se à idéia de gravitação; *o movimento é movimento cativo*. A história profunda de Salgado é, pois, a identificação do estágio, da posição em que se encontra o espírito, num dado tempo e lugar, na sua eterna rotação em torno do absoluto, da qual não pode nem deve escapar, mas sendo passível de ocupar posições orbitais mais próximas ou, para infelicidade sua, mais distantes do centro essencial e eterno. Tais são os ritmos humanos; apreender suas leis, a missão da história. Com demasiada pobreza expositiva, como em tantas outras questões decisivas para seu ideário, Salgado restringe-se a informar que “No desenvolvimento desses ritmos é que vamos surpreender as três etapas, que poderemos denominar: de *adição*, de  *fusão*, e de *desagregação*”. Acrescentando que a “formação das sociedades obedeceu a esses movimentos. A Primeira Humanidade veio da caverna, até a criação do Politeísmo; a Segunda vem do Politeísmo ao Monoteísmo; a Terceira vem do Monoteísmo ao Ateísmo; e a Quarta que é a nossa, encontra-se na mesma situação trágica da Primeira, diante do mistério universal”<sup>169</sup>. Completando que

“Depois da adição, da fusão e da desagregação, chegou a hora da síntese”<sup>170</sup>. De maneira que a periodização da história é efetuada segundo o modo pelo qual é concebida a entidade divina. Salgado no-lo diz com todas as letras: “É a interpretação dos deuses que determina a interpretação dos destinos humanos”<sup>171</sup>. Mesmo porque “no sistema do mundo, na essência do cosmos” prevalecem “condições de movimentos e processos de expressão de forças eternas, de um modo imutável. *A Verdade* está no *Absoluto* das coisas...”<sup>172</sup>. Ou, sob outra forma expressiva: “A Idéia-Imortal vem de Deus”<sup>173</sup>. E se não bastassem tais afirmações, se alguma ambigüidade, neste terreno, ainda pudesse ser apontada quanto à direção básica da argumentação pliniana, suficiente seria tomar em linha de conta a passagem que segue: “Deus é a causa, a razão, a finalidade única do Homem. O Homem procede de Deus e vai para Deus. A terra é a passagem, o caminho entre dois infinitos. A vida humana uma contingência material do Espírito”<sup>174</sup>.

O critério de periodizar a história a partir do modo pelo qual são “interpretados os deuses” é ainda sustentado pela convicção de que a idéia de Deus é concedida anteriormente a qualquer outra que diga respeito ao universo; ou nos termos de Salgado: “A idéia de Deus precedeu a idéia do Cosmos, porque o tabu sucedeu ao totem”<sup>175</sup>. Esta afirmação não apenas estabelece um critério de periodização histórica, mas funda uma sorte de antropologia sacralizada: “O Homem Primitivo fundou a tribo e engendrou o totem. Os totens se adicionaram, com a adição dos clans. Essa fase humana tem um caráter de adição contínua. É o indivíduo que se junta ao indivíduo, o clan que se junta ao clan, alargando as áreas da tribo e confraternizando os totens com a prioridade do fetiche do clan predominante, até à sua transformação em tabu. O totem traz consigo uma interpretação da idéia revelada”<sup>176</sup>. E, assim, vemos a divindade ser edificada como entidade fundante do social: “O significado imediato do animal totêmico, atingida a extensão do domínio tribal, começa a ampliar-se, na correspondência com os fenômenos cósmicos, através dos processos analógicos, em que o Homem Primitivo comunga no conjunto das expressões naturais. Mais rápido o totem se transforma em tabu, quanto mais exprima fenômenos universais. É aí que começa um rudimento de organização. Cada clan tem o seu totem (animal ou planta), uma espécie de deus imediato, tangível, compreensível. (...) A organização pré-social se acentua, paralela à organização religiosa, pois a sociedade rudimentar está ligada intimamente à concepção cósmica. E o tabu, como dissemos, é tanto mais predominante, nesta fase de atividades pré-políticas, quanto melhor tra-

170 a 172. Ibid., pp. 16, 17 e 90-1.

173. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 17.

174 a 176. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 29, 18 e 16.

168 e 169. Ibid., pp. 15, 15.

duza a interpretação dos fenômenos que interessam a mentalidade e as preocupações tribais em luta com o meio físico. É esse senso universalizante, oriundo da própria concepção da divindade, que determina os movimentos das tribus, num sentido de coesão e de finalidade comum”<sup>177</sup>. Numa expressão linear: caminha-se dos deuses às castas, estas determinadas por aqueles: “A psicologia das nações dessa Primeira Humanidade deriva imediatamente da concepção politeísta do universo. Cada efeito procede de uma causa própria. Os deuses multiplicam-se. O seu culto estabelece as castas, explica os ritos, justifica as guerras, como no caso de Tróia, em que os deuses dirigem exércitos. Complica-se a teogonia, diversificam-se os ritos litúrgicos, traçam-se prerrogativas e direitos, fixa-se o aparelho institucional complexo”<sup>178</sup>. Pois que “Há qualquer cousa mais profunda na adoração dos fetiches: ela é, ao mesmo tempo, um sinal da revelação divina, e um índice de comunhão cósmica. É a inter-correspondência entre os complexos psicológicos e o complexo cosmológico”<sup>179</sup>.

Posta a primariedade da idéia de Deus, decorre a concepção do cosmos, derivando desta o contornó das finalidades humanas: “É da idéia do Cosmos que deriva o senso das finalidades humanas. É do sentido das finalidades humanas que procede o pensamento da organização social”<sup>180</sup>. Numa expressão sintética que reencontra seu fundamento: “nós proclamamos a existência e continuidade de uma dinâmica social, cuja origem mais remota encontramos no sentimento da moral e da justiça, com fundamento espiritual”<sup>181</sup>.

Arquitetado semelhante fundamento, pode, então, fluir sem maiores entraves a proposição de uma história subdividida em quatro períodos: a politeísta, a monoteísta, a ateísta e a que está na iminência de advir — a integralista. Trata-se efetivamente de uma sucessão no tempo, mas “cada civilização é um sistema ou série; e da mesma forma que sucede com os organismos naturais cada sistema contém num grau mais ou menos rudimentar todos os momentos de todas as séries”<sup>182</sup>. Visto que “em rigor, não há etapas cronológicas para estas três Humanidades. Como os rios que secam no tempo do estio, para transbordar nas estações pluviais, cada uma delas não desaparece completamente. Corre sempre um filete no leito vazio, e esse filete pode engrossar e diminuir. Tal fenômeno se verifica no Tempo e no Espaço. A geografia espiritual não conhece etapas, ignora o que significam os séculos. Dentro do mesmo tempo, mas nos diferentes espaços, há selvagens politeístas, populações de profundo sentimento monoteísta, e civilizações eminentemente ateístas. E isso, que se dá no espaço geográfico, verifica-se no espaço cronológico. Só por uma questão de método, pode-se dividir a História em períodos nitidamente demarcados. Feitas, entretanto, estas considerações, podemos apreciar, de modo geral,

177 a 182. Ibid., pp. 16-7-8, 23, 68-9, 9, 113 e 30.

as características dominantes dos tempos”<sup>183</sup>. De tal maneira que “As sociedades espiritualistas acusam índices de materialismo; das sociedades materialistas despontam traços de espiritualismo. É esse o aspecto geral dos séculos e nenhum pode fugir dessa fatalidade. É que não se compreende a tese sem a antítese”<sup>184</sup>. Todavia, apesar do registro dessa interpenetração dos “tempos”, da impressão de *amplitude* interpretativa que Salgado deixa em passagens como esta, o sentido real e profundo de seu pensamento é muito mais estreito, colando-se, de fato, a uma expressão maniqueísta entre monoteísmo e ateísmo: “São, realmente, duas Humanidades que, rotuladas com as designações mais variadas das correntes filosóficas, reduzem-se, em última análise, à Humanidade Monoteísta, totalista, integralista, dedutivista, e à Humanidade Ateísta, epicurista, nominalista, estóica, experimental. São duas Humanidades, uma concebendo o Homem na sua expressão integral, na sua capacidade de engendrar idéias reais; outra lançando a dúvida sobre a capacidade do conhecimento e pondo em cheque a precedência da idéia e o seu valor intrínseco. Essas duas Humanidades (...) vieram se revesando até nós, na predominância sobre os aspectos gerais da cultura e da política dos séculos”<sup>185</sup>. Eis o cerne da História: “as antagonistas que se perpetuam e se revesarão no correr dos tempos: a humanidade monoteísta e a humanidade ateísta”<sup>186</sup>. De sorte que a interpenetração dos “tempos” se mostra na sua verdadeira dimensão de cenário, de arena aberta para a luta entre o *bem* e o *mal*, mesmo porque não pode ser abstraída a atemporalidade do espírito, e “é um engano pensarmos que o Futuro virá ao nosso encontro, porque ele vem de trás, é a nossa retaguarda. . . Uma só é a estrada do Tempo, e o Passado é o seu pioneiro. (...) Compreendereis, assim, que o destino de um Povo procede, não do minuto que virá, mas do minuto que passa”<sup>187</sup>. Não há, aqui, apenas a ancoragem de um claro diapasão tradicionalista. Mas uma efetiva diluição ou supressão da temporalidade, de tal forma que, se a negatividade de um *presente* dado exige um “movimento” de correção, o momento subsequente desejado, o *futuro* proposto é um reencontro com o *passado*, privilegiadamente tomado como fonte e consubstanciação da positividade, do verdadeiro e do bem. Há, pois, uma taxativa recusa à superação, reduzindo-se o movimento a uma simples oscilação pendular. Tudo transcorre, portanto, como se presente, passado e futuro contivessem tão-somente imutáveis valores da mesma natureza, que distam entre dois pólos: a positividade do bem eterno, e a negatividade de tudo aquilo que àquele se contrapõe. Decorrentemente, a interpenetração dos “tempos” das “humanidades”, em cada período histórico, de que fala Salgado, não aponta para o *resíduo* de um fluxo de superações mas testemunha a perenidade de

183 a 186. Ibid., pp. 38-39, 34, 35-36 e 25.

187: P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 10.

uma mesma luta entre adversários que se mantêm idênticos no essencial, sendo as *humanidades* expressões destes contendores.

A primeira delas, a Humanidade Politeísta, com alguns de cujos traços estivemos em contato ao longo das últimas páginas, é a sociedade no seu grau de formação preliminar. É o agregado humano marcado pela *adição* (de clans e totens), e nela, da ótica pliniana, é evidente que a divindade é o fundante do social. Trata-se da sociedade em que "O Homem está inteiramente subordinado à Natureza", razão "por que a idéia única de Causa Primeira encontrou numerosas expressões cósmicas de tradução. Essa tradução cosmológica complexa da idéia essencial tem o prestígio das cousas formais e determina a interpretação da vida"<sup>188</sup>. Era a época do *primeiro terror*: "No começo, o Homem foi superado pela Natureza. Houve o desequilíbrio. Era o crepúsculo atarrador. A projeção sobrenatural do objetivo"<sup>189</sup>. É assim que principia uma *história* que não é um processo de *invenção*, mas processo de *repetição*.

"O segundo tipo de Humanidade (a Monoteísta) apresenta um caráter de fusão. (...) Na primeira somam-se os clans, somam-se os deuses, somam-se as províncias, somam-se as causas. Na segunda, todos esses elementos se fundem numa idéia totalitária, que abarca toda a compreensão do Universo e todos os movimentos humanos. Fonte remota desse sistema de movimentos é o povo hebreu, antítese do povo grego. Ele será a origem da civilização cristã..."<sup>190</sup>.

Da mesma forma que na sociedade politeísta, a entidade divina é também, na *humanidade monoteísta*, a origem e a fonte de ordenação, com a superioridade do deus uno e conscientemente assumido: "Para a Humanidade Monoteísta, que se desdobra dos hebreus para o amplo domínio do Cristianismo (...) Deus é a causa, a razão, a finalidade única do Homem. O Homem procede de Deus e vai para Deus. (...) E é desse pensamento central que se origina a organização do Estado, das classes, das famílias, das comunas geográficas. É desse pensamento que decorre o conceito de autoridade, da obediência às leis morais e às leis civis. É a Segunda Humanidade, que se desdobrará, dominando os âmbitos dos Impérios, até cristalizar-se na civilização cristã na Idade Média, em que a compreensão das contingências econômicas, materiais se harmonizou com a idéia das finalidades sobrenaturais"<sup>191</sup>. Tal *humanidade*, refrisa Salgado, poucas páginas adiante, ao comentar os hebreus em especial, mas com extensão bem mais ampla, "Dará ao mundo um conceito de autoridade, um objetivo final, uma estrutura social", sendo que "Seu fundamento é exclusivamente moral"<sup>192</sup>.

Contudo, na Idade Média, apesar da predominância de uma "idéia totalitária" do universo, verifica-se o confronto entre a humanidade mono-

teísta e a ateísta, produzindo "uma o Estado Medieval, a outra o Estado Moderno"<sup>193</sup>. Ademais, diz Salgado, num parêntesis de *A Psicologia da Revolução*, que "a concepção integral não chegou a ser uma realidade na Idade Média (...) porque as forças econômicas não estavam realmente integradas na Nação, sendo apenas suas humilhadas servidoras"<sup>194</sup>. Aduzindo alguns esclarecimentos, numa nota à segunda edição da obra: "No Estado Medieval havia o sentido totalitário no que concernia às 'formas sociais', porém não se verificava o mesmo no referente aos 'movimentos sociais'. Aquele Estado correspondia à concepção astronômica de Ptolomeu e Strabão, como o Estado Liberal corresponde a Copérnico e Kepler. O Estado Integralista, posterior a Henry Poincaré, corresponde a uma concepção totalitária de formas e movimentos. No Estado Medieval, a Nação era o rei. A frase de Luiz XIV: 'l'État c'est moi', exprime um conceito de soberania baseado no monarca, centralizador, em torno do qual giravam as classes (nobreza, clero, povo)"<sup>195</sup>. Dizendo também, em mais uma anotação, que: "O estado Medieval, pretendendo impor a perpetuidade de formas fixas da organização social, não pode acompanhar em seus movimentos o corpo vivo da sociedade. A estrutura corporativa tornou-se antiquada porque não absorveu elementos novos da vida, não adquiriu movimentos, não ampliou seu raio de ação e não se defendeu contra a oligarquia dos 'mestres de ofício'"<sup>196</sup>. Necessário registrar que semelhantes considerações não procuram atingir o significado essencial, o espírito da corporação medieval. Ao contrário, depreende-se dos textos plinianos, que este é integralmente preservado, vinculando-se a ele o Estado Integralista, dado como uma forma recuperada e superior daquele. As ressalvas feitas subentendem uma distinção entre forma e essência e reclamam da rigidez de formas que o Estado Medieval praticou, pondo a perder o conteúdo principal pela sua incapacidade de absorver e limitar ao espírito medieval a burguesia nascente. Dispensável é frisar a enorme importância que esta determinação possui para a correta identificação da natureza do ideário pliniano. Para além, no entanto, destes reparos, a Idade Média é para Salgado o grande paradigma, a matriz da consciência moral de mundo: "A Idade Média possuía a mais perfeita consciência do *mundo moral*, compreendendo o Homem e o Universo por uma forma total, isto é, sem exclusão dos valores espirituais. O centro de tudo era Deus, para o qual o Homem se dirige; e tudo na vida social deveria objetivar o destino supremo da criatura humana. Esse critério, de valor eterno, é a base única de toda a construção do Estado e da Sociedade"<sup>197</sup>. Matriz e paradigma

193. Ibid., p. 35.

194. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 23.

195 e 196. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, pp. 27 e 67.

197. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 4ª edição, p. 68.

188 a 192. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 23, 10, 30-1, 29 e 31.

explicitamente louvados pelo ideólogo do sigma e para os quais o “século XX manifesta a tendência de reatar”<sup>198</sup>, ainda que saibamos que “não podemos, entretanto, regressar à Idade Média, que desapareceu definitivamente na Renascença”<sup>199</sup>. Tratam-se evidentemente de inequívocas declarações de tendências e propósitos que denunciam a direção histórica do pensamento de Salgado. E tanto mais a sério tem de ser levadas, quanto melhor se compreende, pelas ressalvas do próprio ideólogo, acima aludidas, que não se trata de replantar formas idênticas, mas de recuperar o espírito geral e o teor básico de verdades imutáveis: “quando dizemos que este século XX manifesta a tendência de reatar o senso integralista de certo período medieval, é preciso seja esclarecido que nos referimos exclusivamente ao *senso da concepção*, e não à *concepção* mesma do mundo e da sociedade. . .”<sup>200</sup>.

*Senso* este que autoriza a denunciar as falsas e aviltadas formas do cristianismo, a “protocolar exterioridade cristã”<sup>201</sup>, o “falso catolicismo de batismos e missas de sétimo dia”<sup>202</sup> e propugnar por um cristianismo ativo, por uma fé militante.

Em contraste com a *primeira humanidade*, cujo caráter foi de adição, e com a *segunda humanidade*, marcada pela fusão, “A Terceira, a Ateísta, tem uma índole de dissociação, de desagregação”<sup>203</sup>. É a humanidade que negou a Deus, e adotou a ciência que afastou o espiritualismo e o primado da idéia, e entronou o materialismo e a concepção evolucionista do mundo. “A Terceira Humanidade funda-se nas conclusões científicas, mas verdades em trânsito, da hipótese para a tese e da tese para a hipótese. É o caráter do experimentalismo, a feição extrema do humanismo. (. . .) Essa a grande característica da Humanidade Ateísta, cujas expressões mais definitivas começam no Renascimento, atingem elevada altitude no Enciclopedismo e na Revolução Francesa e prosseguem nos panoramas dos dias da Grande Guerra e do Após Guerra”<sup>204</sup>. Ou melhor, é a *humanidade* que recentrou o mundo sobre o homem, arrancando a este de sua gravitação em torno de Deus: “O humanismo que vai buscar sua origem na Grécia Antiga e que gerou a Revolução Francesa; que dominou nas correntes de pensadores e filósofos, partidários do mecanismo cego das forças naturais; que desfechou o evolucionismo, como uma catapulta contra os redutos do finalismo; que arrancou o Homem do seu centro comum de gravitação, dissociando o sistema de movimentos com base na vida espiritual; que, tendo despontado em Descartes, vem culminar no pragmatismo moderno (. . .),

no trânsito contínuo das verdades efêmeras e da superstição científica a que se reduz toda a sistematização pragmática; e que quebrou, conseqüentemente, os padrões morais inspirados num senso de finalidade humana”<sup>205</sup>. É a *humanidade* em que as “concepções filosóficas, éticas, jurídicas e estéticas, tendem a uma descentralização fragmentária, a uma preponderância de feudos mentais em contínua destruição mútua e em subdivisões progressivas”; em contrapartida, “as forças econômicas agregando-se progressivamente, submetendo-se a crescente uniformidade de ritmo, moldam-se a ‘standards’ universalizantes, objetivando uma perfeita unidade”; em conseqüência, ocorre: “a decadência dos valores espirituais, e a ascendência dos valores econômicos. Estes hipertrofiam-se e deflagram a cega expansão de suas energias acumuladas, arruinando toda a concepção ética da sociedade”<sup>206</sup>. Compreende-se, então, o que Salgado afirma, quando diz “que não podemos negar hoje que foi o Ateísmo que construiu o mundo moderno. Sim, foram os ‘filhos do homem’, não foram os ‘filhos de Deus’”<sup>207</sup>. Portanto, do Monoteísmo para o Ateísmo, temos “sobretudo, a passagem de uma Idade Heróica para uma Idade Utilitária. O espiritualismo vai ceder lugar ao materialismo, cuja linha vem se tornando cada vez mais nítida e mais forte, desde os velhos nominalistas. A aristocracia dos tempos do Rei Sol, que se diluía no cadinho fervente da Revolução, como se triturara no almofariz da Enciclopédia, ia agora ceder lugar à plutocracia. O comodismo ia ser a regra. A transigência a grande técnica”<sup>208</sup>. Eis o mundo moderno, a humanidade burguesa e liberal, o império do capital; numa palavra, o ocidente. O ocidente, a *civilização condenada*: “Nada poderá conter o esboroamento da Civilização Ocidental, porque ela traz em si mesma os germens das suas ruínas. As forças morais submeteram-se ao domínio completo dos interesses econômicos, baseados nas máximas expressões das liberdades individuais”<sup>209</sup>.

Sim, na atualidade, considera Salgado, e é o período posterior à primeira guerra mundial que é referido, “É a Terceira Humanidade que encerra o seu ciclo. Ela perdeu o seu centro ideal de movimentos; já não há uma gravitação social, mas rotações de indivíduos em torno de si mesmos, criando nos domínios econômicos os grandes trusts e monopólios, e criando nos domínios políticos os grandes núcleos oligárquicos, fundados no próprio espírito individualista do século passado. É a época dos sindicatos financeiros e dos partidos políticos; do jogo das bolsas e do sufrágio universal. Que doloroso quadro o dessa triste Humanidade! Tendo chegado

198 a 200. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 78, 77 e 78.

201. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 25.

202. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, p. 85.

203 e 204. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 38 e 40-1.

205. *Ibid.*, p. 44.

206. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 25-6.

207. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 39.

208. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 32.

209. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 58.

aos extremos progressos materiais, as Nações de balde tentam pôr ordem nas suas relações mútuas e nas suas atividades internas. A liberdade tornou-se monopólio dos egoístas, dos inescrupulosos, dos potentados. (...) O desespero entre por todos os lares. (...) No panorama internacional temem-se as guerras. (...) As crises econômicas multiplicam-se. (...) O estrondo das falências em massa; a ditadura imoral das bolsas; a tirania do câmbio; a agonia da produção, cujo aparelho circulatório se esclerosou, perdendo a elasticidade; a angústia dos governos insolváveis; o problema do desemprego e da incapacidade de aquisição das massas consumidoras; a miséria que se multiplica, — tudo isso está mostrando o panorama trágico de uma civilização que morre. (...) A Humanidade é tomada de terror de si mesma”<sup>210</sup>. Trata-se efetivamente de uma humanidade que se consome no terror e na tristeza. Reencontra-se, aqui, o tema da tristeza da humanidade pela perda de Deus: “A Humanidade entristece. Porque ela não se conforma com as conclusões científicas, nem com as divagações filosóficas. E essa é a Terceira Humanidade, atesta nos seus caracteres mais típicos. É a Humanidade, que desaparece na Era da Máquina, com todo o seu cabedal”<sup>211</sup>. E acrescenta Salgado, mencionando a Farias Brito: “Todos sentem, no estado presente do mundo, um mal-estar indefinível, uma agonia tremenda. (...) Em primeiro lugar, debaixo de uma certa aparência de desenvolvimento e de cultura, em toda a parte domina a injustiça. (...) Ao absolutismo do papa e dos reis, sucedeu, nas democracias o absolutismo dos capitalistas e banqueiros, mil vezes mais detestável”<sup>212</sup>.

Se fácil é apreender o significado da “tristeza do mundo” pela perda de Deus, convém, por outro lado, detalhar, no possível, o “terror do homem moderno”; pois não se trata apenas de um sentimento de pavor em face do desastre de uma civilização, mas sim de um terror pela própria civilização. Diz Salgado: “Ligamo-nos, realmente, na época do Aeroplano, da Eletricidade e do Rádio, à noite Primitiva dos terrores indefinidos, em que o Ser Humano se instabiliza no imenso desamparo”. De fato “nunca vivemos uma época tão parecida com aquela em que se forjaram os primeiros deuses”<sup>213</sup>. Mas, “O sobrenatural que nos apavora não é mais o que provinha dos trovões, dos raios, dos tremores de terra, das tempestades e dilúvios: é o que sobe de nós. Nesta sociedade sem Deus e sem terror cósmico, nós criamos o terror de nós mesmos”<sup>214</sup>. Isto é “o homem está sendo esmagado pela própria objetivação do seu subjetivo. (...) As Humanidades que nos antecederam procuraram o Infinito no ‘objetivo’. A nossa procura-o no ‘subjetivo’. As primeiras vieram do Universo para o Homem. E, tendo chegado ao Homem, a mais recente Humanidade tratou de dissecá-lo, para lhe estabelecer o seu valor intrínseco. Somos forçados, agora, a partir do Homem para o Universo”<sup>215</sup>. Isto porque a marcha que “rea-

lizou a marcha para o Homem” também “correspondeu a uma contínua ligação do valor da idéia. E foi também, um afastamento gradativo de causas primeiras”<sup>216</sup>. Numa expressão linear: a humanidade distanciou-se do “terror cósmico” primitivo para desaguar no “terror do próprio homem”. Do pavor pela natureza passamos ao pavor por nós mesmos; da subordinação à natureza passamos para a escravidão a nós mesmos. Foi o ônus pelo afastamento do Infinito, o preço pelo abandono das “causas primárias”. No desconsolo e desamparo de uma *Idade* orgulhosa de suas realizações materiais, a angústia domina pela carência de uma necessidade essencial, carência que tritura e esfacela as próprias conquistas materiais. E, no justo momento da negação extrema, repõe-se a interrogação pelo “mistério universal”; a máxima afirmação da materialidade, num volteio radical, acaba por revelar as necessidades do espiritual: “nunca vivemos”, diz Salgado, “uma época tão parecida com aquela em que se forjaram os primeiros deuses”<sup>217</sup>. A “Quarta Humanidade”, prossegue, “que é a nossa, encontra-se na mesma situação trágica da Primeira, diante do mistério universal. Depois da adição, da fusão e da desagregação, chegou a hora da síntese”. E num adendo, altamente revelador, conclui: “Que cousas mais semelhantes do que o Homem diante do raio, e o Homem diante da Máquina? Existe um pensamento na Máquina, como existe um pensamento no Raio”<sup>218</sup>. Que pensamentos são estes já o sabemos: o segundo avança para a superioridade do Monoteísmo; o primeiro descaminha para o Ateísmo. A “síntese” aponta para a recuperação do momento mais elevado do segundo. É o que significa que “Alguma coisa está nascendo no caos da vida moderna”<sup>219</sup>. Efetivamente, para Salgado “Encontramo-nos na mesma situação da Humanidade em início. Porque somos uma Humanidade Nova”<sup>220</sup>. “Nós estamos vivendo, hoje em dia, o começo de uma grande Era Humana, que, sob todos os pontos de vista, apresenta uma notável semelhança com o período longo e crepuscular da formação dos primeiros núcleos sociais antecipadores das primeiras nacionalidades”<sup>221</sup>. O segundo “terror” abre, portanto, para a Quarta Humanidade que “criará uma nova autoridade, baseada numa concepção de origem e de finalidade do mundo. E criará um novo processo de relações sociais e econômicas. E criará o Estado Integralista, consultando, a um tempo, a aspiração de Infinito da criatura humana e as contingências da vida material. O Estado, que salve o homem da ditadura cruel do materialismo finalista (leia-se comunismo) e da ditadura sem finalidade da plutocracia democrática e das oligarquias políticas e financeiras. O Estado, que defenda o Indivíduo contra a Sociedade e a Sociedade contra o Indivíduo. O Estado que seja o impositor do equilíbrio, o mediador máximo, o juiz, o orientador, o propulsor. O Estado capaz de renovar-se, por si mesmo, de conformidade com as novas e cres-

210 a 215. *Ibid.*, pp. 60 a 64, 43, 64-65, 10, 11 e 11.

216 a 221. *Ibid.*, pp. 12, 10, 15-16, 12, 11 e 9.

centes necessidades da vida humana. O Estado que procure suas origens na própria origem do Universo e do Homem. É rume para a finalidade suprema do Espírito, integrando nas suas próprias forças as forças humanas superiores. (...) Esse Estado realizará a possível felicidade na Terra, baseada na confiança em Deus, no amor ao próximo, sem precisar excluir os valores científicos, mas subordinando a ciência a um pensamento superior de finalidade humana. (...) No Brasil, esse Estado será realizado muito em breve marcará o início de uma era em que se afirmará a Quarta Humanidade”<sup>222</sup>. Ou, numa forma mais sintética e retórica: “Contra essa cruel civilização (a ocidental), que já agoniza nos estertores das crises econômicas, levantar-se-á a nova civilização. Depois da Humanidade Ateísta virá a Humanidade Integralista. É a ‘quarta humanidade’. Como um sol que vai nascer, ela já projeta seus primeiros clarões. Uma nova luz se anuncia no mundo. É a Atlântida que ressurgir. A nova civilização realizará a grande síntese”<sup>223</sup>. Evidentemente porque “O integralismo é a síntese e a harmonia de todas as formas e movimentos”<sup>224</sup>.

Eis, portanto, que temos a visão de conjunto. As *quatro humanidades* plinianas encerram o conjunto da história humana. Principiando com as expressões totêmicas da entidade divina, avança para o estágio superior do monoteísmo, onde é obtida a concepção perfeita e definitiva de deus, o cristianismo e a sua estrutura da consciência moral; trata-se de uma espécie de *fim da história*, pois, a partir daí, só é comportável um movimento pendular que oscila entre a verdade alcançada e os desvios em relação a esta. A sobrevivência do Ateísmo consubstancia a matriz dos desvios possíveis, e, no seu limite, pelo “segundo terror” abre para a nascente Quarta Humanidade; a *idade integralista*, que repõe a verdade eterna. É a grande hora da *Revolução Espiritualista*, e seu instrumento o *Estado Integral*.

### 3 — O Estado Integral

Na medida em que, do ponto de vista da *concepção espiritualista da história*, o evoluir social é aferido pelas suas posições em face do divino, e a teoria da *revolução espiritualista* é a legitimação do ato humano que repõe a humanidade *desviada* no rumo certo de sua perene gravitação em torno

do absoluto, compreende-se que o estado possa ser configurado, tal como o faz Salgado, enquanto instrumento dessa operação.

Sem tornar ao assunto, vale recordar que no ideário pliniano é estabelecida uma tensão entre o mundo material e o universo espiritual, de tal forma que, em última análise, dada a direção histórica regressiva da proposta de Salgado, ser “*revolucionário*” é *corrigir ou contrariar as determinações da matéria*. São da segunda edição de *Psicologia da Revolução* mais estas expressões probatórias: “Dentro das leis naturais, tudo está certo: o forte oprimindo o fraco, o embusteiro audacioso vencendo os virtuosos, uns morrendo de fome e outros de indigestão. É o *interesse moral* que se opõe ao desinteresse das forças cegas da matéria. Toda revolução é, pois, uma insurreição contra o despotismo surdo da natureza inconsciente. Quem proclama o materialismo é anti-revolucionário. Daí o valor ético e espiritual, e a permanência da dinâmica revolucionária. A luta contra a brutalidade. Negar a Deus é submeter-se às leis da matéria. As leis da matéria são o ‘struggle for life’, a seleção natural dos mais fortes, a adaptabilidade, a evolução natural. Ser revolucionário é insurgir-se contra essas leis”<sup>225</sup>.

Decisivo no mais alto grau é apreender que o *estado integral* é designadamente, da ótica do ideólogo do sigma, o meio por excelência da efetuação dessa “insurreição contra a matéria”, o utensílio através do qual se realiza a *retificação do andamento cego das determinações de ordem material*, a ferramenta por intermédio da qual se *contraria* o curso próprio da progressão histórico-social. Nesse sentido e exclusivamente nesse sentido é que o *estado forte* de Salgado é por ele entendido como um “estado revolucionário”. O que é plenamente consonante com o propósito global do líder máximo da AIB, qual seja o de inibir ou frear a acumulação capitalista. Pretensão que permeia toda a obra pliniana e que, vinte anos após a redação de *Psicologia da Revolução*, repositório básico como foi visto, da concepção pliniana da “revolução”, persiste e transparece, quando de sua quarta edição em 1953, ao defender Salgado a atualidade de seu livro: “Falta-nos hoje, mais do que nunca, aquilo que se pedia nas últimas linhas deste livro, em 1933: ‘Um rumo político nitidamente definido. Em vez de reformar, transformar. Transformar no sentido da valorização do Espírito. (...) E, agora, que temos atingido os extremos de um mal que apenas se esboçava em 1933, esse brado de alarma ganha maior eloquência”<sup>226</sup>. Por certo, em 1953 o *mal* urbano-industrial era maior, no país, do que em 33, quando, de fato, apenas deitava suas raízes. De modo que em 1953 o propósito do combate é o mesmo que em 1933, da mesma forma que a finalidade da luta em 1933 é da mesma natureza daquela explicitada em *Literatura e Política*, no ano de 1927. Mas, não se trata aqui de grifar a con-

222 e 223. Ibid., pp. 67-8 e 82.

224. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 27.

225. Ibid., p. 44.

226. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 4ª edição, p. 6.



tinuidade ideológica de Salgado, mas de acentuar que seu *estado forte* é o pretendido executor de uma regressão histórica, que tem como pano de fundo uma crítica romântica ao capitalismo, de cujas formas mais efetivas o integralismo pliniano pretende se evadir, na exata medida em que considera, "Em última análise, que toda revolução é uma luta contra o fato concreto na História"<sup>227</sup>.

Já evidenciamos a saturação, nas partes anteriores deste trabalho, a *condenação* efetuada pelo ideário pliniano do *capitalismo*, do *liberalismo*, e da "consequência última destes" — o *comunismo*. Sem insistir demasiado na questão, há contudo que registrar que o período do qual ora nos ocupamos, o da vigência da AIB, não foge a semelhante diapasão, distribuindo-se os acentos críticos nos mesmos moldes das épocas já estudadas. Assim, reencontramos em *A Doutrina do Sigma*, num enunciado de ordem geral, que "O Capitalismo é uma consequência do Liberalismo. O Liberalismo é o império do Individualismo. O Individualismo é o rompimento com todas as disciplinas morais capazes de compor equilíbrios na sociedade, de acordo com os interesses superiores do Espírito. Por consequência, o Individualismo é o Materialismo. E a prova de que o Individualismo é o Materialismo é o fato dessa concepção de vida ter tido como fonte os postulados epicuristas, estoicistas ou naturalistas que constituíram toda a trama do pensamento dos fins do século XVIII, da Enciclopédia e da Revolução Francesa. O 'homem natural' de Rousseau é o índice de todo o Individualismo que gerou o Liberalismo"<sup>228</sup>. Em direta conexão com isto lê-se em *A Psicologia da Revolução*: "A engrenagem do mundo desarticulou-se, gradativamente, desde o surto humanista. O mecanismo do mundo social era, até então, bem simples, com o seu senso de hierarquia e de gravitação dos valores humanos. Tudo girava, na vida política, à semelhança das esferas separadas pelas paredes de cristal dos sistemas de Ptolomeu e Strabão. A ciência não só lançou a semente da dúvida sobre o conceito de autoridade e sobre os privilégios das classes, como também imprimiu um violento impulso a estes dois fatores prodigiosos das transformações modernas: — a indústria e o comércio. Enquanto o experimentalismo científico entra no mundo subjetivo, destruindo velhas idéias e velhos sentimentos, a indústria e o comércio dão à vida econômica dos povos uma expressão jamais atingida, alterando completamente o senso das necessidades e o ritmo das aspirações. (...) A ciência destruiu o senso de subordinação do Homem e da Sociedade a uma Causa, a um Fim. Não lhe deu em troca nada que pudesse substituir essas forças dominadoras e repoussantes ao atormentado espírito, à inquietude angustiada da consciência humana. E todo o panorama do século XIX é o de forças mentais em

rebelião à procura de um novo equilíbrio. (...) Durante mais de cem anos, subordinando a ciência, a literatura, as artes, as religiões, a política, e agindo subterraneamente, livremente, só existe uma realidade vitoriosa: a marcha cega, implacável dos fatos econômicos, das finalidades e das aspirações econômicas". E desta maciça predominância do econômico resulta que "A derrota do Espírito é completa, apesar de todos os seus rumores. Valem as nações mais ricas, valem as famílias mais ricas, vale o homem mais rico; lava surdamente a grande batalha da conquista dos bens materiais e dos confortos que a técnica prodigaliza. Essa batalha cria uma moralidade própria, que é a da exploração do homem pelo homem. Multiplicam-se as massas obreiras humilhadas e roubadas. As Nações roubam as nações; os grupos financeiros roubam outros grupos; o industrial, o comerciante roubam legalmente, garantidos por todas as liberdades que o direito do século outorga aos mais capazes; e os mais capazes, nem são os mais inteligentes, nem os fisicamente mais eugênicos, mas aqueles que as circunstâncias fortuitas favoreceram na sua ou na geração precedente"<sup>229</sup>. E em face da tal negatividade que Salgado se propõe como um combatente *anticapitalista*, em nome das "energias sagradas do próprio espírito da Pátria em rebeldia, em agressividade contra uma civilização que criou a luta de classes, que desorganizou as bases morais das nacionalidades e que nos amarrou, durante cem anos, como escravos miseráveis, aos pés da mesa onde o capitalismo internacional se banqueteia surdo ao gemido dos povos"<sup>230</sup>. Sim, a crítica pliniana ao capitalismo tem ênfase especial ao tratar do capitalismo internacional, especialmente entendido como a finança internacional, o *banqueirismo*, numa palavra — a plutocracia. Num artigo originalmente estampado em *Hierarquia*, e republicado em *Panorama*, a revista de "altos estudos" da Ação Integralista, encontramos a estreita noção pliniana de capitalismo; nada além da rudimentar afirmativa de que "É a classe dos que saturam as caixas dos Bancos. (...) O capitalista do Brasil, como o capitalista de todos os países do Universo, nesta hora de supremos desesperos para a humanidade, está se rindo, está de pança arredondada. Em nosso país, onde podemos observar mais imediatamente o fenômeno, verificamos que tudo se desvalorizou, menos o dinheiro. Este adquiriu uma capacidade aquisitiva muito maior. Já não adianta trabalhar, porque os produtos da lavoura e da indústria não encontram preço. Casas, terras, fazendas, fábricas, estão desvalorizadas. Mas o dinheiro vale"<sup>231</sup>. Efetivamente, para Salgado, o dinheiro é o grande dissolutor, a cristalização do mal de todo um sistema: "O dinheiro, elemento

227. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 16.

228. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 106.

229. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 78 a 80.

230. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 47-8.

231. P. SALGADO, *A Situação Econômico-Financeira do Brasil*, in *Panorama*, Nº 2, S. P., Fevereiro de 1936, p. 63.

estático, expressivo de limitadas quantidades de ouro, contrastando com a produção, cujo dinamismo se acelera na razão direta dos aperfeiçoamentos técnicos, torna-se o grande bolchevista, o anarquizador de todo o ritmo do trabalho humano. A escravidão dos juros pesa sobre todos os esforços do labor honesto, oprime os orçamentos das Nações e solapa a economia privada”<sup>232</sup>. Numa palavra, o dinheiro domina o mundo: “O Capitalismo quer o triunfo dos mais fortes, na lei da concorrência. Um a um, serão absorvidos os lutadores. Chegará ocasião em que dois ou três financistas terão proletarizado todo o gênero humano. (...) O Capitalismo pretende que um dia os técnicos da Finança governem o mundo, absorvendo todas as autoridades morais, sociais, artísticas, políticas. (...) Tudo será subordinado à Economia”<sup>233</sup>. Impera, portanto, sobre o mundo, o capitalismo financeiro internacional.

Contudo, sejam quais forem as debilidades das fórmulas plinianas, e elas são enormes e plenamente visíveis, próprias para sustentarem um ideário do tipo do integralista, não deixam elas de configurar hostilidade ideológica clara e explícita ao que entendem por capitalismo, e mais ainda ao que melhor apreendem — o imperialismo. Imperialismo que, no caso brasileiro, tem no estadualismo, no regionalismo político sua via de implantação: “a maior enfermidade do país é o regionalismo político, alimentado pelos partidos situacionistas e oposicionistas dos Estados, que não dão tempo aos brasileiros de pensar um pouco nos problemas gerais da Nação”, decorrentemente “os problemas econômicos são tratados pelo critério exclusivamente estadualista, em consequência da estreita mentalidade que os partidos provincianos estão criando”; resultando daí “que o povo brasileiro está dividido e, por isso, enfraquecido, não podendo opor-se à exploração do capitalismo estrangeiro”<sup>234</sup>. A denúncia do imperialismo é, de fato, constante nos escritos plinianos, como nesta outra formulação, de traços mais amplos e de nexos mais precisos: “Se apreciamos o aspecto econômico do mundo, verificamos que a civilização da Terceira Humanidade, a atesta, teve uma base na hulha e no petróleo. As Indústrias se desenvolveram e os capitais se acumularam nas regiões do globo onde esses combustíveis se encontravam em maior quantidade. Conseqüentemente, a concentração do ouro nessas regiões do planeta. Dentro do espírito da crescente internacionalização do comércio, e subordinando-se o conceito do ‘meio-circulante’ aos padrões fixos e estáticos do ouro, a civilização da hulha e do petróleo produziu o desequilíbrio econômico do mundo, dividindo as nações em categorias de grandes potências capitalistas e industriais e povos coloniais e semicoloniais. A América do Sul

tornou-se uma semicolônia”<sup>235</sup>. Quadro, em face do qual Salgado propõe a ação redentora da “revolução integralista”, pela qual “a Nação estará em condições de olhar de frente, cara a cara, o banqueirismo internacional dizendo a palavra que ainda não foi dita, desde que nos amarramos ao pé da mesa dos magnatas de Londres, há mais de cem anos. O Estado Nacional Integralista poderá então iniciar a *revolução da moeda*, fundamental para a libertação de uma Pátria, de um povo de 40 milhões de habitantes e entravado na sua produção, no seu comércio, na incrementação de suas fontes de riqueza por um sistema absurdo que vem sendo posto em prática desde o alvorecer do século passado, com o fim exclusivo de facilitar as especulações indecentes das Bolsas, o jogo criminoso do câmbio, a elevação das taxas de juros, a escravização de todos os produtores”<sup>236</sup>. E a proposta é pensada como extensiva para toda a América Latina: “um grande destino está reservado a este Continente, logo que se quebrem os princípios políticos orientadores do mundo ocidental e sob cujo prestígio os povos têm sido escravizados. Vai se aproximando a hora em que surgirá a grande civilização atlântida. Desde já precisamos preparar as novas gerações para uma larga política continental. A América Latina está destinada a formar uma verdadeira confederação. A união mais íntima entre os americanos meridionais dará a cada povo de nossa América uma segura independência econômica. A implantação de Estados Integralistas em cada uma das nações do Continente será o primeiro passo que temos de dar em conjunto. Esse movimento que se iniciou no Brasil, deverá estender-se pelos países sul-americanos. A suspensão de todas as barreiras alfandegárias entre esses povos e o mais íntimo intercâmbio cultural e espiritual devem ser a preocupação imediata dos Estados Integralistas Sul-Americanos. Com essa sólida estrutura econômica e moral, poderemos nós, povos escravizados, erguer a cabeça e solucionar conjuntamente as nossas insolvabilidades, a nossa situação de tributários explorados pelo Super-Capitalismo anti-cristão”<sup>237</sup>.

Para que não haja qualquer possibilidade de uma falsa ou precipitada interpretação do sentido do antiimperialismo do ideólogo do sigma é imprescindível atentar que tal posição em nada altera a direção histórica de seu pensamento, nem com ela se afasta dos pontos nodais de sua proposta ideológica. Ao contrário, seu antiimperialismo, por um dos seus mais inesperados aspectos, é diretamente uma reafirmação de seu cerne ruralista. E semelhante reafirmação é conceitualmente executada por um curioso volteio. Já foi visto inúmeras vezes que os países imperialistas tornaram-se

232. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 61.

233. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 114-15.

234. *Ibid.*, p. 23.

235. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 74.

236. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 24.

237. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 78-9.

fortes e dominantes graças à presença em seus territórios de hulha e petróleo. Tais combustíveis, no entanto, vaticina Salgado, serão superados pela eletricidade. E a eletricidade combinada com o progresso técnico reduzirá as nações imperialistas às suas devidas proporções. Este é o único elo da argumentação pliniana que enfatiza, sem condicionantes ou claras restrições, o progresso técnico. E ver-se-á, a seguir, que não como uma sorte de esperança ou promessa para os países economicamente débeis, no sentido de um desenvolvimento industrial mais acessível; ao inverso, como uma maneira de enfatizar a importância da produção agrária. “Hoje, a aplicação da eletricidade vai derrubar definitivamente o orgulho das raças que se dizem superiores. A eletricidade, afirmei em 1923, num discurso da Escola Superior de Mecânica e Eletricidade de São Paulo, vai ser a grande fraternizadora dos povos. Realmente, o progresso técnico torna-se cada vez mais assombroso. Isso trará, como resultado, o crescente aperfeiçoamento da Máquina, o aumento em proporção geométrica, da sua eficiência na Produção e na perfectibilidade dos artefatos.” E na seqüência, Salgado envereda pela comparação entre a produção agrária e industrial, para finalizar pelo estabelecimento da primazia do produto agrícola quanto mais se avança no tempo e se aprimoram as práticas industriais. “O produto industrial, cujo preço é mais elevado que o do produto agrícola, torna-se hoje mais caro por dois motivos que a máquina vai eliminando progressivamente: 19) A mão-de-obra, cujas necessidades, até agora, tem exigido maior número de trabalhadores do que a agricultura. 29) O menor volume de produção em confronto com a produção agrícola. Quanto mais a máquina se aperfeiçoar, quanto mais eficiente ela se tornar, teremos como consequência: a vulgarização em massa dos artefatos, o aumento da oferta, pelo barateamento e perfectibilidade dos produtos. Dentro das próprias leis da Economia Clássica, a predominância do produto agrário sobre os produtos industriais vai ser uma fatalidade neste século. Uma fatalidade que virá do próprio progresso técnico. Eis por que este novo século, ainda nisso se parece com os tempos primitivos das sociedades humanas: *ele retornará à grandeza da agricultura*. Nesse dia, que não está longe, os países de vastos latifúndios terão hegemonia econômica. Não deve assaltar-nos a menor dúvida em afirmar, que antes do crepúsculo do século XX, a América do Sul, e particularmente o Brasil, terão uma importância econômica decisiva no mundo” (o grifo é nosso)<sup>238</sup>. É com tais perspectivas que “os integralistas querem combater o capitalismo internacional que escraviza o Brasil”<sup>239</sup>. E ainda esta afirmação não deve iludir, pois o projeto global só se identifica quando é devidamente anotado que o objetivo buscado é a “orientação da economia nacional num sentido de bem coletivo e base material para as famílias”<sup>240</sup>.

238. Ibid., pp. 75-6.

239 e 240. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 27, 27.

Naturalmente, a crítica e a denúncia do capitalismo e do imperialismo são acompanhadas, no ideário pliniano, também no período da AIB, pela crítica e a denúncia do liberalismo e do comunismo. Sempre, grife-se, o primeiro na condição de inimigo concreto e imediato; o segundo, enquanto ameaça derradeira. O liberalismo como postura que a história já descartou, e que, de fato, já não constitui uma alternativa. O comunismo, enquanto uma perigosa bandeira de desespero. “. . . contra o materialismo grosseiro e contra o eunuquismo impotente das fórmulas liberais, levantamos nossa bandeira de combate, azul e branca, por Deus, pela Pátria e pela Família!”<sup>241</sup>, diz Salgado, ao passo que considera que “Errados, ou desorientados, explorados ou humilhados, muitos acompanham, com sinceridade e desespero, a bandeira vermelha da destruição. Esses nos comovem. Porque só esses serão capazes de nos enfrentar”<sup>242</sup>. Nesta distinção não opera simplesmente o reconhecimento de um oponente, doutrinariamente fundado, ou o respeito eventual por um inimigo, presente ou potencialmente, mais forte, mas ao inverso: o “perigo comunista” é, no essencial, já o sabemos, no Brasil, uma questão mais remota; nos dias em curso, a alternativa efetivamente ameaçadora para Salgado é a restauração de um quadro *liberal*, mesmo que eivado das distorções da república velha. Sua decepção com a Constituição de 1934 é mais um ostensivo exemplo disto. Dirigindo-se aos liberais, afirma: “No inclemente deserto das angústias coletivas, tendes, agora, a vossa árvore frondosa. É o mesmo tronco de 1891, que transportastes, como a Arca da Aliança, através do nomadismo de 1930 a 1934, em que não sofrestes as torturas da Nação, mas padecestes a falta de comodidade e andastes sedentos e famélicos, por vos faltar o alimento da politicagem e o maná do mínimo esforço, que o direito consagrado e bolorento das tulhas da velha chicana jurídica vos facultava a cada passo. Vós, que preferis ao alimento eternamente renovado dos povos ágeis e moços, a fruta da mesma árvore em que se fartaram os últimos homens do Império e os primeiros da República, ficai com a vossa Constituição. Ela vos dará tudo. Tereis, novamente, o Brasil dividido em vinte nações rivais; tereis outra vez os municípios escravizados ao partido situacionista de cada Estado; tereis, de novo, o cangaceirismo, o coronelismo e o bacharelismo; (. . .) tereis, de quatro em quatro anos, eleições para presidente da República, as quais servirão de pretexto a novas revoluções; derramareis, nas lutas fratricidas, o sangue dos inocentes e acendereis o ódio entre os filhos da mesma Pátria; (. . .) oprimireis os fracos, colocando-os ao lado dos fortes em iguais condições e direitos; (. . .) continuareis materialistas e pedantes, cosmopolitas e tão liberais que permitireis que burgueses se entreguem a todas as imoralidades, enquanto as vossas polícias cortarão a sabre os operários envenenados por esses mesmos bur-

241 e 242. Ibid., pp. 30 e 28.

gueses gozadores; (...) esqueceréis todas as angústias de cinqüenta milhões de brasileiros, que continuarão a sofrer todos os vexames do capitalismo internacional; mantereis nossa Pátria, de acordo com vossa Constituição, como uma colônia de Rotschild e um campo de propaganda de Trotsky”<sup>243</sup>. A desgraça liberal está posta, portanto, em toda a sua extensão. É contra ela que tem de se voltar o fogo cerrado da “revolução integralista”. Tanto assim é que, já anteriormente, em 1933, quando publica *O Que é o Integralismo*, síntese doutrinária de porte reduzido, voltada inteiramente à propaganda de massa, dirigida explicitamente ao “brasileiro modesto que trabalha e sofre”, Salgado propõe significativamente “Guerra de Morte à Liberal-Democracia”<sup>244</sup>, ao passo que, de outra parte, menos enfaticamente, faça apenas um “Alerta Contra o Socialismo”<sup>245</sup>. Assim nominando os capítulos, dedicados às referidas questões, não minimaliza em nada seu absoluto anticomunismo, mas deixa transparecer a escala hierárquica sob a qual ambos, de sua ótica, devam ser combatidos. No corpo da obra, Salgado desenvolve sua proposta: “A liberal-democracia, realmente, só aproveita aos poderosos, que exploram os pobres e os fracos, e aos demagogos marxistas, que exploram a ignorância das massas trabalhadoras e a inexperiência dos estudantes bisonhos, mantendo-os no obscurantismo, a fim de que só aprendam a filosofia materialista, que os tornará mais rapidamente escravos. Explica-se o motivo por que os grandes banqueiros, as grandes empresas jornalísticas a soldo de sindicatos financeiros ou industriais, os políticos a serviço de trusts e monopólios, os agiotes de todo jaez e os negociastas de todos os quilates vivem a proclamar as excelências da liberal-democracia e investem contra o Integralismo com todas as suas armas: é que o dinheiro não tem pátria e o seu portador não tem coração; o menor pânico num país determina a fuga do ouro para outro país, e a menor notícia de disciplina governamental em relação à vida econômica alarma os arraiais da usura, eriçando o pêlo das hienas de garras aduncas. Evidencia-se também a razão por que os marxistas toleram perfeitamente as democracias liberais. Não foi por outro motivo que os bolchevistas apoiaram Kerenski, na ocasião em que este se achava sob a ameaça de Korniloff. Representava Kerenski a revolução burguesa, que precede a revolução proletária; e Lenine sabia perfeitamente que sem o livre desenvolvimento econômico, sob a égide da democracia, não lhe seria possível o golpe de outubro”<sup>246</sup>. As últimas linhas do fragmento são amplamente reveladoras. A liberal-democracia é duplamente perigosa: se, de um lado, é a antecâmara da *ameaça comunista*, por outro, enquanto alternativa imediata, é a condição do “livre desenvolvimento econômico”, a atmosfera própria para a sustentação e o desenvolvimento da odiada civilização

243. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 146 a 148.

244 a 246. P. SALGADO, *O Que é o Integralismo*, pp. 29, 53 e 50-1.

urbano-industrial que, pelo menos, há que conter e limitar. Motivo pelo qual, Salgado pode retoricamente indagar, com o inequívoco ar de quem dá uma resposta definitiva, produzida por fundamental convicção: “Não está ameaçada a independência da Pátria, pelo Capitalismo e pelo Comunismo, principalmente pela Liberal-Democracia?”<sup>247</sup>. Trata-se, pois, de dar combate, de pressionar, sob todas as maneiras possíveis, as assim chamadas forças liberais, ou aquilo que por elas é tomado. De duas maneiras principais isto é levado a cabo. Pela crítica, denúncia e acusação diretas, apontando, no presente e no passado, as mazelas decorrentes de sua vigência e hegemonia no quadro nacional e internacional. O fragmento, atrás estampado, relativo à crítica da Constituição de 34, é, entre inúmeros outros, por nós inventariados, um eloqüente exemplo de tal procedimento. O outro modo de enfrentamento da democracia liberal é mais nuanceado. Seu itinerário lança mão de certos volteios: dá o liberalismo como historicamente ultrapassado, como alternativa ilusória, como velho preconceito que o século XX deixou para trás; e também opera pela confusão deliberada entre comunismo e liberalismo, constituindo, através disto, uma verdadeira chantagem contra os liberais. Esta última forma se manifesta especialmente, mas não apenas, por ocasião de *circunstâncias desfavoráveis*, como, por exemplo, o período que sucede à proclamação da Constituição de 34, quando a denúncia direta ao liberalismo é dificultada, implicando o risco de se por *fora da lei*, o que é especialmente penoso para a ideologia pliniana, se lembrado for seu caráter confesso de *ideologia da ordem*. Não estando à vontade para guerrear diretamente, sob todos os aspectos, o liberalismo, confunde a este com o comunismo, e faz a crítica daquele como se estivesse denunciando a este. Contudo, a pressão contra o liberalismo, neste caso, é, se isto é possível, e assim possa ser dito, ainda maior. Adite-se, por fim, que todas estas vias de combate ao liberalismo são inteiramente complementares, desdobrando-se a partir das mesmas raízes, integrando o que chamaremos de uma forma da *crítica regressiva do liberalismo*. Clara manifestação da *inviabilidade liberal*, de seu caráter de alternativa superada está contida em afirmações que garantem que “Os partidos não ficarão. O sistema liberal não subsistirá. Porque dois são os caminhos, duas as fatalidades: o comunismo ou o integralismo”. Assertiva que, no desdobramento, consubstancia chantagem contra os liberais, como num chamamento à responsabilidade: “Os que ainda tem um resto de sentimento nacional, num resíduo de brio, um saldo de pudor, alguma consideração para com sua própria família, algum respeito para com Deus, esses que se decidam. E não creiam que alguns artigos de caráter religioso conquistados na Carta Constitucional tenham força para se garantir, eles próprios, num sistema que permite passeatas comunistas, congressos comunistas, livros

247. P. SALGADO, *Cartas ao Camisas-Verdes*, p. 144.

de propaganda comunista para as massas ignorantes, professores comunistas nas Faculdades, jornalistas comunistas, (...) comícios de falsos socialistas pregando o comunismo, ditadura comunista nos sindicatos operários. (...) As garantias familiares e religiosas da Constituição não passam de uma emissão sem lastro. A Nação está desorganizada. Permite-se a anarquia. Os brasileiros estão divididos. Aproxima-se uma tempestade. Por isso é que, contra uma sociedade epicurista e contra um governo estóico, contra o materialismo grosseiro e contra o eunuquismo impotente das fórmulas liberais, levantamos nossa bandeira de combate, azul e branca, por Deus, pela Pátria e pela Família”<sup>248</sup>. A natureza chantagista do argumento torna-se ainda mais evidente, quando Salgado, brandindo o estandarte da ameaça comunista, confessa, ele próprio, que esse perigo, todavia, não é iminente, garantindo, porém, que esta é precisamente a hora propícia para travar o combate decisivo: “O Integralismo está formando uma atmosfera dentro da qual pode agir a Nação, respirando o oxigênio das virtudes nacionais e o ozônio dos sacrifícios retemperadores da fibra de cada um. Que este seja o meu aviso aos meus contemporâneos. Para que ele sirva de salvação, ou para que ele sirva de castigo, ressoando eternamente, como um bronze, aos ouvidos eternamente atormentados dos que fingiram não ouvi-lo. Inconscientes! *Não é à última hora que se salva uma Pátria! Ou conjuramos o perigo enquanto ele não é iminente, ou nada mais poderemos fazer* quando ele estiver às nossas portas. Se algum dia chegarmos a isso, ter-se-á consumado o castigo, pois, de agora para sempre, eu entrego ao julgamento de Deus todas as injustiças, incompreensões e indiferenças que sofrerem os meus camisas-verdes” (o grifo é nosso)<sup>249</sup>. E, depois de proclamar, mais uma vez as virtudes anticomunistas do integralismo, arremata: “Ora, se o Integralismo é isso, podemos afirmar sem receio de engano: todos os que se declaram seus inimigos, das duas uma, ou são cretinos manobrados pelas forças secretas da Internacional moscovita, ou estão mancomunados com os bandidos da Tcheca e do Czarismo Vermelho”<sup>250</sup>. É preciso ainda acrescentar que, à medida que vai sofrendo o embate de forças contrárias, à medida que vai sentindo restrições mais concretas à sua ação, Salgado, além de ostentar pasmo e sacrossanta paciência diante da adversidade, procura fazer do anticomunismo a palavra de ordem genérica através da qual sensibilize e faça penetrar a proposta integralista junto ao campo formado pelos liberais hostis, reticentes, indecisos ou puramente indiferentes ao credo e à pregação do sigma. Tudo de modo a justificar a imprescindibilidade do integralismo, único capaz de combater o mal do comunismo. Vejamos como tais recursos transparecem nas próprias palavras do ideólogo. Principiemos por seu lamento de incompreen-

248. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 29-30.

249 e 250. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, pp. 23-4 e 33.

dido: “Sabeis, povo brasileiro, que somos seguidos, espiados, vigiados, acampanados, por toda a parte? Sabeis que os nossos telefones são censurados atentamente, que nossos diálogos gravados, outras vezes estenografados, e que isso se dá há muito tempo? Sabeis que as polícias de São Paulo e de Minas pediram uma relação de todos os Integralistas inscritos nos núcleos municipais? Sabeis que não há nada que façamos que não seja do conhecimento do governo? Pois bem: com tal vigilância e tamanhas cautelas, será possível que em três anos de funcionamento da AIB, não se tenha descoberto algum plano de conspiração, se ele houvesse? Se conspiramos, a polícia tem sido inepta durante três anos seguidos. Não podendo nós acreditar na inépcia das autoridades, e uma vez que a sua vigilância é cerrada e sem tréguas, perguntamos: por que nos perseguem?”<sup>251</sup>. Em outra ocasião já observara Salgado: “A camisa-verde é um impedilho para conspiradores, um estorvo para os que precisam seguir a moda de se articular nas trevas. Implicaram-se com ela porque ela é extremamente definidora. Camisas-verdes da Pátria! Para onde estão nos empurrando? Para que campo de atividade querem nos atirar aqueles que de uns dois meses para cá se irritaram com a cor de nossas camisas? Para onde querem nos levar, se sabem que somos mais de 1.000.000 em todo o país”. E já agora em tom envolto de ameaças: “Se não andarmos à luz do sol, como andaremos, se é forçoso, se é uma fatalidade que andemos, nesta caminhada que já agora não há forças que detenham? Se não houver liberdade para a exteriorização de um pensamento, dentro das normas asseguradas pela Constituição da República, que faremos dessa liberdade que é uma perigosa força viva? Quererá o governo da República nos obrigar pela força e pela violência, a sairmos desta luz clara, onde tudo é sinceridade, para aquele ambiente de onde saem as surpresas da História?”. E imediatamente após em tom conciliador: “Camisas-verdes! Não percais a calma. É preciso sofrer com paciência porque o que estamos fazendo não é obra para um quadriênio, mas para vários séculos. O Poder não nos seduz, mas seduz-nos a glória, a grandeza, a majestade do Brasil”<sup>252</sup>. E tudo isso não é, em grande parte, artimanha comunista? *Inegavelmente*, e Salgado, aí, desce ainda mais no fosso do anticomunismo primário: “O bolchevismo é a mais evidente, a mais eloquente e a mais palpável das provas de que Satanás existe e atormenta os homens. Pois, Satanás é o arcanjo tenebroso da mentira, do embuste, da perfídia, da felonía, da hipocrisia, da espreita, das ciladas, das surpresas, das escamoteações, das sinuosidades, dos despistamentos, da confusão, do perjúrio, da negação e da ruína. E o bolchevismo é tudo isso. O bolchevismo ilude os operários, levando-os para a escravidão, para a opressão, para o chicote, sem precisar algemá-los fisicamente, mas algemando-os pela alma, onde apaga a única luz, a luz do espiritualismo, que garante, sustenta

251 e 252. *Ibid.*, pp. 149 e 118-19.

e defende a liberdade do homem. *O bolchevismo engana os governos fracos*, desmoralizados, fingindo-se inimigo de si mesmo, *bancando o defensor das liberdades democráticas*, o sustentador das instituições. (...) *O bolchevismo engana a burguesia*. Destaca numerosos adeptos, que se vestem bem, freqüentam os lugares elegantes, ocupam postos de relevo na sociedade, dizem-se até inimigos do Soviet. A esse incumbe desmoralizar a família, fazer a apologia da vida pagã. (...) E destroem de mansinho. Enfraquecem as forças da resistência nacional. Desfibram os caracteres. Dissolvem os sentimentos da Pátria. Pregam, pelo exemplo de uma vida de êxitos fáceis, a filosofia do oportunismo, do aventureirismo, do arrivismo. *O bolchevismo engana os Exércitos*. Entrega a alguns militares a tarefa de combater toda e qualquer infiltração de idéias políticas nas Forças Armadas. Sendo os militares, de acordo com as leis do país, eleitores, não se sabe por que cargas d'água esses agentes de Moscou meteram na cabeça de certas patentes que os oficiais e suboficiais, eleitores pela lei e pela lei obrigados a votar, não podem pertencer a partidos políticos registrados à luz do dia, que agem com objetivos claramente definidos e conhecidos. É a manobra de Satanás para impedir que os leais, os francos, os sinceros, os de cabeça erguida, os de peito aberto, os que fazem confissão pública de nacionalismo, impermeabilizem as tropas contra a infiltração secreta, a infiltração subterrânea da propaganda vermelha. É o mesmo método. É o mesmo processo. A mentira, a mentira, a mentira. *O bolchevismo engana as religiões*. Habilmente se insinua nos diferentes credos religiosos, para criar incompatibilidades contra toda e qualquer corrente nacionalista que pretenda unir todos os patriotas para a obra de salvação da Pátria" (os grifos são nossos)<sup>253</sup> Ou sob forma interrogativa: "por que motivo certos governos estão se implicando com a 'camisa-verde'? Por que motivo os comunistas, que nos odeiam, fazem dos governos liberais um instrumento de suas perseguições contra nós? Qual será a razão por que o congresso comunista de 1935 realizado em Moscou determinou aos comunistas de todo o mundo que se batesses pela manutenção dos regimes liberais-democratas?"<sup>254</sup>. Fácil apreender, em grande parte destas denúncias plinianas do comunismo, a marca e o teor de caracterizações feitas, em outras oportunidades, diretamente ao liberalismo, ou àquilo que no país é tomado enquanto tal. E tudo desemboca num único e evidente ponto: "Nehum partido político, de quantos, municipais ou estaduais, exercem atuação no país, houve que se eximisse de trazer em seu bojo os cavalos de Tróia de Moscou. Em tudo e por tudo, às escâncaras ou sutilmente, o veneno soviético se insinuou, penetrou, correndo estruturas na aparência intangíveis ou inatingíveis". Em síntese, nada escapa a ação comunista; abertura para a grande conclusão: "Só uma organização ficou ileisa; só uma tessitura inatacada; só uma muralha

253 e 254. Ibid., pp. 159-60 e 151-52.

impermeável: a 'Ação Integralista Brasileira'". Referindo-se aos eventos de novembro de 1935, Salgado busca fazer deles prova universal de suas teses: "Está demonstrado que o Integralismo é impermeável. Que todos os elementos saudáveis do Exército, da Marinha, das organizações civis, podem e devem confiar na 'Ação Integralista Brasileira'"<sup>255</sup>. Decorrentemente "Fora do Integralismo não há salvação. Ou o Integralismo vence, ou a Nação morre"<sup>256</sup>. De modo que, ou se vergam os liberais, ou sucumbem-se, *um dia*, ao comunismo. A supressão do liberalismo é, pois, condição prévia da salvação nacional. O volteio termina, o desafio está posto, a chantagem se completa expressamente, mesmo porque, recordemos, o liberalismo é uma fórmula vencida pela história; e a "revolução burguesa antecede a revolução proletária", informa Salgado, proclamando também que "só se combate o comunismo combatendo o capitalismo", sendo aquele nada mais do que um simples "fenômeno de dor num espírito desorientado pelos maus"<sup>257</sup>, isto é, "o comunismo não passa, no Brasil, de um sintoma de desequilíbrio"<sup>258</sup>. Ademais, "a chamada luta de classes pregada pelos marxistas é falsa, artificial, nos países novos e de imigração como o Brasil"<sup>259</sup>. Impõe-se, portanto, para a luta imediata o *combate* ao liberalismo, ao capitalismo, e para tanto a implantação do Estado Integral. O *Estado Integral*, instrumento da *Revolução Espiritualista*, dentro da *Concepção Espiritualista da História*.

Vivemos, recorde-se, a crise final da *Terceira Humanidade*. A idade ateísta que conduziu o espírito humano a grave distanciamento do *absoluto*, sobrevivendo denso aviltamento pela predominância da dimensão material da existência. Idade sem Deus, é época de dor, de angústia; tempos do "segundo terror", que abrem para a *quarta humanidade*: idade de síntese, de regeneração do espírito. Tempos, portanto, de "insurreição contra a matéria". Expressamente o *Estado Integral* é o instrumento imediato e maior dessa insurreição e regeneração. Conseqüentemente, considerados os parâmetros plinianos, particularmente os referenciais de suas idéias relativas à *revolução*, o Estado Integral é o *estado revolucionário*: "as revoluções, até hoje, têm sido obra de indivíduos, agindo fora dos círculos do Estado, isto é, suprimindo uma função do Estado. *Nós concebemos a revolução como um direito do Estado*" (o grifo é nosso)<sup>260</sup>. E Salgado prossegue; detalhando: "Só o Estado tem o direito de agir para manter o equilíbrio social. Só o Estado tem o direito de distribuir justiça. Mas o Estado

255 e 256. Ibid., pp. 32-3 e 36.

257 e 258. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 28 e 48.

259 e 260. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 121 e 117.

para os integralistas não é o fetiche aterrador do socialismo absorvente. Ele não destrói o indivíduo e as suas projeções morais: a Família, a Propriedade, a Pátria, a Religião. Justamente porque o Estado Novo é finalista é que ele evoca o direito de ser revolucionário. Para destruir todos os fatores que ameaçam situações de desequilíbrio atentatórias da intangibilidade do Homem. O Estado Integral objetiva a sustentação do Homem Integral”<sup>261</sup>. Desde logo, portanto, reencontram-se as bases das idéias plinianas: o Estado Integral é resultado da concepção espiritualista do Homem e a serviço deste é concebido. E na medida em que, diz Salgado, se compreende “o fenômeno revolucionário como interferência de uma idéia no sentido de restabelecer um equilíbrio, criamos a nossa concepção de Estado, de finalidade prefixada, porém, de plasticidade revolucionária. O Estado, para nós, integralistas, é o interferente modificador”<sup>262</sup>. *Modificador*, enquanto *reequilibrador*; *revolucionário* na proporção em que, insurgindo-se contra as determinações da matéria, refaculta ao espírito a livre gravitação em torno do *absoluto*, na sua perene inclinação pela perfectibilidade; *revolucionário*, pois, de propósito imutável e imperecível, de objetivo predeterminado aos tempos e independente do evoluir humano, propósito independente a não ser da negativa dimensão da interveniência, no andamento, do *erro* humano, do qual se põe como censor e motivo real da correção. Donde a *natureza corretiva da revolução*, e o *caráter de ferramenta operativa do estado*. O que implica dizer, com grifo enfatizado, que o estado não possui objetivo próprio ou independente. “Nesse estado de espírito em que o mundo se encontra, é na lição de Cristo que poderemos encontrar a verdadeira linha do Estado, da Sociedade, da Família e do Homem, segundo suas finalidades próprias, seus limites próprios, sua própria essência. O Integralismo não quer construir o Estado Totalitário, pois quer construir o Estado Integral, o Estado Harmonioso, o Estado Imutável na sua essência e mutável na marcha revolucionária que lhe impõe os deveres do Espírito e lhe faculta o livre-arbítrio do Espírito, que nele se reflete”<sup>263</sup>. Mesmo porque, já o vimos, a concepção do estado é tributária da concepção religiosa, se bem que “distinguimos o campo religioso da área política. Concebemos a autoridade, não segundo o furor místico exacerbado, doentio dos adeptos em torno do Chefe, porém, como um princípio de manutenção das estruturas orgânicas da sociedade. É no Divino Mestre que encontramos a lição admirável: A César o que é de César, a Deus o que é de Deus; sim, porque César é um homem, ainda que os romanos possam acreditar na sua divindade. (...) Sendo o reino de César e do Estado deste mundo, isto não significa que César e o Estado se desinteressem pelo reino de Cristo, porque o reino de Cristo é também para os homens, e César

261 e 262. Ibid., pp. 118 e 115.

263. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 124-5.

tem deveres espirituais como homem, como tem direitos como Chefe do Estado. (...) É claro que César não deverá passar os limites do seu Império. Quais são esses limites? Os do respeito à personalidade humana, ao livre-arbítrio, pois este já pertence ao reino de Cristo. E, por isso, jamais César poderá penetrar os humbrais da consciência de seus dirigidos, como estes jamais poderão transpor os arcanos da consciência de César, pois o fundo da consciência do Homem pertence exclusivamente ao reino de Deus”<sup>264</sup>. “Daí, prossegue Salgado, o senso realista do Integralismo. Tem de tomar a massa na sua verdade histórica e tem de considerar os grupos naturais: a Família, a Corporação Econômica e cultural, a Nação, conforme suas essências próprias e segundo princípios eternos. O conceito cristão da vida deve ser o dos equilíbrios perfeitos. É preciso conhecer o Homem, a argila de que é feito, a sua finalidade superior, a sua missão na terra, os seus sentimentos, a invulnerabilidade da sua consciência, para se poder organizar o Estado isento das deturpações que lhe poderiam trazer a mística estatal, a adoração de César, o absolutismo do Gênio, o sentido exagerado das exaltações revolucionárias”<sup>265</sup>. De sorte que o Homem, espiritualisticamente concebido é o objeto e o limite do estado, de tal modo que “O Estado que pretender a perpetuidade deverá animar-se periodicamente de novas Idéias-Forças, porém, deverá conter em si a Idéia-Imortal. A Idéia-Imortal vem de Deus, como a Idéia-Força vem do Homem”<sup>266</sup>. Ou numa linguagem dessacralizada e com menor pretensão à singularidade: “O Estado que paralisa no culto das formas perderá, dia a dia, sua significação nacional e humana. Pois a nacionalidade, como a humanidade não param. Índices de vida perene, elas se exprimem em movimentos constantes. Novas relações de espaço e de tempo, novas circunstâncias de geografia e história, novos impositivos do sistema de produção, de circulação e de consumo, novos rumos da ciência experimental, tudo isso constitui a soma dos contingentes com que deve jogar a *essência imutável do pensamento filosófico, em cujos alicerces se funda a permanência do Estado*” (o grifo é nosso)<sup>267</sup>. Já nos é inteiramente familiar o teor dessa essencialidade imutável que provém de Deus, e que é a “finalidade prefixada” do estado. Aparentemente mais árduo de apreender é o sentido da dinamicidade das formas do estado, induzida pela “soma dos contingentes”, acima aludida. Um simples fragmento de *A Psicologia da Revolução*, todavia, esclarecerá a questão, remetendo, imediatamente, a elos já conhecidos do ideário pliniano. Em outros termos, veremos que é transferido à sociedade como um todo aquilo que é dado como próprio do espírito de cada indivíduo. “Um Estado definitivo é um Estado morto. A sociedade, sendo um organismo vivo, não pode ser contida num sepulcro. A sociedade se agita eter-

264 a 266. Ibid., pp. 125-26, 126-27 e 17.

267. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 58.

namente insatisfeita, porque o Espírito Humano não se conforma com as imposições contínuas das forças materiais no seu desenvolvimento determinista; um Estado perfeito e imutável corresponderia à negação do Espírito na sua capacidade de interferência e de ação e significaria a própria negação do mesmo Estado, cuja área de influência iria diminuindo até desaparecer." Observe-se que toda a *dedução* é feita a partir dos atributos do espírito que lhe asseguram capacidade de intervenção e transgressão das determinações materiais, isto é, a partir do caráter *revolucionário* do espírito que, na seqüência, é expressamente transferido para o estado. "O conceito do Estado deve ser um conceito revolucionário. Mas esse conceito revolucionário não é o do materialismo histórico, que apenas considera o encadeamento dos fatos, os imperativos materiais, as etapas da evolução biológica, as contingências do desenvolvimento econômico; esse conceito, além de envolver tais forças, envolve, necessariamente, as energias intelectuais e morais. Pois o Estado meramente econômico é unilateral e abdica da metade do seu império"<sup>268</sup>. E por ser deduzido do caráter revolucionário do espírito, "O conceito do Estado, como o conceito da revolução, tem de ser forçosamente ético"<sup>269</sup>. Há que reter necessariamente esta última determinação, apreendendo o caráter decisivo que confere ao conjunto ideológico do integralismo pliniano. Por meio dela evidencia-se que o *Estado Integral é um estado eticamente fundado*, não apenas porque Salgado expressamente assim o afirma ou quer, mas porque, efetivamente, a nível da montagem conceitual, o estado integral assim se mostra e revela. As implicações dessa constatação terão, como se verá adiante, relevância analítica de importância fundamental.

Para bem situar toda a questão, convém lembrar que "Há no Integralismo uma revolução *subjetiva* e outra *objetiva*"<sup>270</sup>. A revolução subjetiva é propriamente a revolução espiritual, modificadora e aperfeiçoadora da interioridade humana, a *verdadeira* revolução. Mas esta "Nós sabemos que se processará devagar, porque estamos encharcados dos vícios de uma educação materialista, de uma educação farisaica de catonismos hipócritas em que se esfacelou uma República que confiou mais nos doutores da lei do que na realidade da Pátria e nas profundas verdades humanas". Na mesma linha de argumentação, completa Salgado: "Sei que essa Revolução Espiritual durará muito tempo e o seu triunfo completo só se dará nas futuras gerações. É por isso que, paralela a essa transformação do espírito nacional, estamos acionando a Revolução Cultural"<sup>271</sup>. O que vale dizer, a revolução do estado, ou mais precisamente, a revolução modificadora do estado. Bem vistas as coisas, são ainda exigências morais que legitimam semelhante operação: "Não podemos nos cingir exclusivamente à trans-

268 e 269. Ibid., pp. 62 e 63.

270 e 271. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 19 e 18.

formação espiritual, porque temos problemas imediatos e, principalmente porque, dentro do atual regime, tudo se tornará mais difícil para atingirmos os objetivos morais que colimamos. Enquanto a revolução espiritual se processa, por assim dizer, numa progressão aritmética, a outra, a revolução cultural se opera numa progressão geométrica. Os resultados que iremos obtendo, em síntese, podem ser comparados à razão logarítmica das duas revoluções"<sup>272</sup>. Isto posto, compreenda-se, então, que "O problema da transformação do Estado subordina-se a uma concepção filosófica da qual decorrem as soluções dos problemas político e econômico". Em termos diretos, relativamente à questão que, aqui, nos importa de imediato: "Partimos do princípio da autoridade moral do Estado, do conceito ético do Estado. Esse princípio se origina da própria concepção do Universo e do Homem, encarados do ponto de vista totalitário ou integral. A subordinação do mundo da *matéria* e da *força* ao mundo do *espírito* e da *vontade*"<sup>273</sup>.

Estabelecido que o estado proposto se funda eticamente, necessário se faz indagar qual a fonte dessa eticidade: "Hoje, nós pensamos em restaurar o equilíbrio social criando um Estado Ético. Esse Estado tem de ir buscar a sua força nalguma fonte moral. Essa fonte de moralidade do Estado é a Família. Sem Família não há Estado Ético. O Estado Ético é o que se propõe manter o equilíbrio dos grupos, a fim de assegurar a intangibilidade do Homem. A família é o Grupo Síntese, que oferece ao Estado o sentido dos lineamentos exatos"<sup>274</sup>. Numa expressão condensada: o estado sorve sua legitimidade na moral da família, isto porque, da ótica pliniana, a família é o *grupo síntese*, o que significa, na linguagem de Salgado, que a família é o grupo natural por excelência, a projeção máxima, portanto, da moral da personalidade, constituindo-se, no retorno, na própria garantia do Homem: "A Família é que dá ao Homem o senso das proporções exatas. É ela que lhe imprime o sentido profundo de humanidade. É em razão dela que o Estado não absorve o indivíduo, nem o indivíduo absorve o Estado; que o interesse coletivo não atenta contra o interesse individual, nem o interesse individual se sobrepõe ao interesse coletivo. Sendo uma realidade biológica, a Família é também o imperativo filosófico, o valor sociológico, por excelência. É no quadro da Família que o Homem adquire o senso equilibrado das perspectivas sociais. É no seu âmbito que se possibilita a concepção harmoniosa do Indivíduo, da Classe Profissional, da Coletividade, do Estado e da Pátria"<sup>275</sup>. De modo que a família não é apenas o substrato do estado, mas, como se vê, de todo o social. A forma, digamos assim, da particularidade, mediando entre a singularidade da personalidade e o universal da humanidade. Nas pala-

272 e 273. Ibid., pp. 19 e 19-20.

274 e 275. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 60 e 58-9.



bras do ideólogo do sigma: "A Família é a síntese do Estado, das Classes, da Nação e da Humanidade. Ela exprime, no seu pequeno mundo, os fenômenos do grande mundo. A Grande Família Nacional vai buscar no pequeno núcleo o segredo de seus lineamentos e de sua estrutura, o princípio da solidariedade, a essência da autoridade, da harmonia dos movimentos e atitudes em que se conjugam as diferenciações dos temperamentos. (...) Ninguém pode sentir a Humanidade sem experimentar o gosto amargo e doce da Pequena Humanidade, que é a família. Nesse pequeno mundo é que se sorve, até à última gota, o drama do grande mundo. Quem não compreendeu a Família não compreendeu a Humanidade"<sup>276</sup>. Projeção e condição da dignidade humana, a família é ainda "A primeira realidade que se oferece ao Homem, logo que ele abre os olhos da consciência para o mundo"<sup>277</sup>, pois constitui "o 'meio de cultura' da dignidade animal e espiritual da criatura humana. É a limitação do horizonte para que os olhos dominem os pormenores. É a paisagem que nos dá a compreender o panorama social"<sup>278</sup>. Conclusivamente: a família é "a maior das realidades"<sup>279</sup> e, nesta condição de *extrato*, literalmente, a *miniatura* do estado, que, por sua vez, então, não é outra coisa do que "uma grande família, um conjunto de famílias", como é dito no *Manifesto de Outubro*, documento oficial de lançamento, recorde-se, da AIB em outubro de 32.

Resumindo: o *estado integral* é um estado ético, ferramenta da revolução espiritualista, e que assenta sua legitimidade sobre a moral da família, da qual haure seu direito à autoridade.

Integrando o perfil do Estado Integral, como se não bastassem tais delimitações para singularizar o caráter do estado pliniano, e que tornam a configurar o *estado intermédio* de que falamos no Capítulo anterior, Salgado acrescenta ainda outras denotações, afluindo, mais uma vez, para indicações limitadoras do âmbito das possibilidades de atuação do estado, apesar de sua reiterada proclamação do direito de intervenção deste nos distintos planos da existência social. "Aqueles que sonharam a felicidade do Homem, acaso pensaram que há circunstâncias da vida que não poderão jamais ser alteradas pelas tizanas dos regimes políticos? Que há dramas de sutil delicadeza e estranho mistério, que escapam à alçada do Estado? (...) É possível socializar os meios de produção; nacionalizar toda a máquina econômica de um povo; distribuir alimentos por meio de cupões, burocratizando todos os movimentos humanos. Mas o que nunca se tornará possível será, na hora da morte, ou na hora do sofrimento moral profundo, distribuir rações de afetos, bondade por cupões, conforto sentimental em pacotinhos como se as coisas do espírito pertencessem ao Estado"<sup>280</sup>. Observações estas que reforçam a evidência que os limites do estado, de uma ou de outra forma, estão sempre situados ao redor da essência humana,

276 a 280. *Ibid.*, pp. 59, 61, 60, 61 e 62-3.

concebida do ponto de vista espiritual, o que leva a compreender que o *estado integral* seja entendido como um instrumento de amplo espectro, mas jamais como uma finalidade em si; precisamente, um recurso institucional da nação para a colimação dos objetivos próprios desta, isto é, um "Estado que compreenda a Nação como um trecho da Humanidade por cuja felicidade na justiça, cujo aperfeiçoamento nos progressos culturais, cujo bem-estar oriundo do desenvolvimento técnico, cujos objetivos espirituais decorrentes dos impositivos da essência humana, ele deve constantemente velar. Firmado esse princípio do Estado, cumpre dar-lhe uma função de vida, isto é, de transformação, de adaptação, de câmbio permanente de caracteres acidentais e de substância estrutural"<sup>281</sup>. Assim, "O Estado passa a ser o Grande Revolucionário, falando em nome das inquietações, dos desejos, das aspirações superiores, dos sentimentos de justiça da Nação. O Estado adquire, assim, uma autoridade nova, sobrepairando aos interesses de grupos sociais, políticos ou econômicos. O Estado passa a ser o supervisor, o mantenedor de equilíbrios, a concretização do ideal de justiça e de liberdade, o criador dos ritmos sociais"<sup>282</sup>. Por trás da puerilidade da fórmula, inicialmente citada, invocadora de sentimentalismos rudimentares, há que reconhecer, todavia, um dos alicerces do ideário pliniano, visto que as "energias sentimentais" constituem, de tal perspectiva, uma das substancialidades das quais emergem as concreções históricas: "a força poderosa do subconsciente, do sentimento, dos instintos da massa humana é a argila em que se plasnam as expressões da História"<sup>283</sup>. Se assim é de um ponto de vista *teórico* geral, no caso brasileiro a importância do *sentimento* ascende ao plano mesmo de fator de salvação nacional: "O sentimentalismo brasileiro é a força mais decisiva em nossa economia social"<sup>284</sup>. "Sentimento brasileiro que nos revela traços de uma unidade tão profunda", apesar de "trabalhado continuamente no sentido da desordem". "Sentimento brasileiro que é amplo, uniforme e dominador em todos os tratos do território nacional", e que "tem sido violentado numa obra de desagregação sistemática"<sup>285</sup>. Violentação que significa um atentado às fontes da nacionalidade, pois o *sentimento* é parte da "nebulosa que é a alma coletiva", onde "residem as forças eternas"<sup>286</sup> da nação. Forças as quais, evidentemente, o Estado Integral deve irrestrita obediência, o que significa pautar-se por "uma ideologia baseada nas tradições nacionais"<sup>287</sup>. Pelo curso dos argumentos desemboca-se, pois, na esfera do nacionalismo tradicionalista. E que é o nacionalismo? "É a manutenção da inte-

281. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1933, p. 64.

282. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 21-2.

283. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 20.

284 a 286. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 43, 43 e 93.

287. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 111.

gridade da Pátria. Como a Pátria pode ser íntegra? Mantendo as suas tradições. Quais as tradições da Pátria Brasileira? O culto da Família, o respeito à liberdade religiosa, com a sustentação do princípio de Deus, o princípio da propriedade, a manutenção dos velhos costumes nacionais, a repulsa a todas as idéias contrárias à grandeza da Nação, ao seu prestígio no Exterior, à sua força militar. Essas são as tradições nacionais e sem elas não existe nacionalismo. O nacionalismo que nelas não se apoiar não é nacionalismo”<sup>288</sup>. Numa palavra: “Deus, Pátria e Família são as bases da tradição nacional”<sup>289</sup>. Nacionalismo tradicionalista que constitui outra das fronteiras a ser respeitada pelo *estado integral*, pois “O Estado Forte é aquele cuja autoridade moral se fortalece pelo respeito que esse mesmo Estado vota à intangibilidade da ‘pessoa humana’ e de todas as suas expressões grupais ou sociais. (...) O Estado Integral é o Estado de Direito, o Estado Mediador, o Estado Ético, conforme um princípio espiritualista e cristão”<sup>290</sup>. De modo que “Mantendo íntegras cada uma das expressões humanas, o Estado Integral também a si próprio se mantém íntegro. Ele não entrará nos domínios próprios de cada uma dessas expressões humanas (‘Família’, ‘Corporação’ e ‘Município’; ‘Cultura’, ‘Economia’ ou ‘Religião’), mas também não permitirá que qualquer delas pretenda absorvê-lo”<sup>291</sup>. Guardião das tradições, o Estado Integral perfaz o objetivo de “defender e sustentar do Passado exatamente aquilo que constitui a mesma essência das caminhadas e a própria alma do futuro glorioso”, pois “o que é vivo no Passado identifica-se com o que é vivo no Futuro”<sup>292</sup>. “É, pois, combatendo os preconceitos do Passado que o desentulhamos, encontrando a linha pura das aspirações humanas, que constitui a essência dos nossos anseios em marcha para o Futuro”<sup>293</sup>. Dispensável insitir que o “entulho do passado” não é outra coisa do que a democracia liberal. O que nos põe, mais uma vez, diante dos olhos, o caráter regressivo das postulações plinianas. Regressividade que, numa das páginas do período em análise é afluída de maneira direta. Comentando certo pronunciamento de Bernardo de Vasconcelos, do ponto de vista da contraposição entre o “senso brasileiro” e o “senso europeu de liberdade”, narra Salgado: “Ao alvorecer da nossa vida independente, no instante em que, possuindo uma democracia de fato, precisava criar as expressões legais em que ela se realizasse, nós tratávamos de transplantar um estado de espírito estrangeiro, pretendendo com ele estruturar as nossas instituições e a nossa atividade política. Bem cedo, os mais ponderados haveriam de abjurar esse senso europeu da liberdade. O caso de Bernardo de Vasconcelos é típico, como atitude desassomburada.

288 e 289. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 101-02 e 103.

290 e 291. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, pp. 175 e 174.

292 e 293. P. SALGADO, *Críticas e Prefácios*, in Ob. Completas, V. 19, pp. 245 e 247.

Apoiando o reacionarismo da regência Araújo Lima, embora sem uma noção bem nítida das mais profundas causas dos nossos males, Bernardo de Vasconcelos não trepidou em renegar o excessivo espírito liberal que inspirou o ardente movimento demagógico assinalador da aurora dos nossos tempos iniciais de vida livre. Acusam-no de apóstata do liberalismo, de desertor das hostes demagógicas, ao que ele responde com aquela grandeza de caráter que o havia de recomendar à admiração dos pósteros da estatura de Euclides da Cunha: — ‘Fui liberal; então a liberdade era nova no país; estava na aspiração de todos, mas não nas leis, não nas idéias práticas; o poder era tudo; fui liberal. Hoje, porém, é diverso o aspecto da sociedade: os princípios democráticos tudo ganharam e muito comprometeram; a sociedade, que então corria risco pelo poder, corre agora risco pela desorganização e pela anarquia. Como então quis, quero hoje servi-la e, por isso, *hoje sou regressista*’” (o grifo é nosso)<sup>294</sup>. Desejoso de aplaudir a exemplaridade da declaração, extraordinariamente adequada para lastrear as suas próprias posições, mas concomitantemente interessado em se descartar do ônus de seu teor francamente reacionário, Salgado busca explicar a formulação de B. de Vasconcelos: “Bernardo de Vasconcelos, que, segundo o juízo de Euclides da Cunha, seria incoerente, se não mudasse, exprimia-se com sinceridade, mas ele mesmo — justamente por ser um homem de seu tempo — não poderia compreender o fenômeno por que passava o país, o qual hoje nos parece evidente. Eram as realidades da terra que se pronunciavam. E o grande vulto do Império não podemos qualificá-lo propriamente um regressista, como ele se apelidava; e, sim, uma consciência que percebe revelações íntimas, cujo sentido não sabe decifrar com precisão. Alguma coisa tinha caminhado errado. E o erro era justamente o de fazermos as instituições marcharem de fora para dentro da Nação, quando elas deveriam ter ido buscar suas origens na própria alma da nacionalidade. O estado de espírito do século não permitia, entretanto, aos intelectuais que nos prestaram o serviço relevante de dirigir a campanha e a realização da Independência, ver mais claro no panorama brasileiro. As grandes forças, as grandes reservas do caráter e da índole populares do vastíssimo ‘hinterland’, não tinham voz com que se manifestassem. (...) Bernardo de Vasconcelos, quando se defendia dos demagogos que o acusavam, não sabia exprimir-se como seria mister. Ele não era um ‘regressista’ como se apelidava. Poderia ser, se, pondo a mão na consciência, verificasse que havia de ter de contrariar certas expansões do chamado liberalismo; no fundo, entretanto, o que se revelava nele era o espírito da liberdade brasileira, da democracia americana, em contraposição à liberdade e à democracia que os nossos constituintes haviam trazido da Europa”<sup>295</sup>. De maneira que ser “regressista” é contrariar, e são as palavras de Salgado que o dizem expressamente, expan-

294 e 295. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 133-34 e 137.

sões do liberalismo; e isto pode ser legitimado, e também se trata de uma afirmação explícita, por imperativo de consciência. Portanto, ser “regressiva” não encerra necessariamente um mal; ao inverso, pode ser mesmo uma justa e adequada posição. Se não bastasse semelhante justificativa da regressividade, Salgado agrega, ainda, e isto é sumamente revelador, que certas manifestações dessa ordem não passam de aparente regressividade, revelando, no fundo, a verdadeira liberdade brasileira. Outra coisa não significam as últimas palavras do fragmento relativo à B. de Vasconcelos: a regressividade *não* é regressividade, na medida em que for um reencontro com um valor eterno. Ao contrário, é precisamente, para Salgado, um ato *revolucionário*.

O círculo, pois, se fecha: o nacionalismo tradicionalista, pelos conteúdos, orienta a regressividade, que a revolução espiritualista exige e faculta, constituindo, como seu instrumento, o estado integral, legitimado na moral da família. Mesmo porque, nada mais congruente com o nacionalismo tradicionalista, de base ético-espiritualista, do que um estado também ético, ancorado na moral familiar. “A Família, ridicularizada, oprimida, onde se processam os dramas humanos profundos, onde a Vida ganha uma expressão misteriosa de grandeza, onde o Homem se sente superior aos animais, onde as crises sociais repercutem e as injustiças de um regime ferem os anseios mais delicados, a Família, ‘pátria do coração’, como a definiu Mazzini, é a base do nosso movimento, porque nela encontramos a presença de Deus, a dor do Homem, o sentimento da Pátria, o princípio da autoridade, a essência da bondade, a grandeza das abnegações e das renúncias, a fonte ética perene onde o Estado haure a sua força e o seu esplendor”<sup>296</sup>.

Que sirva o último fragmento de preambulação a um novo tópico: o do contraste entre o estado fascista e o estado integral, tecido pelo ideólogo líder do integralismo. É exatamente no assentar do estado integral sobre a moral da família que Salgado tem um dos maiores e principais pontos de distinção entre a sua proposta e a do fascismo. Efetivamente o ponto decisivo de particularização, tal como ele próprio o expõe: “A Revolução Francesa proclamou os direitos do Homem. A Revolução Russa, originária da Revolução Francesa, porém antítese do individualismo, proclamou os direitos da Classe. Os movimentos do moderno nacionalismo, na Itália e na Alemanha, proclamaram os direitos do Estado. Nós, integralistas, proclamamos o direito da Família”. E argumenta Salgado, fazendo a crítica das diversas posições, entre as quais a fascista: “O Indivíduo é

uma realidade? Não o negamos. A Classe é uma realidade? Também não o negamos. O Estado é uma realidade? Não o negamos também. Mas, agora, perguntamos aos individualistas liberais democráticos; aos coletivistas da extrema e da meia esquerda; aos estatistas, imperialistas, racistas: A Família não é uma realidade? O Homem, no individualismo, hipertrofia-se. Ele parte de Rousseau e vai a Nietzsche. O Homem, no coletivismo, anula-se. Depois de crescer nas democracias, vai terminar atrofiado, liquidado em Marx. O Homem, no estatismo racista ou imperialista, estandardiza-se, uniformiza-se nos movimentos de um Todo que é a finalidade inumana do Estado. Mas o Homem, no Integralismo, não é nem o gigante, nem o pigmeu, nem o autômato: é simplesmente o Homem”<sup>297</sup>. Para o que importa, aqui, ressalte-se a oposição entre *direito da família* e *direito do estado*, remetendo o primeiro, por inteiro, a fundamentos espiritualistas que lhe conferem, da ótica em pauta, franca *superioridade* na comparação com o fascismo: “Temos uma significação muito mais profunda do que o ‘fascismo’, o ‘hitlerismo’, o ‘comunismo’, porque somos a consciência de uma época, porque nos libertamos de velhos preconceitos, porque operamos, ao mesmo tempo, uma revolução objetiva, de recrutamento de massas humanas, e uma revolução subjetiva, uma revolução do pensamento e das consciências”<sup>298</sup>. Efetivamente, esta “revolução do pensamento e das consciências” é constantemente reiterada por Salgado, como já foi demonstrado à exaustão, e é também arrolada como fator de distinção básico do fascismo: “Essa obra de educação que nós chamamos a ‘revolução espiritual’ é em razão dela que nos distinguimos tanto do Fascismo como do Hitlerismo, imprimindo um sentido profundo ao nosso movimento”<sup>299</sup>. Mesmo porque o integralismo, declara o ideólogo do sigma, é, “como fenômeno espiritual, o mais expressivo dos tempos modernos, assim como é o mais tipicamente cultural de todos os movimentos sociais e nacionalistas contemporâneos”<sup>300</sup>. Mais tipicamente cultural e profundo, o integralismo é, pois, entendido pelo seu proponente, como um estágio mais avançado da grande e perene revolução do espírito humano, em face da qual o fascismo é um momento simplesmente transitório. “O fascismo marcha para o integralismo”<sup>301</sup>. Para apreender mais significativamente esta questão das *etapas*, que mais afasta do que aproxima o integralismo do fascismo, convém anotar uma das raras expressões de Salgado que desenha o conjunto das referidas *fases*: “Doze anos depois do advento do fascismo é que a Itália começa a entrar no Estado Corporativo, que antecederá o Estado Integral, última etapa da primeira fase revolucionária. A segunda fase da Revolução será aquela em que este se confundirá com o próprio Estado, como um

296. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 64.

297 e 298. *Ibid.*, pp. 57-8 e 35-6.

299 e 300. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 16 e 13-4.

301. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 179.

fenômeno permanente e ético. Só agora, Sérgio Panunzio, começa a lançar timidamente a idéia que proclamamos desde a 1ª edição deste livro, da 'revolução permanente', como dever do Estado com um fundamento moral Fixo"<sup>302</sup>. O mínimo que daqui se depreende é a estreiteza e a timidez de vistas do fascismo, o que não implica, para o caso europeu, não seja ele forma reconhecível de reação à dissolução das nacionalidades, num mundo dominado pelo liberalismo, pela pressão imperialista e ameaçado pelo comunismo. Mas uma reação que é apenas "uma reação nacional e uma revolução idealista", enquanto que o "Integralismo é a criação de uma Nacionalidade e o lançamento de uma doutrina de Estado"<sup>303</sup>, fundada numa concepção específica do homem e do mundo. Ao inverso, no "fascismo cumpre distinguir dois aspectos: o da campanha política e o da construção do Estado. Surgindo num período de desordem completa, de quase domínio do bolchevismo na Itália, o fascismo não teve em mira seguir nenhum texto de ideólogo ou de pensador". (...) Depois da vitória, Mussolini explicou aquela luta estudando seus aspectos e apareceu o nome de Sorel. Tornou-se um hábito dizer-se que o fascismo, tanto quanto o bolchevismo, receberam lições na mesma escola, leram o mesmo livro das 'Reflexões sobre a violência'. (...) Quanto à parte construtiva do fascismo, todos sabemos que a doutrina foi se formando devagar, entrando em colaboração as mais várias tendências. (...) A cultura fascista é mais de comentadores dos 'fatos' do que se teorizadores do Estado"<sup>304</sup>. Em contraposição, Salgado aferra-se orgulhosa e continuamente à convicção de que "nós somos os que possuímos uma doutrina firme, fixa, nítida, clara, franca, abertamente pregada"<sup>305</sup>. Não deixando nunca de aproveitar as oportunidades para reiterar tal condição e estabelecer distinções globalizantes: "O movimento integralista brasileiro é um movimento de cultura que abrange: 19) uma revisão global das filosofias dominantes até o começo deste século e, conseqüentemente, das ciências sociais, econômicas e políticas; 29) a criação de um pensamento novo, baseado na síntese dos conhecimentos que nos legou, parceladamente, o século passado. O integralismo, pois, no Brasil, é bem diverso do integralismo francês de Charles Maurras, porque esse não passa de um 'nacionalismo integral', com a preocupação de restaurar as tradições; diverso é, também, do integralismo lusitano, que transplantou o sentido tradicionalista da corrente gauleza, com a tendência de reatar o processo social moderno ao espírito medievalista; e diferente é, por outro lado, não só do 'racismo' alemão, cuja tese da superioridade étnica exprime um prejuízo de cultura, como, ainda, do 'fascismo' italiano, ao qual somente nos ligamos no concernente à nova atitude do Estado,

302. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 52.

303 e 304. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, pp. 179 e 178-79.

305. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 85.

em face da luta social"<sup>306</sup>. Em síntese, a proposta integralista é defendida por Salgado como mais abrangente e doutrinariamente fundamentada do que a do fascismo: "Pretendemos realizar a síntese do pensamento e, por conseqüência, a síntese política. Sob este aspecto é que o integralismo brasileiro está numa plana muito superior a todas as correntes políticas européias"<sup>307</sup>. De modo que, se "Até há pouco tempo, os movimentos de idéias, que se efetuavam na Europa, repercutiam no Brasil vinte ou trinta anos depois; desta vez, podemos ter a mais absoluta certeza, vai se dar o contrário: nós é que iremos influir na Europa, cujas condições daqui a dez ou vinte anos lhe permitirão compreender-nos"<sup>308</sup>, dado que "Falta ao Velho Mundo, o senso das perspectivas exatas, o equilíbrio visual, o sentido das proporções, razão por que nos encontramos em circunstâncias especiais para dizer uma palavra nova aos povos"<sup>309</sup>. De maneira que impõe-se a conclusão de que o integralismo falará ao mundo não apenas em razão de suas qualidades, mas porque a velha Europa já não tem, à época, energias para a criação de algo como o integralismo, sendo capaz tão-somente de se *defender* com o fascismo. "A Europa sofre hoje de numerosos males, porém o pior de todos é o apego a vícios de cultura, a inveterados hábitos, preconceitos de doutrina e costumes sociais e políticos difíceis de serem removidos. Aos prejuízos culturais de uma civilização capitalista e burguesa contrapôs-se a superstição e o fanatismo das correntes socialistas. Nos dois campos, a visão dos problemas é unilateral, de sorte que o Velho Mundo (ao qual podemos juntar os Estados Unidos da América do Norte), tem hoje uma vista vasada, e os que não vêem as cousas unicamente pelo olho direito, vêem-nas, tão-somente, pelo esquerdo"<sup>310</sup>. Contudo, "Todos os países estão apreensivos. Todos aqueles que acreditam em Deus sentem que estão se aproximando os tempos que cada qual deverá tomar o seu lugar na esquerda ou na direita"<sup>311</sup>. Esta a marcha dos tempos, porém há que nela distinguir as diferentes possibilidades e proposituras: "A fraqueza e insuficiência do Estado liberal-democrático manifesta-se em todos os sentidos e, principalmente, nas relações internacionais. O mundo sofre hoje de falta de ordem. (...) Os banqueiros é que governam o mundo. (...) O mundo moderno está enfermo por falta de autoridade. Por isso os movimentos das juventudes da Inglaterra, de Portugal, da França, do Japão, da Alemanha, da Itália, da Polônia, da China, da Áustria, da Suécia e Noruega, do Chile, da Argentina, em favor do Estado Forte. Por isso, ainda, a última crise na política francesa; o valioso depoimento de Lloyd George, que declara morto o liberalismo: de Caillaux, de Tardieu, de Boncourt, que anuncia a morte do estado liberal democrático. (...) É o ritmo do século. Não podemos fugir dele". É a tendência geral, mas que não se apre-

306 a 310. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 87-8, 110, 88, 89 e 88.

311. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 22.

senta indiferenciadamente, nem deixa de cristalizar distintas soluções, de conteúdo e condição hierárquica diversas; o *rumo à direita* é, pois, o “ritmo do século”. “Mas — e isto é o mais importante para nós — enquanto os demais povos se movimentam no sentido do Estado Forte, nós vamos mais longe, porque desejamos o Estado Integral, que contém todas as forças e representa o equilíbrio perfeito. O Estado Forte é a transição para o Estado Integral. Um dia, a Europa virá aprender com o Brasil. Do Continente Sul-Americano sairá a palavra de ordem. Essa palavra é mesma que está realizando o maior movimento do mundo atual, como extensão geográfica e o mais profundo, como significação cultural e espiritual”<sup>312</sup>.

Por tudo que já foi registrado, tem-se, da ótica pliniana, o fascismo reduzido a um segundo plano de importância. Enquanto o integralismo é uma proposta doutrinariamente fundamentada, representando um passo marcante da *revolução espiritual*, o fascismo é simplesmente, num mundo dissolvido e conflitado pelo grande capital, e premido pela ameaça comunista, uma forma de defesa, uma reação das nacionalidades. A tal ponto chega a dissolução européia, comprometida pelas idéias e práticas materialistas, que semelhante defesa não ultrapassa a forma de uma reação, pelo menos a princípio, empírica, destituída de verdadeira e mais profunda reflexão. “A ‘luta de classe’ é um fenômeno do século XIX. A ‘luta de civilizações’ é o fenômeno do século XX. A dualidade dos elementos sociais corresponde a um período da História em que se tornou consciente a batalha dos interesses econômicos dos exploradores e dos explorados. Antes do século XIX, esse combate esteve sempre no recesso dos acontecimentos históricos, mas estes eram de tal maneira dissimulados, que ninguém se apercebia da verdadeira luta. Depois da Revolução Francesa, apareceram os decifradores do enigma. A intuição do fenômeno pertence aos socialistas utópicos. A sua verificação aos socialistas científicos, da escola de Marx. Essa batalha social, entretanto, pressupunha a ausência completa do Espírito, atuando através do Estado, e das forças superiores da hierarquia intelectual do mundo. Passada a Grande Guerra, entrou mais um fator no desenvolvimento da História: a força moral, o sentido da finalidade humana, a concepção ética das Nacionalidades. Quando a Europa se apercebeu disso, já a ‘luta de classe’ era uma realidade imperativa nos países velhos. A intervenção do espírito no mundo material teve um sentido de ‘reação’. Os movimentos tendentes a restaurar o prestígio da autoridade da Nação tiveram um caráter de luta contra o internacionalismo proletário. Desse modo, Sorel, que foi mestre do sindicalismo revolucionário, tornou-se mestre do nacionalismo reacionário”<sup>313</sup>.

312. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 128 a 131.

313. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 99-100.

Posto como superior ao fascismo, o integralismo ainda se distingue daquele por outros numerosos fatores arrolados por P. Salgado.

Um dos mais importantes a ressaltar, decisivo na sua rejeição do estado totalitário, é o que se contrapõe à adoção de um estado possuidor de finalidade em si mesmo: “O Estado Totalitário tem um finalidade em si próprio; absorve todas as expressões nacionais e sociais, econômicas, culturais e religiosas; subordina a ‘pessoa humana’ e os grupos naturais ao seu império. O Estado Integral, ao contrário, não tem uma finalidade em si próprio; não absorve as expressões nacionais e sociais, econômicas, culturais e religiosas; não subordina a ‘pessoa humana’ e os grupos naturais ao seu império; o que ele objetiva é a harmonia entre todas essas expressões, a intangibilidade da ‘pessoa humana’”<sup>314</sup>. O argumento é evidentemente translúcido, demarcando com nitidez perfis de concepções dadas como excludentes. E, não se dando por satisfeito, o ideólogo procura ir adiante, buscando edificar a base conceitual que sustente o exposto: “Os integralistas não querem o Estado Totalitário porque os integralistas adotam uma filosofia totalista, isto é, eles têm do mundo uma concepção totalitária. (...) Os integralistas são lógicos, tendo uma concepção totalitária do mundo e uma concepção não totalitária do Estado. É evidente que, sendo o Estado uma das expressões do mundo, se este é considerado em seu conjunto, o Estado tem de ser considerado como uma ‘parte’ do conjunto. Se adotarmos o Estado Totalitário, então é que ficamos em contradição, fazendo que uma ‘parte’ absorva as outras partes”<sup>315</sup>.

Compreendido que a recusa do estado totalitário não é mero artifício retórico, atendendo, ao contrário, às exigências da base última do ideário pliniano, qual seja a concepção espiritualista da “pessoa humana”, vale anotar que Salgado se demora ressaltando que suas idéias têm por alicerce “nem o anão, nem o gigante, mas, apenas, o Homem. O Homem Integral”<sup>316</sup>. Isto é, nem o *aviltamento* do indivíduo pela *coletivização socialista*, tão pouco a “glorificação dos homens superiores, a superdivinização dos heróis”<sup>317</sup> perpetrada pelo fascismo. Ou nos termos de um outro escrito do mesmo teor: “Tenho dito e repetido que o nosso movimento não se confunde com o hitlerismo e o fascismo. (...) Estamos realizando uma revolução, não apenas nos domínios intelectuais, sociais e políticos, porém nos secretos misteriosos domínios do Espírito. (...) É justamente porque o nosso movimento difere do italiano e do alemão que devemos libertar-nos definitivamente da adoração dos homens, que é ainda um remanescente de uma época morta. A Humanidade Nova abandonará os últimos prejuízos das idolatrias. A idolatria da Massa, na Rússia, como a idolatria do Homem, na Alemanha ou na Itália, como a idolatria

314 e 315. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, pp. 171 e 172.

316 e 317. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 109 e 108.

dô voto, nas liberais democracias, são todos resíduos de um século morto”<sup>318</sup>. Numa formulação sintética, o integralismo pliniano reivindica por base, é construído sobre o alicerce do “homem das medianias sensatas”<sup>319</sup>. O homem comum que se empenha humildemente, mas com devoção, na batalha do auto-aperfeiçoamento, sem a pretensão de “virtudes super-humanas”, nem “alardeando superioridades ridículas”<sup>320</sup>. Isto em contraposição a Nietzsche, onde “encontramos a atitude anticristã de desprezo aos humildes, de glorificação dos homens superiores. Atitude condenável de orgulho, de superdivinização dos heróis. . .”, apesar do “pensamento gritante do criador de Zaratustra ter o valor de uma revolta, sibilando, como um chicote de fogo às faces do século científico”; isto é, ser “também um trecho da verdade, deturpada pelas projeções exageradas com que se apresentou”<sup>321</sup>. Repelindo os “exageros” do filósofo alemão, seu endeusamento anticristão do homem, e reconhecendo concomitantemente sua qualidade de “grande luneta de aumento, na hora em que o homem começava a perder a estatura moral e a desaparecer escravizado na massa”<sup>322</sup>, Salgado revela a especificidade de sua própria posição. Aflui com Nietzsche no que este estipula “contra o individualismo rasteiro, egoísta, da democracia liberal, e contra o coletivismo, anulador da personalidade humana. . .”<sup>323</sup>, mas dele se afasta por distinto enraizamento da crítica, compondo consequentemente um produto ideológico de natureza diversa, um e outro traduzindo condicionantes históricos específicos.

P. Salgado leva a crítica ao *super-homem* fascista a limites que a fazem convergir à crítica do messianismo, além de incluí-lo pessoalmente enquanto chefe. Confessa-se: “Reparai: sou humano e, como ser-humano, amo a minha Pátria, creio em Deus, quero um Brasil cristão, poderoso e unido, para a glória do nosso Povo. Nessa atitude não há nada de super-humano. Se quiserdes ver nisso alguma cousa superior ao comum dos homens (. . .) negareis as virtudes da Raça e a capacidade do nosso Povo. Será a negação completa do gênero humano. Será a negação do sentido revolucionário desta marcha”<sup>324</sup>. E neste mesmo escrito, evocação dos integralistas mortos, por ocasião do Finados de 1935, invoca: “Ó ‘camisas-verdes’ mortos! Velai pela nossa Revolução, para que ela não degenera na paranóia religiosa do Chefe. Para que ela não pare no misticismo, no messianismo em torno de um Super-Homem, de um Semi-Deus. Para que ela não degenera na paranóia sistematizada que arrasta as multidões incons-

318. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, pp. 18-9.

319. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 136.

320. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 27-8.

321 e 322. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 108.

323. P. SALGADO, *Ibid.*, p. 108.

324. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, pp. 192-93.

cientes aos grandes cataclismas sociais e às grandes hecatombes nacionais. Para que o Pensamento Integralista da revolução permanente do Estado não perca a sua pureza, a sua nitidez linear, em contato com a paixão das massas verdes na febre mística e perigosa em que as turbas costumam inumanizar, super-humanizar, e até desumanizar os Chefes”. E, na seqüência, precisa a fonte da autêntica autoridade do Chefe: “Que a nossa disciplina seja rígida e o Chefe seja intransigente na sua manutenção; mas que essa disciplina não seja inspirada nunca em possíveis super-qualidades de um homem, e sim na clarividência de uma idéia revolucionária, que se concretizará na autoridade suprema. Pois essa é a autoridade que quero manter durante a Revolução Integralista. Essa é a autoridade que quero na execução futura de um plano de Estado. Essa é a autoridade que dignifica a massa humana porque reflete suas próprias possibilidades”. E taxativamente declara: “Fora desse conceito de autoridade e de força, não há mais do que cegueira dos instintos aterrorizados das turbas e eu não quero um dia governar como um Faraó, e sim como um homem do século XX, realista, equilibrado, humano, homem como os outros, intérprete fiel dos corações e dos cérebros, síntese da própria revolução”<sup>325</sup>. Em pouquíssimas palavras: “Se o Chefe é forte é porque é igual a vós”<sup>326</sup>. Contraste maior de tudo isto é Hitler e o nazismo. “. . . o caso da perigosa tendência pagã do hitlerismo, fenômeno que deve impressionar, fundamentalmente, a consciência espiritual dos povos”<sup>327</sup>. E que é resultante de um misticismo transportado do campo religioso, onde sempre deveria estar e de onde nunca deveria sair, para o campo das atividades políticas”, e que redundava na “concepção do Chefe como um homem diferente dos outros, um semi-deus, a encarnação de Odím, e a concepção de seus adeptos, como seres inumanos, super-religiosos, porém que, sem um fundamento cristão sincero, ultrapassam a linha hipócrita do velho puritanismo atingindo o outro extremo, onde a explosão de todos os recalques acaba se manifestando como negação da própria virtude”<sup>328</sup>. Carência de cristianismo que se vê lastimavelmente substituído pela mais do que condenável “mística racista” e pelo “paganismo”<sup>329</sup>. Tal como já ressaltamos em capítulos anteriores a orientação etnocêntrica do ideólogo integralista não se confunde com o racismo. Ao contrário, freqüentes são suas condenações a manifestações desta ordem, e a sua própria defesa de uma “futura raça harmoniosa”, em gestação no Brasil, é, abstraída sua retórica, no principal, de todo incompatível com postulações racistas. Até mesmo em páginas voltadas à literatura infantil deparamos com asserções que testemunham semelhante posição, como a que a seguir se estampa e que busca seu lastro em Alberto Torres: “o que torna Alberto Torres digno da gratidão de todos os seus patrícios é a ati-

325 e 326. *Ibid.*, pp. 195-96 e 201.

327 a 329. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 122, 123 e 123.

tude que ele assumiu de reação contra certas teorias que os inimigos do Brasil faziam circular de que o nosso povo era inferior aos outros. Grande parte dos intelectuais brasileiros criminosamente adotaram essas teorias, escravizando-se aos preconceitos raciais dos que nos amesquinhavam”<sup>330</sup>. Mas é, talvez, quando a recusa ao racismo converge diretamente para a recusa do anti-semitismo que o anti-racismo pliniano ganha suas mais marcantes cores. Diz Salgado, numa carta de 1934, publicada no número 4-5 de Panorama: “Não sustentamos preconceitos de raça; pelo contrário, afirmamos ser o povo e a raça brasileiros tão superiores como quaisquer outros. Em relação ao judeu não nutrimos contra essa raça nenhuma prevenção. Tanto que desejamos vê-la em pé de igualdade com as demais raças, isto é, misturando-se, pelo casamento, com os cristãos. Como estes não são intransigentes nesse sentido, desejamos que tal inferioridade não subsista nos judeus porque uma raça inteligente não deve continuar a manter preconceitos bárbaros. Quanto ao capitalismo judeu, na realidade, ele não existe como tal. O que se dá é apenas uma coincidência: mais do que 60% do agiotarismo internacional está nas mãos israelitas. (...) O judeu-capitalista é igual a um cristão capitalista: sinais de uma época de democracia liberal. Ambos, não terão mais razão de ser porque a humanidade se libertará da escravidão dos juros e do latrocínio do jogo das Bolsas e das manobras banqueiristas. A animosidade contra os judeus é, além do mais, anti-cristã e, como tal, até condenada pelo próprio catolicismo. A guerra que se fez a essa raça, na Alemanha, foi, nos seus exageros, inspirada pelo paganismo e pelo preconceito de raça”. E destas observações Salgado avança para a visão *redentora* do porvir integralista, incluindo os próprios judeus: “No integralismo, o judeu se apaziguará com os outros povos. Raiará uma época de verdadeira fraternidade. O longo fadário, a angústia do israelita cessarão. Esse povo poderá ter o direito de construir a sua própria nação, entregando-se aos trabalhos do campo e das fábricas, cooperando com a sua grande inteligência para a civilização, livre agora das desconfianças que desperta e em que vive, o que o leva a isolar-se e a enquistar-se nas pátrias alheias. Não podemos odiar uma raça da qual saiu Jesus Cristo. Veja, pois, que o nosso ponto de vista é superior a respeito deste problema. Não combatemos nem raças, nem classes: insurgimo-nos contra uma civilização”. Conclusivamente, numa frase altamente sintetizadora do caráter do ideário pliniano: “O problema do mundo é ético e não étnico”<sup>331</sup>.

Tudo isto, contudo, não significa que Salgado esteja despido, por inteiro, de traços anti-semitas. Em verdade, anti-semitismo, e manifesto, desponta em algumas de suas páginas. Todavia, não se trata nunca de um anti-semitismo que tenha por fundamento bases *raciais*. Enquadra-se, isto

sim, no estereótipo da sovada fórmula do judeu-usurário, manipulador internacional dos dinheiros. E nem mesmo vem à tona o anti-semitismo de fundo religioso, tão comum em determinadas formas da prática católica. Efetivamente, Salgado nega ao racismo qualquer validade ou condição para ser tomado como fundamento de doutrina ou base para a legitimação do estado, mesmo porque, de sua ótica, a família, e este já é um tema conhecido, é que perfaz esta função sendo uma constante humana para além das raças, antecedendo geneticamente ao estado. “. . . os que viram no Estado a realidade única não se lembraram de que o homem da caverna, antes de se constituir em tribu, constituiu-se em família? E os racistas, que pretendem desuniversalizar-se na concepção exclusiva dos direitos do sangue, não repararam que no bojo das massas de caracteres antropomórficos uniformes, palpita alguma coisa que é comum a todo o gênero humano, e que é a família?”<sup>332</sup>.

A crítica ao “super-homem” e à idolatria do chefe, bem como ao racismo, encaminham, por assim dizer, na argumentação pliniana, a crítica ao messianismo. “O Integralismo é, exatamente, o contrário do messianismo político. É um combate permanente às ‘esperas’ insensatas, ao sonho vago, ao taumaturgismo e ao caudilhismo líricos. (...) Nos primeiros capítulos (*Psicologia da Revolução*) traço a linha de equilíbrio entre o herói carlyleano, o super-homem de Nietzsche, que em última análise caem nos quadros do taumaturgismo messiânico, e o homem das medianias sensatas e conformadas com o determinismo dos fatos sociais. Nos últimos capítulos, apreciando a vida brasileira, torno patente que não será com os ‘caudilhos’, os ‘profetas’, os homens isolados que resolveremos o problema nacional, e sim com o esforço para criar a ordem no Pensamento e no Sentimento brasileiros, dentro da qual poderão surgir os homens necessários ao governo do país. (...) O Integralismo não se baseia no culto de um homem, no fanatismo da massa em torno de um herói”<sup>333</sup>. E no mesmo texto, pouco adiante, com ênfase redobrada: “Recomendo aos integralistas que não se preocupem com minha pessoa, mas com as idéias de que fui portador num momento histórico. A Revolução Integralista é permanente, porque será sempre a interferência do Espírito Humano recompondo equilíbrios sociais, de conformidade com os impositivos da moral e da finalidade superior do Homem: por conseguinte, esse fenômeno de caráter permanente não pode ficar circunscrito a uma pessoa, pois esta possui uma vida finita, limitada. Desgraçados os países que dependerem de um só homem! Desgraçadas as nações que estiverem contemplativamente esperando um Messias! (...) É que os povos que se tornam messiânicos, estão sujeitos à exploração de todos os charlatães”<sup>334</sup>. E como arremate

330. P. SALGADO, *Nosso Brasil*, in Ob. Completas, V. 4, p. 331.

331. P. SALGADO, *Trechos de uma Carta*, in Panorama, 1936, Nº 4-5, pp. 4-5.

332. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 61-2.

333 e 334. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 68-9 e 70-1.

o reencontro com o fundamento cristão: "O Messias era um só e já veio para iluminar todo o gênero humano. Ele nos deu os princípios fundamentais da possível felicidade terrena e nos mostrou o caminho para o Infinito"<sup>335</sup>. Isto posto, há também que lembrar que "O que deve unir ou separar os homens são as idéias. Seguir um homem, sem motivos ideológicos, é uma indignidade, ainda quando esse homem possua as maiores virtudes. A situação do Brasil não permite esses fanatismos. Já é tempo de formarmos uma consciência nacional esclarecida e acabarmos com essa fase infantil que é o da adoração das pessoas. Eis por que não permito que os integralistas vejam em mim o Integralismo. Eis a razão por que não faço nenhuma questão de chefá-los. Não estou fazendo obra para um quadriênio, nem para um decênio, porque o meu plano transcende às limitações partidárias ou políticas. Estou iniciando uma construção que se desenvolverá através dos séculos futuros. *Os 'camisas-verdes' devem ter como chefe supremo a doutrina integralista* (o grifo é nosso)<sup>336</sup>. Uma doutrina, e é preciso bem atentar para isto, que tem por raiz última as "próprias raízes da Nação"<sup>337</sup>. O que importa aqui ressaltar é a inserção da *verdade* doutrinária na massa popular. Que isto seja operado sob feição irracionalista é completamente natural em se tratando do ideário pliniano, e é supérfluo aqui ser considerado. Assim temos que "O subconsciente nacional, trabalhado por energias surdas, — temperamentos raciais, complexidades históricas, influência de cultura, circunstâncias universais, tendências modernas do espírito humano, forças cósmicas — desperta na alma dos homens em anseios que traduzem os desconhecidos mundos subjetivos e adquirem a expressão poderosa de uma Idéia Nova. (...) A Idéia que veio traduzir, numa forma consciente, o imenso e nebuloso subconsciente nacional (...) é a síntese poderosa do manancial de energias múltiplas e contrastantes. Ela é a harmonia que se constituiu das formas complexas, arrítmicas e desordenadas. Ela é o 'conhecido' que veio do 'desconhecido'. Ela é a luz que veio da treva fecunda e martirizada de todas as intenções incompreensíveis e fracassadas tentativas. Ela é a palavra, que se estrutura com as articulações elementares. É o verbo, é a essência, é o 'princípio'". É, pois, a captação, a *intelecção*, verdadeiramente a intuição de uma *verdade* transcendente ao doutrinador, e que é própria a todo um povo: "A nebulosa é a alma coletiva, é o complexo doloroso e rudimentar. Mas ali residem as forças eternas. (...) O limbo onde dormem as forças perenes da Raça, da Terra, da Nação"<sup>338</sup>. Decorrentemente, "O Chefe não é uma pessoa: é uma idéia"<sup>339</sup>. Uma idéia que é a tradução consciente

335 e 336. Ibid., pp. 71 e 74-5.

337. P. SALGADO, *Despertemos a Nação!*, p. 196.

338. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 91 a 95.

339. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, p. 20.

das próprias possibilidades e potencialidades da massa. Idéia da qual o doutrinador é revelador, mas não arbitrário criador. Serve-a, não é servido por ela. É seu suporte, não seu messiânico formulador. Eis por que o integralismo se distingue e "combate o messianismo"<sup>340</sup>.

Assinalando designadamente a distinção entre o fascismo e o integralismo pela *recusa do estado totalitário* (de finalidade em si, proclamador dos direitos do estado sobre a base do *estatismo racista ou imperialista*, em contraste com o caráter instrumental do ético estado integral, fundado na moral da família, e voltado para a finalidade de assegurar a intangibilidade da "pessoa humana"); pela *superioridade revolucionária* do integralismo (revolução espiritualista), em face da qual o fascismo é, quando tomado pelos seus *melhores* aspectos, simplesmente um momento de transição rumo àquele, transição da qual, pela sua carência de fundamentos doutrinários, pode se afastar, convertendo-se também em erro, tão lastimável quanto os *erros* diante dos quais é uma *reação de defesa*; pela afirmação da *prioridade doutrinária*, assumida pela integralismo; pela crítica do "super-homem" e da *idolatria do chefe*; pela *desqualificação e condenação do racismo e do messianismo*, Salgado acrescenta ainda, como distinção, a favor de seu ideário, desdobrando um tópico anterior, o *caráter revolucionário do estado integral* (justamente por ser instrumento de eterna revolução espiritualista), em oposição à natureza não revolucionária do estado fascista: "O Estado, para nós, integralistas, é o interferente modificador. Nos séculos anteriores ao nosso (e eu incluo como últimos episódios de um período que se extingue, a revolução russa e todas as revoluções fascistas) a tarefa revolucionária cabia a indivíduos ou grupos de indivíduos"<sup>341</sup>. De tudo redundando que "O que há de comum entre o fascismo e o integralismo é a exaltação nacionalista e o sentido de harmonia social"<sup>342</sup>. Exaltação nacionalista, no entanto, que, no caso do integralismo, tem por base um conceito espiritualista pelo qual "O ser humano tem a sua dignidade, porque se torna superior às contingências materiais, ultrapassando os limites da luta biológica e a esta impondo um ritmo próprio; a concepção moral torna-se imperativo perfeitamente definido e compreensível; a Pátria deixa de ser uma convenção, para ser uma realidade moral, ligada à realidade da família e à tradição do povo"<sup>343</sup>. Distinguindo-se, pois, o nacionalismo em suas expressões ética e biológica ou racial. Tomado sob este último embasamento estaríamos em face de uma expressão que excluiria toda e qualquer eticidade, pois, predominaria a mecanicidade dos processos biológicos, que na sua materialidade

340. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 140.

341. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 115.

342. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 179.

343. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, p. 18.



suprimem o espaço que, da ótica pliniana, necessariamente é reservado ao *livre-arbítrio* do espírito. Ademais, o nacionalismo de fundo biológico é validamente entendido como legitimador de batalhas e disputas, de guerras e conquistas; numa palavra, é plinianamente compreendido como base de exaltação da *luta*, e, nesta direção, resultante polar do condenado darwinismo social. Em total contraposição, o integralismo é posto como supressão radical de toda e qualquer luta. O integralismo propugna realizar seus objetivos "Pela união de todos os brasileiros, extinguindo-se, no Estado Integral, todo e qualquer princípio de divisão e de luta. Não queremos luta entre classes, luta entre partidos, luta entre Estados, luta entre famílias"<sup>344</sup>. Há que compreender que, em mais esta específica manifestação do integralismo enquanto assumida ideologia da ordem, para além de qualquer conveniência tática que possa ser surpreendida, cabe atentar, com real importância para os propósitos do estudo que ora vai findando, para o grau de congruência a que tal afirmação remete. Pois que a *supressão de toda a luta* não implica, como ingenuamente poder-se-ia concluir, o abandono conformista da propositura integralista, no olvido de seus princípios e consignações programáticas. Ao inverso, é sua própria reafirmação, dado que "toda a lição de coragem está na morte do Nazareno. Porque a verdadeira coragem não é sair armado para encontrar outro homem armado, mas é sair desarmado para morrer. O Integralismo, que está na rua, desde o Manifesto de Outubro, não sairá das ruas em hipótese nenhuma, disponha dos elementos que dispuser, encontre-se em que circunstâncias se encontrar, tenha que enfrentar as perseguições que vierem; haja de amargar com as incompreensões que surgirem, com as infâmias que lhe assacarem, com as calúnias com que o ferirem e com as violências com que pretenderem abatê-lo. Se o mundo está morrendo de medo e se nossa Pátria está definhando de terrores generalizados, onde poderemos ir buscar coragem senão Naquele que foi o mais corajoso e obrigou a Pedro, quando este fugia de Roma, a retroceder? Se os homens se calam de medo uns dos outros, é preciso que falemos claramente a cada um e a todos em conjunto, sempre as mesmas coisas e cada vez mais nítidas. (...) Que queremos nós? Uma Pátria cristã; paz nacional pelas funções políticas das corporações; o respeito às autoridades oriundas não das trevas das revoluções e das traições à palavra dada, mas oriundas das claras e solares campanhas de formação da consciência popular; a disciplina nacional; o prestígio do Brasil no Exterior; a consciência do dever para cada um, da dignidade e liberdade da pessoa humana; a grandeza da Nação, fundamentada na trilogia sagrada: — Deus, Pátria e Família. (...) E se falarmos sempre a verdade, se não iludirmos nosso próximo nem a nossa consciência, tenhamos certeza, ó 'camisas-verdes', que os olhos dos nossos adversários não verão,

344. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 123.

mas os olhos de Deus nos enxergam no fundo de nossos espíritos e é a Ele que teremos um dia de dar contas de quanto fizermos e de quanto pensarmos"<sup>345</sup>. De sorte que a *supressão de toda a luta*, reencontra a reafirmação de toda a luta a nível da espiritualidade humana: "'Camisas-verdes', fazei a revolução interior. Não confieis em vós mesmos, porém, nas virtudes da raça e na graça do Altíssimo. E uma vez que não há modelo na terra que vos sirva de padrão para vosso esforço no rumo do 'perfeito', lembrai-vos do Inocente que foi pregado na cruz. Ele é o Cordeiro que tira os pecados do Mundo. Só Ele nos poderá indicar os seguros caminhos. O mundo esqueceu-se Dele. Por isso é que o mundo está morrendo de medo recíproco. Todos os pactos internacionais exprimem a covardia do século. Toda a agitada, dolorosa e humilhante vida nacional que vivemos, através traições e misérias incríveis, origina-se das mútuas ambições, dos mútuos ódios, das perfídias e felonias recíprocas, da falta de coragem, enfim, para se dizer alto o que se pensa"<sup>346</sup>. Decorrentemente, e este é o sentido preciso da *coragem*, da *vida heróica*, no contexto das idéias de Salgado, se "os integralistas se propõem (...) impor ordem à Nação, iniciar uma época de reabilitação de cada um e de todos, é necessário que cada 'camisa-verde' se coloque em atitude de penitência diante do Eterno, pedindo-lhe para a sua fraqueza, energia; para a sua vaidade, humildade; para o seu ódio, coração limpo; para suas ambições, capacidade de renúncia; para seu instinto de prazeres materiais, a aspiração de alegrias superiores"<sup>347</sup>. O abandono de toda a luta é, pois, o abandono de todo o anseio e disputa por bens ou vantagens materiais, é a *heróica* vitória do espírito sobre a materialidade humana naquilo que seja expressão da perniciosa incitinação mecânica da ambição animal, mesmo porque "Quando o homem perde o senso da obediência ao Eterno, ao Imutável, ao Princípio e Fim de todas as coisas, ele se torna um ser miserável sem capacidade para respeitar coisa alguma a não ser o seu próprio orgulho ridículo, a sua vaidade fútil e os impulsos de seus instintos dissociativos. Se vencedor, o homem materialista esmaga cruelmente o seu semelhante, afronta-o com a sua espetacular opulência, oprime os trabalhadores e os intelectuais, cego e surdo aos clamores da massa que geme a seus pés. Se, ao contrário, ele não venceu, torna-se um revoltado, um sistemático destruidor de todos os valores, assumindo atitudes de ceticismo e ironia, com que mascara a sua fraqueza, a sua incapacidade para agir. E ambos, vencido e vencedor, sob o signo materialista, são elementos venenosos, que corroem mortíferamente as coletividades e as Nações, as quais se putrefazem no abandono de si próprias"<sup>348</sup>. Donde, sob a vigência do materialismo o aviltamento é tanto dos vencedores, como dos vencidos. Não é por menos que "Só o Espírito

345 a 347. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, pp. 135, 137, 135 e 134-35.

348. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, pp. 20-1.

une. A matéria, divide. Por isso o Individualismo e o Liberalismo, filhos do Materialismo, lançaram as mais tremendas lutas sobre a terra. No campo da política, a luta dos partidos; no geográfico, a luta das regiões; no étnico, a luta das raças; no da produção, a luta de classe; no comercial, a luta da concorrência; no econômico-financeiro, a luta da moeda com a mercadoria; no internacional, a guerra imperialista<sup>349</sup>. Conseqüentemente, a salvação reside no oposto: "Sob o signo espiritualista, a luta se atenua, porque entram na sua composição fatores modificativos, como sejam a bondade, a solidariedade humana, o anseio de aperfeiçoamento moral, o predomínio do senso estético e religioso, os sentimentos de Pátria, de Família, de renúncias, de pequenos sacrifícios glorificadores. Quando predomina o materialismo, também predomina o orgulho, a vaidade, a rebeldia, a discórdia, a indisciplina, razão pela qual as civilizações desabam, as Pátrias sucumbem, a sociedade apodrece na confusão desmoralizadora dos costumes; e a vida se torna insuportável para os que não estão no Poder, acastelados no governo ou na riqueza"<sup>350</sup>. E porque predominou o materialismo o "espetáculo de nações agitadas e corroídas de ódios foi o panorama que nos apresentou todo o século XIX, que revelou o verdadeiro sentido da luta sobre a terra. Foi o egoísmo de uma civilização materialista que enfraqueceu os governos e tornou as Pátrias instrumentos de guerra externa nas mãos de grupos econômicos cruéis. Foi o individualismo orgulhoso que uniu, de um lado, os capitalistas do mundo, numa obra internacional de degradação humana e de opressão das massas, e de outro, essas massas educadas pelo próprio capitalismo, na incredulidade, de sorte a transformá-las em maquinismos de produção. Delineou-se nitidamente a luta de classe, que se desenvolveu à revelia dos governos, porque estes perderam toda a autoridade e toda a possibilidade de controle e direção"<sup>351</sup>. E, sedimentado neste inequívoco lamento romântico, feito à guisa de crítica ao capitalismo e à sua resultante derradeira, o comunismo, levanta-se a proposta pliniana: "A concepção integralista do mundo, como a própria palavra está indicando, considera o universo, o homem, a sociedade e as nações, de um ponto de vista totalitário, isto é, somando todas as suas expressões, todas as suas tendências, fundindo o sentido materialista do *fato* ao sentido interior da *idéia*, subordinando ambos ao ritmo supremo espiritualista e apreendendo o fenômeno social segundo as leis de seus movimentos. O sinal que adotamos nos uniformes dos 'camisas-verdes' e a bandeira do integralismo (*sigma*), indica em matemática o símbolo do cálculo integral. Quer dizer que a nossa preocupação é somar tudo, considerar tudo, nem nos perdendo na esfera exclusiva da metafísica, nem nos deixando arrastar pela unilateralidade do materialismo"<sup>352</sup>.

349. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 109.

350 a 352. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, pp. 20, 22-3 e 23-4.

Pretensiosa proposta de abarcamento da totalidade, que não vai além, nem mesmo em sua formulação, de uma rudimentar agregação aritmética, onde predomina e impera a componente espiritualista, apenas sob o jugo da qual, *fato* e *idéia*, pensamento e realidade, são trazidos à consideração. Para um ideário assim estruturado, na raiz, somente um nacionalismo de fundo ético é conveniente e compatível, obviamente porque um fundante de ordem biológica chocaria sua dimensão mecânico-material com o espiritualismo pliniano, e abriria, como, de fato, *facultou*, em contextos ideológicos de outros casos, designadamente o do fascismo alemão, a *legalização* da luta, levando a extremos o darwinismo social, e assumindo, aquela, forma degenerada e repugnante. Incompatível para as idéias de Salgado, a legitimação da luta, ele que busca, através da "harmonia social", entendida como o oposto da luta social, obter, na sua regressividade, pelo menos uma freigagem da acumulação capitalista.

Um dos últimos fragmentos transcritos (nota 345) alude à "paz nacional pelas funções políticas das corporações", e um dos pontos comuns entre o fascismo e o integralismo, admitidos por Salgado, é precisamente o da "harmonia social". Tudo isto obriga a bem determinar o teor da concepção pliniana do corporativismo.

Assegura Salgado, em um dos seus rompantes verbais de *modernidade* que os "integralistas, mais modernos do que os marxistas, não aceitamos nem mesmo o dualismo do Capital e do Trabalho. Preocupamos o sentido ético do Estado e o problema da organização do trabalho, segundo o sentido das aptidões e da justiça social, da produção e da distribuição dos produtos"<sup>353</sup>. Naturalmente o conceito pliniano de trabalho se pretende e é posto como um *conceito espiritualista do trabalho*. E não se trata de muita coisa. Num pequeno escrito de menos de seis páginas, inserido em *Palavra Nova dos Tempos Novos*, o maior que sobre o assunto elaborou, o chefe do sigma faz mais a laudação do trabalho do que a sua conceituação. De qualquer modo, procura desenhar uma noção que seja harmônica com os lineamentos gerais de suas convicções ideológicas. E tudo se equaciona numa rápida sucessão de afirmações genéricas.

De início a formulação laudatória, que só mais adiante mostra suas razões conceituais: "Nada mais digno, mais belo, nem mais glorioso, do que o trabalho; nada mais nobre, mais significativo no plano do Universo, do que o Trabalhador"<sup>354</sup>. Na seqüência, a primeira determinação, que pela imensa amplitude é a própria *condensação* de toda a idéia pliniana do trabalho, em sua irrecorrível vaguidade: "O Trabalho não é apenas uma

353 e 354. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 35 e 147.

necessidade, porque é uma condição de harmonia universal. Energia, no plano divino, conduz os astros e desperta as primaveras. Energia, no plano humano, conduz as Nacionalidades e suscita as Civilizações”<sup>355</sup>. Não é, pois, o trabalho um fenômeno especificamente humano; e é humano, tão somente, na medida em que resultante da faculdade humana de arbitramento, possuía esta e o próprio trabalho por dação divina. “Essência da própria matéria, a força é o Trabalho, obedecendo no mundo físico à vontade consciente, ordenadora de Deus. Elemento fundamental do aperfeiçoamento humano, a energia da inteligência e dos músculos é o Trabalho obedecendo, no mundo social, à vontade consciente do Homem, orientado pelo livre-arbítrio, supremo dom que o Criador outorgou à criatura humana”<sup>356</sup>. Em outros termos: o trabalho é energia, força submetida aos desígnios do espírito — do espírito divino e do espírito humano, de tal forma que o trabalho humano é uma sorte de subclasse do trabalho divino. Por ser como tal é que se compreende “Porque o Trabalho é o valor único, o valor que não deve conhecer contraste, numa concepção integralista de vida, da sociedade e do Estado”. Conseqüentemente, “O Trabalho não é um direito, porque é um dever. Como direito, ele se escraviza; como dever se eleva e se liberta. Como direito, o Trabalho mendiga diante dos Poderosos; como dever, ele se fortalece e se impõe, salvando-se dos exploradores e tomando dentro da Nação o lugar mais alto e mais digno”<sup>357</sup>. Então; diante do trabalho, estamos “em face de um dever humano que decorre de uma lei natural”<sup>358</sup>.

Em conexão com esta *sustentação divina* do trabalho, sobressai que “O Trabalho não é antagonista do Capital, porque este é uma condensação do próprio Trabalho, uma soma de energias concretizadas num potencial econômico”<sup>359</sup>. De modo que capital e trabalho são tomados a nível de uma identidade: “não há distinção entre Capital e trabalho, pois um e outro representam a mesma coisa, em circunstâncias diversas”<sup>360</sup>. Ou mais detalhadamente: “Nós consideramos o Trabalho como elemento único, apresentando-se em expressões diferentes. Na diversidade dos aspectos, a unidade absoluta da energia humana. Consideramos Trabalho, o Capital; consideramos Trabalho, o esforço, e realização diária das eficiências humanas em ritmo de criação; e consideramos, ainda, Trabalho, a energia, a capacidade em potencial, que se encontra em estado latente no cérebro e nos músculos daqueles que uma organização social errada conserva em disponibilidade. Trabalho acumulado (Capital); Trabalho em ação criadora (mão-de-obra); e Trabalho em disponibilidade (desempregados)”<sup>361</sup>.

O trabalho, pois, como *dever*, decorrente de lei natural, divinamente estabelecida, mostra-se como o “elemento essencial, único, das manifestações da vida do indivíduo, da família, do grupo profissional, da sociedade,

do Estado e da Humanidade”, e como tal aparece “como SUJEITO e como OBJETO. O Trabalho é sujeito, quando o encaramos como força propulsora da Economia e fonte originária do Estado; o Trabalho é OBJETO, quando o tomamos como energia, cujo desenvolvimento deve submeter-se à moral humana e ao espírito de justiça e de equilíbrio que o Estado encarna”<sup>362</sup>.

Em palavras breves: trabalho é energia espiritualmente conduzida, traduzindo-se numa plethora de manifestações individuais e coletivas, de cujas formas é elemento único e essencial; formas pelas quais “o Estado deve por todas zelar, submetendo-as, não a uma finalidade propriamente do estado, mas aos supremos interesses que essa finalidade objetiva: o equilíbrio social e a felicidade humana”<sup>363</sup>. Razão pela qual é, então, possível dizer que “o Estado existe em razão do Trabalho”, pois que “Sendo o Trabalho um dever humano, ele se espiritualiza, eleva-se de tal forma que exige garantias, as quais são asseguradas pela Força do Estado. O Estado, pois, seria supérfluo, se o trabalho não existisse. Existindo o Trabalho como dever ele moraliza o direito do trabalhador. Moralizado esse direito, exige uma execução de normas éticas. Exigindo essa execução, engendra o conceito de Estado. O Estado, em última análise, é uma manifestação jurídica de Trabalho. O Trabalho, examinada a questão a fundo, é a fonte de todos os direitos públicos e privados, porque o direito, sendo um conceito de equilíbrio inspirado na moralidade, só poderia ter origem num dever que oferece as normas seguras da moralidade”<sup>364</sup>.

Sejam quais forem as inúmeras lacunas, incongruências, e enormes debilidades do conceito pliniano do trabalho, o que importa reter é que ele divide com a *família* a condição de base e fundamento do estado, e tal como aquela está preso à concepção pliniana do homem, e é tecido pelo mesmo fio espiritualista desta.

É precisamente o trabalho enquanto dever, e não *apenas* como necessidade, que subjaz ao corporativismo pliniano. O que vale dizer que o corporativismo, em Salgado, também é posto de uma perspectiva espiritualista; rechaçada ficando “A luta econômica (que) tem sido encarada sob dois critérios: 1º — o critério individualista, isto é, o liberal-democrático, baseado nos princípios da Revolução Francesa; 2º — o critério coletivista, isto é, o socialista, baseado no marxismo”<sup>365</sup>. Critérios, estes dois, de fulcro materialista, enquanto a ótica do ideólogo do sigma pretende uma economia subsumida ao espiritual: “No trabalho e na luta pela subsistência, reconhecemos a justa aspiração ao conforto material, o qual não deve estar a mercê dos caprichos do individualismo opressor, que caracteriza a civilização burguesa e capitalista. Apreendendo o desenvolvimento econômico

355 a 361. Ibid., pp. 147, 147, 148, 148, 148, 149 e 150.

362 a 364. Ibid., pp. 150, 150 e 151.

365. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, p. 31.

da sociedade, segundo dois fatores: do 'movimento das forças materiais' e da 'interferência da força da idéia', apreciando aquele do ponto de vista determinista, e tomando esta na expressão do livre-arbítrio, nós proclamamos a existência e continuidade de uma dinâmica social, cuja origem mais remota encontramos no sentimento da moral e da justiça, com fundamento espiritual"<sup>366</sup>.

Fundamento espiritualista este que a civilização capitalista transgrediu e destroçou, implantando, pela sua adesão à mecanicidade materialista, o império antiético da luta pela vida. O que se efetivou precisamente pela destruição da organização corporativa que a precedeu: "Se o Homem devia ser 'natural', era lógico que a Economia fosse também 'natural' e que nenhuma força intervesse, nem nos movimentos do Homem, nem nos da Economia. Tudo deveria ser subordinado às próprias leis da matéria. Foi segundo esses princípios materialistas que a Burguesia se desenvolveu (. . .). Lançada a luta livre no mundo, fechadas as corporações operárias, proibido o Estado de intervir nos fenômenos da produção, da circulação, da distribuição e do consumo das mercadorias, começou a verificar-se o que seria inevitável: os fortes a oprimirem os fracos. A liberdade contratual, dando direitos e poderes a cada indivíduo para propor e aceitar salários, colocou o operário, isolado e fraco, diante do patrão imensamente mais forte. Coagido pela concorrência de outros operários, o ofertante de 'trabalho' via-se na dura contingência de subordinar-se à oscilação dos preços. O 'trabalho' foi transformado em mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura"<sup>367</sup>. Ou nos termos de um outro escrito: "Quando Turgot destrói as corporações e com elas a estrutura moral e social das monarquias, esboça-se, em matéria econômica, o ressurgimento das velhas filosofias gregas. São os fisiocratas, que focalizam o organismo nacional segundo o mesmo critério experimentalista com que apreciavam o funcionamento dos órgãos do corpo humano. A frase 'laissez aller, laissez passer' define a atitude de indiferença do Estado diante das lutas sociais. Em seguida, todo o edifício da Economia Clássica repousa sobre os princípios que enclausuraram o Estado tornando-o impotente e inerte. Quem aprecia a nossa civilização burguesa verifica que ela nos oferece um panorama de materialismo grosseiro, em que o prazer se torna a única finalidade"<sup>368</sup>. É o predomínio inaceitável do econômico sobre o político; a substituição das valorosas corporações pela debilidade dos partidos políticos: "Extintas as corporações, vieram os partidos substituí-las, como indispensáveis sucedâneos. E era através dos partidos que se estabeleciam as lutas do utilitarismo burguês"<sup>369</sup>.

366. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 112-13.

367. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 107.

368 e 369. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 24-5 e 33.

Constata-se, indubitavelmente, que o tratamento pliniano da idéia corporativa, tão parco quanto o tratamento de inumeráveis outros conceitos versados pela ideologia integralista, está visceralmente atado à crítica romântica do capitalismo e à afiliação daquela ao cristianismo, tudo sendo transpassado pela nostalgia do corporativismo medieval, encarado como a estrutura social concetânea com a *hegemonia* do espiritual. Quadro geral este, então, onde ganha sua plena significação a idéia de que "O Capitalismo quer o triunfo dos mais fortes na lei da concorrência. Um a um, serão absorvidos os lutadores. Chegará ocasião em que dois ou três financistas terão proletarizado todo o gênero humano. (. . .) O Capitalismo, através da usura, do jogo da bolsa, das oscilações do câmbio, atenta diariamente contra o princípio da Propriedade"; e na extensão: "O Comunismo prega abertamente contra esse princípio"<sup>370</sup>. Mas de que princípio da propriedade realmente se trata? Diz-nos Salgado, e já o sabemos, sob outras expressões, que, no "struggle for life darwiniano" próprio do capitalismo, "O desespero entra por todos os lares. A miséria oprime os trabalhadores intelectuais e manuais. O jogo dos negócios desorganiza a economia pública e a privada, abala todos os dias as pequenas fortunas, as modestas economias e atenta contra o princípio cristão da propriedade"<sup>371</sup>, isto é, o princípio que garante "a intangibilidade da propriedade, até ao limite imposto pelo bem comum"<sup>372</sup>. Propriedade esta que é afirmada como "a garantia da Família, a defesa material do indivíduo e o elo concreto através do qual as gerações se ligam". O que implica dizer que "A propriedade é a esperança do trabalhador. Motivo por que o Estado Integral se opõe ao sentido capitalista da civilização burguesa e liberal, pois o capitalismo atenta contra o princípio da propriedade, absorvendo, dia a dia, as posses dos pequenos, prosseguindo na sua obra marxista de proletarização das classes médias, sufocando as pequenas iniciativas com juros onerosos e escravizando as nacionalidades através de operações financeiras leoninas". E, assumindo explicitamente as finalidades de seu ideário, Salgado arremata: "Sustentamos os princípios da Família e da propriedade, na defesa do operário, do pequeno artífice, do lavrador e comerciante, na defesa das classes médias e liberais"<sup>373</sup>. O que da ótica do ideólogo integralista equivale a dizer que sua propositura objetiva "a paz entre as famílias e entre as forças vivas da Nação, mediante o sistema cristão das corporações"<sup>374</sup>, pois que "a verdadeira democracia cristã é o Estado Corporativo"<sup>375</sup>. Democracia esta para a qual "O Trabalho não pode ser o objeto de exploração do Capi-

370. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 114-15.

371. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 61.

372. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, p. 174.

373. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 119.

374 e 375. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 174 e 49.

talismo, nem o objeto de escravidão do comunismo”<sup>376</sup>, mesmo porque a luta de classes é a própria negação de deus: “Por toda a terra há um rumor de batalha. A ‘luta de classe’ dividiu o mundo em dois hemisférios: o hemisfério dos opressores e o hemisfério dos oprimidos. E o meridiano que os separa é o da negação de Deus. E tanto os opressores, como os oprimidos, renegam-te. Uns, ficaram com a sua ambição, o seu orgulho, seus prazeres; outros ficaram com a sua dor, sua revolta, sua impiedade e seus instintos. Uns encharcaram-se de egoísmo e refocilam no comodismo; outros, embeberam-se de ódio e se estorcem nas conspirações. E a estrela vermelha caminha. . .”<sup>377</sup>

Intervem, portanto, a proposta corporativista de Salgado, num contexto ideológico marcado à saturação pelas ancoragens espiritualista-cristãs, como instrumento de salvaguarda do direito natural da pessoa à propriedade, em face da escalada da acumulação capitalista; ou numa afirmação mais direta: tem por função coibir ou freiar precisamente a referida acumulação. E esta finalidade do corporativismo pliniano fica ainda mais ressaltada se, lembrando que o integralismo se propõe a *extinção de toda a luta*, atentarmos que o Estado Integral tem por base a *disciplina interior*, dado que, “glorificando o Homem pela libertação do egoísmo (. . .) a disciplina terá uma origem interior, criando a harmonia dos movimentos sociais, com finalidade suprema”<sup>378</sup>. Isto porque, concebido espiritualisticamente, o homem é capaz de espontânea e elevada auto-limitação: “Cumprir considerar o Homem, não como peça de máquina, segundo pretendem os comunistas e os capitalistas, ambos baseados na mesma concepção materialista do universo, e sim como ente autônomo, com sua dignidade própria, sua personalidade de todo o ponto respeitável. Cumprir considerar o Homem, não como um indivíduo absorvente, hipertrofiando-se em proclamações de direitos e anseios de liberdade, que só aproveitam aos mais fortes, porém como um ser pensante e raciocinador, capaz de compreender os impositivos de harmonia social para a efetivação da felicidade de cada um, e, por consequência, uma personalidade que aceita, com dignidade e por espontânea vontade, a disciplina e a hierarquia, porque compreende que só assim poderá evitar a crueldade das lutas sem respeito à autoridade da Nação”<sup>379</sup>. E a concepção espiritualista do homem não é apenas uma referência remota para vagamente sustentar a tese corporativa, mas um nóculo substancial da fundamentação, pois, “a Família, a Propriedade, a Pátria, a Religião são projeções morais do indivíduo”<sup>380</sup>. O que faz entender que a própria corporação é uma projeção do homem, fazendo com que o “senso realista do Integralismo”, considere “os grupos natu-

rais: a Família, a Corporação Econômica e cultural, a Nação, conforme suas essências próprias e segundo princípios eternos. O conceito cristão da vida deve ser o dos equilíbrios perfeitos. É preciso conhecer o Homem, a argila de que é feito, a sua finalidade superior, a sua missão na terra, os seus sentimentos, a invulnerabilidade de sua consciência, para se organizar o Estado isento das deturpações que lhe poderiam trazer a mística estatal, a adoração de César, o absolutismo do Gênio, o sentido exagerado das exaltações revolucionárias”<sup>381</sup>. O que significa, independentemente de outras implicações, que a concepção corporativista de Salgado tem por alicerce decisivo o conceito espiritualista-cristão da pessoa humana, tal como é plinianamente entendido.

Tudo isto faz reencontrar a *revolução espiritualista*, a *concepção espiritualista da história* e o *estado integral*; e se é fácil, fácil até em demasia, constatar a debilidade dos liames, a incompletude dos passos constitutivos do ideário pliniano, irrecusável também é reconhecer que se está em face de um conjunto de proposições convergentes que desenharam uma proposta ideológica plenamente identificável, onde a fragilidade de sua edificação conceitual é própria de sua natureza; o que só pode causar espanto se, estranhamente, a análise a ela se dirigir sob o pressuposto de nela encontrar, a qualquer custo, uma contribuição ao processo de captação do real, esquecendo que uma rota ideológica se inclina a objetivar ou a concretizar precisamente o contrário.

Se palmilhadas estão as *razões doutrinárias* que da perspectiva pliniana sustentam a proposta do estado integral, cabe lembrar que Salgado também agrega *motivos históricos* para justificar sua equação programática. Ao longo das unidades anteriores de nossa exposição já deparamos com tais *determinações*, mas para que, ainda uma vez, não parem dúvidas sobre a *continuidade* ideológica do autor estudado, indiquemos, de passagem, as principais, tal como são divulgadas no período a que neste capítulo nos atemos, o da vigência da AIB.

Assim lemos, também nos escritos desta época, sobre a fragilidade da formação histórica do povo brasileiro, ele é ainda “um Povo-Criança, mal-educado e ingênuo”<sup>382</sup>, para quem, apesar de tudo, embora exposto aos mesmos perigos sociais que ameaçam toda a humanidade, a luta de classes não deixa de ser uma transposição artificial, pois “temos de considerar extremamente ridículos aqueles que pretendem traduzir ao pé da letra a ‘luta de classe’ genuinamente européia, ou, pelo menos, caracte-

376 e 377. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 148 e 91-2.

378 e 379. P. SALGADO, *O que é o Integralismo*, pp. 18-9 e 25.

380. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 118.

381. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 126-27.

382. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 158.

rística dos países de adiantado capitalismo”<sup>383</sup>. Um país jovem, com nítidas fragilidades, mas “cujos defeitos são perfeitamente curáveis porque não são substanciais. Não acreditamos em nossa inferioridade racial nem atribuímos a enfermidade geral do país a vícios de origem”<sup>384</sup>, e que “viveu conjuntamente, no século passado, a vida de três séculos. Fenômenos universais, que se sucederam por etapas, foram aqui precipitados em curto lapso de tempo. Três séculos, aqui, foram contemporâneos. De certo ponto de vista, ainda o são, agravando o estado de espírito de trezentos anos fundidos, no limiar da grande época das agudas crises econômicas”<sup>385</sup>. Uma nação, pois, que ainda não dispôs de tempo suficiente para sua cristalização, e que foi coagida pelo contexto mundial a *queimar etapas*, ou melhor a delas se engurgitar; tudo conspirando para situá-la subalternamente ao imperialismo, partilhando nisto o destino de todo um continente: “Na América do Sul, o sentido da luta é diferente (comparativamente à Europa). Não estamos em presença de uma luta de classe. Estamos diante de totalidades nacionais oprimidas por uma Civilização. O próprio fato dos marxistas denominarem os países do nosso Continente ‘países semi-coloniais’, demonstra que a posição ocupada pelos operários na Europa e nos Estados Unidos é a mesma ocupada pelas Nações da América Meridional”<sup>386</sup>. De modo que, desconte-se a retórica, “Chegou a vez do revolucionarismo proletário transportar-se para o nosso Continente. Ele obedece à mesma lei de transformação (Salgado alude aqui ao *fato* de que o ‘Romantismo determinou na Europa a projeção, a dilatação do indivíduo, e na América do Sul determinou a projeção, a dilatação das Nacionalidades’). Deixa de ser a ‘revolução proletária’, para ser a ‘revolução nacional’”<sup>387</sup>. Isto é “A Nação assume na América Latina o papel que o operário assume em face dos patrões no Velho Mundo”<sup>388</sup>, de sorte que os integralistas “Não nos levantamos, à maneira dos comunistas, apenas contra uma classe. Levantamo-nos contra uma Civilização. Nós somos o sentido de síntese do século XX, lutando contra o sentido de análise do século XIX. Nós somos a imensa possibilidade econômica, em combate contra a opressiva restrição financeira. Nós somos a afirmação do Espírito Imortal contra os entraves que nos oferece o determinismo burguês, que é a filosofia de encomenda dos opressores do mundo”<sup>389</sup>. Opressores estes que Salgado explicitamente identifica como “o imperialismo econômico-financeiro”: “Lutam no teatro da nossa América, as companhias exploradoras de petróleo; lutam os interesses mais contraditórios de latifundiários, de industriais, de banqueiros; e, dominando tudo, o super-

383. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 102.

384 e 385. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 161 e 161.

386 a 389. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 100-01, 101-102, 102 e 103.

capitalismo de Londres e Nova York, governando as moedas de cada um dos nossos países, decidindo sobre os próprios destinos políticos das nacionalidades, pesa sobre nós como um permanente pesadelo. Ao mesmo tempo, a mentalidade da América Latina sente-se assoberbada, esmagada por uma cultura que envelhece no Mundo Antigo e, sem nenhum motivo, nós, americanos, carregamos, como Zaratustra, sobre nossos ombros, o cadáver da Europa”<sup>390</sup>. Cultura *senil* que é a consubstanciada, estamos fatigados de saber, pela democracia liberal, em face da qual o integralismo com sua equação do estado integral se levanta como defensor de toda a América: “Compete ao Brasil consolidar a sua unidade, sobre ela crescer e prosperar, tornar eficiente a sua capacidade militar e política, e erguer-se como um atalaia na defesa da América do Sul contra as duas forças que hoje a ameaçam: a do imperialismo econômico dos países capitalistas; e a do imperialismo judeu, também econômico, da Rússia bolchevista”<sup>391</sup>. Escolhemos propositalmente o fragmento acima, apesar de certa atipicidade de suas ressonâncias antijudáicas, em razão da época de sua publicação. Datado do segundo semestre de 1936, evidencia que a temática antiimperialista é mantida pelo ideólogo do sigma ao longo de todo o período de vigência da AIB.

Se este é, da ótica pliniana, o quadro histórico brasileiro das décadas de 20 e 30, dentro das quais o integralismo pliniano surge como doutrina e movimento, quadro diante do qual o estado integral é proposto e pelo qual se justifica, extremamente curioso e significativo, pela transfiguração mítica que opera do passado brasileiro, é apreender a *determinante histórica remota* que é oferecida como raiz *generosa* do estado forte no Brasil. Diga-se, desde logo, que, situada num tempo já vencido, semelhante razão implica um reencontro da nação com suas pretensas características essenciais e singulares, com os traços longínquos de seu processo formativo, o que conduz, evidentemente, dado o irreversível caráter pretérito de tais elementos, a uma rota de regresso, a uma ostensiva volta para trás; movimento ideológico este que, em outras partes, já grifamos devida e fortemente, e que tornamos a encontrar em mais este plano, e cuja importância analítica, a esta altura do estudo, é supérfluo enfatizar.

Trata-se da *tese* da “democracia bárbara”, da “liberdade selvagem” que marcou, segundo o ideólogo integralista, a vida brasileira até a sua independência. *Tese* em abono da qual Salgado traz as palavras de Saint-Hilaire, pela afirmação deste de que a “liberdade selvagem caracteriza a raça americana”<sup>392</sup>. Fútil seria indagar, aqui, da propriedade da invocação a Saint-Hilaire, procedendo no diapasão irracionalista, Salgado arbitraria-

390. *Ibid.*, p. 109.

391 e 392. P. SALGADO, *Índole Sul-Americana*, in *Panorama*, 1936, Nº 8, pp. 12 e 11.

mente aponta e relaciona, sem nenhuma preocupação de compatibilidade, os nomes mais diversos, como arrimo de suas próprias noções, ou das idéias que lhe convém alinhar, descompromissado de qualquer conexão efetivamente orgânica. O que importa, isto sim, é assinalar, de imediato, que, desde o princípio, desde o nascedouro, o mito da “democracia selvagem” é utensílio, nas mãos de Salgado, de contraposição à idéia ou convicção, mais ou menos generalizada, de que haja uma tradição liberal no Brasil: “Fala-se freqüentemente na famosa tradição liberal dos brasileiros, no seu profundo espírito democrático. É preciso não confundir a *nossa* liberdade e a *nossa* democracia, feitas de instintos da Raça e de fatalidades da Terra, com a liberdade e a democracia *européias*, que eram o produto do refinamento filosófico, dos velhos rancores plebeus, da ânsia de expansão econômica da burguesia mal saída de uma situação inferior”<sup>393</sup>. Estamos, portanto, em face de duas ordens de liberdades e democracias, cada qual marcada pela singularidade de sua origem. Em que consistem a “nossa democracia”, a “nossa liberdade”, que “exprimiam um ‘modo de ser’ profundamente nacional”, em face do qual a adoção, por parte de brasileiros, da “democracia européia” correspondia simples e danosamente “a um estado de espírito das elites brasileiras, sem originalidade, sem força criadora, vivendo do reflexo da cultura européia”<sup>394</sup>?

Indiquemos, preliminarmente, a época de vigência da “democracia bárbara” brasileira, e seus traços mais gerais: “A vida inicial, nos primeiros tempos agrários, e que se prolongava com seus aspectos gerais até o alvorecer do Império, era uma vida de luta, de ascetismo, de modéstia e pobreza, tanto para os latifundiários, sesmeiros de vastas áreas de criação, como para o pequeno plantador de milho, feijão e arroz, o engordador de porcos, o tropeiro, ou os auxiliares, capatazes e camaradas. Todos se vestiam mais ou menos igualmente; comiam juntos, patrões e camaradas; folgavam nas festas do Divino ou da santa Padroeira numa promiscuidade que era bem a expressão da grande democracia criada, não pelas conquistas do espírito filosófico, mas pelos imperativos da terra. Realizava-se na terra brasileira uma democracia de hábitos, que independia de fórmulas e de teorias, de institutos políticos e de expressões formais, cristalizadas nas letras da lei. O Brasil era realmente independente do ponto de vista de seus aspectos essenciais”<sup>395</sup>. Todavia, quando sobrevém a emancipação política, aquela *liberdade essencial* é ferida no seu âmago, transgredida pela contraposição de um aparato jurídico estranho à realidade nacional, aparato com que se buscou institucionalizar a nova etapa da existência brasileira: “Ao alvorecer da nossa vida independente, no instante em que, possuindo uma democracia de fato, precisava criar as expressões legais em que ela se realizasse, nós tratávamos de transplantar um estado de espírito estran-

393 a 395. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 123 e 126-27.

geiro, pretendendo com ele estruturar as nossas instituições e a nossa atividade política”<sup>396</sup>. Era o erro perpetrado pela intelectualidade litorânea: “Mentalidades formadas nas escolas européias, com muita cultura livreca, muita impregnação dos hábitos mentais e das tendências sentimentais do tempo, acompanhando o movimento pró-constitucionalização que se efetivava no Velho Mundo contra todos os esforços da Santa Aliança e das teorias absolutistas de Maeternich; lendo os prosadores e os poetas românticos; encantadas com as novas doutrinas econômicas de que a Inglaterra se fazia a vanguarda, essas mentalidades não podiam realmente, nem se interessar, sem ter notícias do fenômeno social brasileiro, cujas raízes iam aprofundar nos próprios imperativos da existência nacional”<sup>397</sup>. Em oposição a isto, em lugar de atrelar-se à modelagem européia, “O que cumpria, no período alvorescente do Império, era, ao contrário, fixar as normas jurídicas e governamentais a uma democracia que já existia e nada tinha de comum com a aspiração plebéia da Europa”<sup>398</sup>.

De modo que a “democracia bárbara” brasileira é anterior à democracia burguesa da Europa, e de distinta natureza: “Lá, era o plebeu que se levantava reclamando movimentos livres; era o burguês elevando-se sobre os nobres; aqui, eram os nobres que se haviam abaixado com os mamelucos, os índios, os negros, os marujos, os homens de todas as estirpes, no imenso panorama da Nação Futura”<sup>399</sup>. De fato, prossegue Salgado, insistindo, comparativamente ao processo europeu, na marcha inversa do evoluir social brasileiro: “A vida igualitária, essa larga democracia em que se realizava o povo nas suas relações sociais, não era uma coisa conquistada pelas classes inferiores às superiores, como se dava na Europa, depois da Revolução Francesa; ao contrário, era uma adaptação dos tipos mais elevados às condições de vida das populações inferiores. Não havia, pois, uma aspiração conflitante com a rigidez de costumes, de leis, de instituições, de hábitos, de prerrogativas havia uma acomodação, que se operava automaticamente, na terra bárbara”<sup>400</sup>. Em síntese: “Não se tratava de uma democracia à européia, uma liberdade à Rousseau, pois há tínhamos um sentido nosso de democracia e de liberdade”<sup>401</sup>. Sentido este que está em íntima conexão com “Esse Brasil que se formou na Colônia, completamente isolado do mundo, tendo como limites os impositivos cósmicos e um clima moral especialíssimo, (e que) conheceu uma maneira própria de ser livre. (...) (Isto é,) tínhamos até a independência, um Brasil que ‘se deixava ser’, que se manifestava tal qual era, sem influências cosmopolitas. Nada influía no espírito das nossas populações, senão a sua própria vida real”<sup>402</sup>. E que realidade era esta? “O nosso senso de liberdade vinha da própria lição das distâncias geográficas. Dispondo de um continente inteiro, o homem do Brasil sentia a possibilidade de locomover-se

396 a 402. *Ibid.*, pp. 133, 135, 140, 140, 130-131, 140 e 124.

para onde quisesse, em que direção entendesse. As imensidões devolutas das terras, as florestas virgens, oferecendo-se ao sertanejo; as campanhas infundáveis, desdobrando-se sempre, aos olhos do viajante, ao fim de cada jornada; a rarefação do elemento social, a nenhuma necessidade de uns se locupletarem com os bens dos outros — tudo isso acordava no espírito do desbravador do sertão, do iniciador das lavouras, do fundador de cidades, uma consciência de movimentos livres e desafogados.” Conseqüentemente “Não havia uma liberdade a conquistar, como na Europa: aqui ao contrário, havia um conjunto de *deveres* a criar, pois a liberdade era ilimitada e se realizava sem esforço na amplidão da terra virgem”. E detalhando um pouco mais o ideólogo integralista acrescenta: “Não havia impor uma democracia, pois a própria vida no vasto ‘hinterland’ brasileiro tinha um cunho absolutamente democrático. Criar um senso hierárquico, traçar normas de disciplina social, essa a necessidade, que evidenciava nas populações brasileiras um sentido de marcha absolutamente diverso do sentido da revolução européia”<sup>403</sup>. Em poucas e taxativas palavras: “A democracia realizava-se ampla e bárbara em todo o continente, onde as castas desapareciam no episódio comum da conquista da terra”<sup>404</sup>. Eis constituído o esquema básico do mito da “democracia bárbara”. No seu isolamento colonial, o país procede à conquista da terra; a imensidão das distâncias geográficas engendra um igualitarismo fundamental, onde a liberdade é ilimitada, de tal sorte que “O sentimento de liberdade era um sentimento geográfico, não uma reação histórica”, e “A sociedade em organização precisava, por conseqüência, não de maiores conquistas libertárias, mas de uma hierarquização dos valores sociais, uma proclamação de deveres, mais do que uma proclamação de direitos”<sup>405</sup>. Assim sendo, “A tarefa do nosso gênio político não deverá ser a de conquistar e consagrar liberdades segundo o critério que movia o surto do constitucionalismo europeu; impunha-se regular a liberdade, fixar normas precisas à liberdade, tomar essa liberdade que já existia e esse democratismo que já era o cerne da nossa psicologia de povo e discipliná-los, dando-lhes expressão política, jurídica, administrativa”<sup>406</sup>. Ou, em termos que reafirmam o acima exposto e explicitam sua conexão com o momento em curso, com o presente, para o qual, a final de contas, ele é efetivamente formulado e exposto: “O que existia, no Brasil, já no alvorecer da Independência, como resultado do longo período de vida aventurosa, era uma democracia bárbara, uma liberdade selvagem. Um modo de vida que realizava o individualismo, antes mesmo da eclosão romântica e do constitucionalismo liberal. E, enquanto, no começo do século XIX, para as nossas elites litorâneas, a carta constitucional significava um avanço, em relação ao absolutismo monárquico, *para as populações livres do vasto território essa mesma carta*

403 a 406. Ibid., pp. 124-25, 125-26, 131 e 137.

*representava exatamente aquilo que hoje exprime para o espírito revolucionário permanente: a paralisação dos movimentos.* Estavam as classes cultas mais adiantadas? Não: porque elas transladaram para a América a Revolução européia, depois que esta já se havia atenuado sob o golpe termidoriano, o episódio de Brumário e transitado pelo filtro do liberalismo inglês, do puritanismo norte-americano e dos códigos franceses; era uma revolução com a sua *toilette* constitucional e seus adornos líricos” (o grifo é nosso)<sup>407</sup>. Em contrapartida, enquanto isto se dava, “no Continente sul-americano, viera-se processando uma outra Revolução, concreta, pragmática, sem postulados de enciclopédias: a revolução cósmica, a afirmação do homem na carta geográfica, antecedendo as atitudes anarquistas e a economia liberal”. Decorrentemente, “O que era Revolução para os próceres da Independência na América Latina, era Reação para os povos exaltadores das liberdades selvagens e das atitudes caudilhescas”<sup>408</sup>. Conclusivamente: em face da *realidade* da “democracia bárbara”, a defesa e a implantação de princípios liberais é, pois, uma freixagem, a “paralisação dos movimentos” sociais, a ruptura de um legítimo andamento histórico; nem mais, nem menos, diz-nos Salgado, do que uma manifestação reacionária, pois, o povo brasileiro “animado, sem o saber, pelo mais profundo espírito revolucionário (evidentemente no sentido pliniano) (...) reagia, desejando a ordem, como elemento de saúde, quando lhe deram a liberdade, que ele já possuía. . .”<sup>409</sup>. Configurada, no que para trás ficou, a função do mito histórico da “democracia bárbara”, retornemos, por um instante, para algum detalhamento, à intimidade do próprio mito.

Já sabemos que “a liberdade, para nós, não era um objeto de conquista; era uma fatalidade do meio físico e das condições de vida”<sup>410</sup>, e isto sob condições de vida colonial, visto que “as linhas gerais das relações da sociedade brasileira estavam discricionariamente afetas ao absolutismo *remoto* da Corte, ao passo que os lineamentos particulares dessas relações submetiam-se ao impositivo do livre espírito continental” (o grifo é nosso)<sup>411</sup>. Do que ficou dito resta que este prevaleceu sobre aquele: “Não se verificava na Colônia, nenhum sentimento de exclusivismo de casta nenhum orgulho de origens. Misturavam-se nobres e plebeus, porque todos se uniam para a grande aventura da América. O caráter absorvente da autoridade local, que se alteava quase discricionária, escapando ao controle dos capitães-generais e dos governadores gerais, não era um índice antidemocrático. Pelo contrário, exprimia um senso de individualismo exacerbado, que era o espírito que iria dominar mais tarde o século XVIII e o século XIX. Quem nos ensinava a liberdade não eram os livros, não eram os filósofos”. E, na seqüência, Salgado identifica a fonte da nossa rude e sábia liberdade, precisando melhor o que alude, tantas vezes, sob

407 a 411. Ibid., pp. 142, 143, 143-44, 137 e 137.



a designação de *fatalidade do meio físico e vastidão geográfica*; quem nos ensinava a nossa liberdade "Era a imensidade do sertão. Esse era o nosso livro, a nossa cultura. Os movimentos do homem eram livres e desafogados. O homem se impunha pela força, pela capacidade de resistir ao meio físico. Não havia prerrogativas de classes. Pois aqui tudo se misturava e fundia numa nova expressão social. E tanto assim que, já nos primórdios do desbravamento, todos se confraternizavam"<sup>412</sup>. Portanto, do sertão brasileiro, precedendo mesmo à pregação européia, brotou espontaneamente uma forma de liberdade e um modo de existência social absolutamente singulares, e superiores mesmo àqueles que o velho mundo, em suas lutas, foi capaz de gerar. Em não mais do que meia dúzia de palavras, que encerram todo o mistério do ideário pliniano: "A ação da terra era decisiva"<sup>413</sup>.

Sim, "a ação da terra era decisiva", tanto que "A conquista da terra separou-nos totalmente da Metrópole lusitana. Enquanto a política colonial nos segregava do mundo, nos fechava à penetração de franceses, ingleses e holandeses, a geografia se incumbia de nos fechar a esse mesmo Portugal, que não podia ter mão sobre a grandeza da nossa aventura e o florescimento de nossa vida com traços nítidos de original nacionalidade". E assim "Ao desembarcar no Brasil, o colono da melhor estirpe, habituado às arrogâncias das castas fidalgas, os moços da Corte, os nobres de todo jaez, viam-se forçados, pelas contingências do meio físico e pelo sentido da vida americana, a irmanarem com burgueses audaciosos e plebeus sem origem. Essa confraternização se operava, a despeito de quaisquer prevenções, que separavam nos primeiros tempos os espadachins ou doutores, com fumaças de aristocratas, dos elementos já radicados na terra. E, após, os descendentes dos entrantes não tinham memória de fundas diferenças"<sup>414</sup>. E também "As Bandeiras já nos mostravam essa marcha promíscua, essa grande democracia selvagem, em que os peões, os fribusteiros, os artífices e os garimpeiros se tratavam com agreste familiaridade que a natureza ensina, longe das etiquetas das grandes 'urbs'. E quando chega o período da organização das lavouras, das pastagens de gado vacum e cavalari, das tropas itinerantes carreando mercadorias e abastecendo as cidades do litoral em troca do sal, do chumbo e da pólvora, realiza-se, efetivamente, uma democracia inspirada por esses elementos impositivos e às vezes contrastantes: a influência cristã, as contingências da vida material, o espírito de aventura, o individualismo quase pagão"<sup>415</sup>. Sim, "a ação da terra era decisiva"; tanto que "Os desbravadores do sertão, os mineiros, os caçadores de índios, os fundadores de cidades, os iniciadores da pecuária, os fundadores da agricultura, os construtores dos primeiros caminhos, os tropeiros, os carreiros, os vendeiros, os sitiantes, o caboclo

pastor ou roceiro, essa grande massa rarefeita, espalhada pelo nosso imenso território, não conhecia nem prerrogativas nem privilégios, nem separações profundas de classe, nem diversidade de situação econômica influenciando nos costumes e nos processos de vida"<sup>416</sup>.

Mas, neste lírico e fantástico igualitarismo, decisivamente gerado pela "ação da terra", o que é feito do escravo? Precisamente num país que evoluiu a partir de seu trabalho? De seu trabalho justamente no cultivo da terra? A *fantasia* pliniana não se dá por achada. No limite do desmascaramento insiste na simples fantasia, mostrando a quanto leva a necessidade ideológica. E no que diz respeito à escravidão no Brasil, bem sabemos que P. Salgado não está sozinho. A ideologia do "bom senhor" é partilhada, em graus distintos, por não poucos. Mas o que cabe indicar, no caso particular do ideólogo do sigma, é que a enormidade da falsificação da realidade escrava não é engendrada pela finalidade de defender a aviltante instituição; o contrário, aliás, não encontraria arrimo ou conexões suficientes na estrutura das idéias plinianas, ainda que Salgado possa se colocar como alguém que, com *senso realista, compreenda* a ocorrência histórica do fenômeno. A falsificação da existência escrava operada por ele tem, isto sim, o propósito de ressaltar a espessura da "democracia bárbara". Eis, nas palavras do ideólogo, como a mitificação se realiza: "Entre outros aspectos dessa vida brasileira, não deve passar despercebido o da escravidão. Nós tínhamos escravos. Mantínhamos essa instituição que o lirismo de nossos poetas chamaria de "mancha indelével", erguendo contra ela a eloquência de seus tropos hugoanos, em dias futuros. *Mas a vida entre escravos e senhores era, em regra geral, uma vida perfeitamente democrática.* O escravo não era tratado como um animal, uma besta sem alma, que pedia chicote, algemas de ferro e torno, bacalhau e canga. Todo esse instrumental existiu, é certo, mas ele corria mais à conta do sentido patriarcal da vida brasileira, e se, em alguns casos, houve excesso de castigo ou tirania cruel, eles representavam exceções, porque a regra comum era a que imprimia às relações entre escravo e senhor, o mesmo caráter das relações entre pais e filhos. Os rigores paternos eram bem conhecidos em todo o período da formação nacional. Os filhos sofriam dos pais os castigos mais duros, e o respeito que guardavam pelos seus progenitores era um respeito misto de terror" (o grifo é nosso)<sup>417</sup>. O mito, pois, morde sua própria cauda, mas o rodeio do "bom senhor" é que ele possa ser entendido como evidência também da "democracia bárbara", tão democrática que a própria escravidão é "perfeitamente democrática". Excessivo, diante da enormidade, seria delongar-se em comentários. Ademais, a questão é visivelmente desconfortável para o chefe integralista, tanto que ele pouco insiste nela, e as passagens que a traduzem são pouco abundantes, em contraste com

412 a 415. Ibid., pp. 139, 130, 129-30 e 130.

416 e 417. Ibid., pp. 126 e 127-28.

as relativas à "ação decisiva da terra" e ao *processo inverso do evoluer social brasileiro*, em face do andamento europeu, ambos muito mais numerosos.

Em suma, Salgado se empenha em *demonstrar* a peculiaridade das condições e do processo histórico brasileiro. Enquanto, na Europa, a marcha é pela conquista das liberdades, no Brasil, *livre imediatamente* por formação geográfica-histórica especial, as populações sentem a necessidade dos *deveres*. Se o caminho europeu estava coagido a viver o *drama* liberal, o itinerário brasileiro devia ser o oposto. A tal ponto que, rompido pela independência o isolamento colonial brasileiro, o revestimento jurídico por que passa o país, sob direta influência das doutrinas européias, o descaracteriza, comprometendo sua natural e positiva forma de existir, naquilo que ela tem de essencial. Salgado não tem dúvidas em afirmar: "A obra da Independência realizava-se sob a direção de uma elite culta, mais ligada à Europa do que ao Brasil. Essa elite não podia penetrar fundo nas realidades da terra brasileira. O seu nacionalismo, antes de ser instintivo era romântico. A sua literatura deixava as afetações arcádicas da Escola Mineira, para assumir uma afetação lírica. O seu senso político era o senso político do liberalismo que dominava o mundo. Adotamos um nacionalismo meio internacional e tão sem consciência da verdade da terra, tão sem espírito nativo, que nossa única atitude, nesse terreno, consistia em agredir os portugueses. Era um nacionalismo que se exprimia numa afirmação. E um senso político que estava impregnado de Rousseau e embriagado pelos episódios ainda quentes da Revolução Francesa. Era, de fato, um senso político internacional, universal, que nada tinha com a verdadeira fisionomia das nossas populações". E ainda mais: "O Brasil só fora realmente brasileiro, realmente nacionalista, dentro da Colônia. Parece um contra-senso, mas é exato. Pois Portugal estava tão longe de nós e nos excluía de tal forma de sua vida política e social, que tratávamos de viver uma vida em separado. Uma vida espontânea, bárbara e selvagem. Sobrevindo a Independência e o contato mais amigável com as nações da Europa, começamos a copiar, operação que nunca deixaríamos mais de praticar, através de toda a Monarquia e através de quarenta anos de República"<sup>418</sup>. De sorte que o mito deságua no presente, num presente que nada mais é do que o seguimento de uma nação descaracterizada, descaracterizada até mesmo em seu nacionalismo. Recuperar o nacionalismo da "democracia bárbara" eis a evidente recomendação programática do mito, mesmo porque "Chama-se 'tradição nacional' o conhecimento que um povo tem de tudo o que fizeram os seus antepassados, de tudo quanto o glorificou, no sofrimento ou na alegria, nas dificuldades e nas vitórias, e de tudo quanto sonharam realizar pelo bem da Posteridade. A tradição nacional é a própria memória de um povo exprimindo-se em cada componente da coletividade da Pátria.

418. *Ibid.*, pp. 115-16.

Não pode existir Pátria se os seus habitantes não sabem de onde vieram, se não cultuam os nomes dos fundadores da Nação, se não procuram as raízes mais remotas de que se originaram os acontecimentos principais determinadores da formação na Nacionalidade"<sup>419</sup>. Numa palavra, a tradição é um compromisso com o passado, e o passado brasileiro, suas "raízes mais remotas" estão nos "primeiros sertanistas (que) abriram caminho derrubando as árvores a golpes de machado. Por essas 'picadas' passavam cavalos e burros carregados de cangalhas, levando mantimentos, pólvora, sal e instrumentos de agricultura. Depois, as estradas alargavam-se e por elas transitavam os carros de bois, de rodas maciças de madeira, à moda lusitana. Levavam tudo o que era preciso para a formação dos primeiros núcleos de povoadores, centros da agricultura e princípios de futuras cidades. Durante três séculos, o Brasil foi construído assim, e ainda em muitos lugares remotos, continua a ser assim construído"<sup>420</sup>.

Apreendida a textura e o significado do mito da "democracia bárbara", e refrisando tratar-se de um mito no plano histórico, relembremos, à título de conclusão de mais este tópico, que a *etnogenomia tupi*, exposta em outra parte deste estudo, consubstanciou um mito no plano étnico, podendo então, agora, ser observado que ambos funcionam como justificativa, como avais da *fatalidade* (no sentido pliniano: determinação absolutamente irrecorrível) do retorno da vida nacional à terra; o que nos reconduz ao teor ruralista do ideário pliniano, indefectivelmente acompanhado da tese correlata da condenação da existência urbano-industrial, explicitamente assumidos por Salgado nos textos cuja análise estamos concluindo.

Com efeito, também nos escritos do período da vigência da AIB "Caliban é o espírito materialista do Século. Caliban é a negação de Deus. (...) Caliban é como os filhos de Tubalcain, que constroem hoje arranha-céus e expulsam Deus das cidades. Caliban é o sofisma científico, opondo-se à verdadeira ciência e às reais finalidades do homem. (...) Caliban é todo um sentido de civilização que resplandece nas coisas materiais e entenebrece o coração dos habitantes das metrópoles. Caliban manda apagar as estrelas para acender *reclames* luminosos. Porque ele é também a concorrência comercial desenfreada e sem *controle* de nenhum Poder com base no Espírito e no equilíbrio humano. Caliban é a materialidade de um século, esmagando o Homem"<sup>421</sup>. Ou numa expressão menos metafórica: "O liberalismo econômico deu forças suficientes à máquina, que a ciência e

419 e 420. P. SALGADO, *Nosso Brasil*, in Ob. Completas, V. 4, pp. 288-89 e 357.

421. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 157-58.

o gênio inventivo aperfeiçoaram nos mínimos detalhes; e as invenções exerceram sobre os homens aquele magnetismo previsto por Gabriel Tarde. A máquina enxotou o homem das cidades, depois de o ter chamado para a ilusória fartura. A máquina produzirá muito; produzirá para o fogo e para o mar; não produzirá para o seu criador. A máquina criará castas soberbas que fulgurarão no luxo e no esplendor, mas que estarão sempre inquietas, pois cada dia há novos condenados por ela, a descer para a forçosa proletarização. Tudo se mecanizará e os governos não mais governarão, porque a máquina confirma o império do individualismo econômico e os governos, limitados pelo senso precavido dos velhos nominalismos, não trazem dentro de si, já não dizemos os finalismos dos princípios teológicos, mas nem mesmo o apriorismo kantiano. A máquina tem a sua psicologia, tem a sua filosofia, tem o seu orgulho, tem os seus processos; e o funcionamento dos poderes nas democracias ocidentais obedece ao ritmo desse metabolismo e dessa concepção formal dos movimentos da máquina. Essa psicologia passará à sociedade, como já está passando, e o reflexo condicionado, sem finalismo, o ideal *mais prático*, mecanizarão todos os ritmos, segundo o imperativo da evolução científica. A casa do homem não será mais o lar espiritualizado, mas a 'máquina de morar', e as linhas da arquitetura serão as de uma cômoda com gavetas, porque esse é o sentido dominante do século"<sup>422</sup>.

Essa sombria caracterização da sociedade urbano-industrial feita a nível geral, traduz-se para o caso brasileiro em termos também nossos conhecidos: "Quem quiser compreender o povo brasileiro tem, preliminarmente, que separar as *duas nações*, as quais coexistem no país, e representam, cada uma, o resultado de *uma revolução distinta*. O Brasil letrado, dos literatos, dos juristas, dos cientistas, dos grandes industriais e comerciantes, dos políticos e diretores de partidos — esse procede do século XIX; é o Brasil constitucionalista, liberal, democrático, cientifista, romântico, retórico. O outro Brasil, dos aglomerados municipais, das populações disseminadas pelo imenso território, das massas proletarizadas, dos bandos sertanejos, — esse procede do século XVI; é o Brasil individualista, aventureiro, fetichista por índole, acomodaticio às injunções patriarcais ou imperativos caudilhescos. O primeiro é o Brasil formal; o segundo o Brasil essencial"<sup>423</sup>. E a história do Brasil é a história da luta entre estas *duas nações*: "A influência que essas duas nações exerceram-se reciprocamente é a história longa dos contrastes políticos brasileiros. É uma luta sem tréguas refletindo reações opostas"<sup>424</sup>. É a oposição e luta entre o Brasil metropolitano, do país litorâneo de influxos cosmopolitas, numa palavra, do emergente Brasil urbano-industrial, e o país autêntico, sertanejo, rural, de raiz

própria, que o primeiro acossa dissolve e desorganiza, e contra o qual o segundo se levanta com a energia de suas verdades eternas, às quais, garante Salgado, a *fatalidade* fará retornar. E a certeza disto são "as grandes forças, as grandes reservas do caráter e da índole populares do vastíssimo 'hinterland'"<sup>425</sup>. Reservas que provêm em linha direta do mais legítimo dos *brasis*: "No Brasil, o elemento caboclo não teve nenhuma influência na formação do Império, como não deveria ter nenhuma predominância na formação da República (ambas levadas a efeito pelas elites litorâneas). E, entretanto, que era o Brasil? Acaso eram essas diminutas elites cultas? Acaso eram essas populações mescladas de estrangeiros e negros recém-chegados da Costa da África, que enxameavam as ruas estreitas das cidades do litoral? Não; o Brasil eram as populações interiores. Eram esses numerosos núcleos de agricultores e de pastores, de pequenos comerciantes, de tropeiros, que se ligavam por estradas penosas, fazendo circular as primeiras produções, e, com elas, as lendas, canções, costumes, o linguajar da terra, as superstições, todo esse conjunto de elementos, esse acervo acumulado durante o longo período colonial, e que constituía a verdadeira nacionalidade brasileira. A imensa área territorial da Nação; as dificuldades dos meios de transporte; o aspecto geral da terra, erigida de serranias e cortada por profundos e largos rios; o isolamento de cada célula social; a preocupação viva de fundar e de desenvolver a agricultura, tudo isso afastava as nossas populações da Europa romântica do século XIX em que viviam os centros cultos do país (...). Como vivia o homem brasileiro? Quais eram seus sentimentos, suas necessidades, suas aspirações, seus conceitos de vida, seus costumes, suas tendências? Isso é que cumpria estudar e saber. Cumpria na Independência, como na República, do mesmo modo como cumpre agora, no momento de reconstruir"<sup>426</sup>. Não se pode ler de outro modo: a crise por que passa o Brasil das primeiras décadas do século XX só tem resolução no reencontro com as *forças da terra*. Numa nota acrescida à segunda edição de *Psicologia da Revolução*, no tom alegórico que tão freqüentemente emprega, Salgado não nos diz outra coisa, acenando com "Essas forças bárbaras, que se manifestaram várias vezes durante o Império, como no caso das 'balaçadas', explodiram, com grande violência na guerra de Canudos, que ensanguentou as primeiras páginas da história da República, Canudos foi um aviso, assim como Lampião é um memento..."<sup>427</sup>.

De tudo que foi dito, resta que o *verdadeiro* Brasil não tem real responsabilidade com a estruturação que foi dada ao Império e à República; o Brasil rural, o Brasil caboclo, ficou à margem, mas ficou na condição de reserva da nacionalidade, pois "A Terra plasmava no homem,

422. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, pp. 58-9.

423 e 424. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, pp. 148 e 149.

425 e 426. *Ibid.*, pp. 135 e 121-22.

427. P. SALGADO, *Psicologia da Revolução*, 1935, p. 131.

em cujo sangue corriam os sangues de três raças, e em cuja alma vibrava o sentimento católico, que entrara na formação da nacionalidade, o caboclo de nacionalidade, o caboclo de lineamentos próprios, esse tipo moreno e forte, que arrostava com todas as angústias da conquista do sertão e lançava as bases da agricultura na vasta área do território brasileiro<sup>428</sup>. Reserva sobre a base da qual, Salgado lança seu desafio. "Conclamando o sertão para a conquista das metrópoles cosmopolitas"<sup>429</sup>. E assumindo explícita e pessoalmente esta guerra, Salgado, dirigindo-se aos cearenses, declara que a "minha dor é semelhante à do Sertanejo do Nordeste. Ele luta contra a seca da Terra; eu tenho lutado contra a seca das almas. Pede à oiticica e ao joazeiro que me dêem a sua perseverança, a sua fortaleza, que os conserva sempre verdes, porque eu preciso, cada vez mais de esperança e de resistência moral"<sup>430</sup>; e falando aos amazonenses assegura: "Sertanejo da selva amazônica, fica tranqüilo, que venceremos. Já estamos vencendo. Somos agora mais de 1.800 núcleos em todo o mapa do Brasil. *A minha marcha sobre as metrópoles tem sido segura e firme porque a alma esse mesmo espírito da floresta*, que sentes aí, na grande noite ardente de meditações em que a imagem longínqua do Chefe aparece aos teus olhos e aos de teus companheiros" (o grifo é nosso)<sup>431</sup>; e o mesmo se repete ao falar aos pernambucanos, empregando uma expressão que atribui aos sertanejos locais, quando estes dialogam sobre o integralismo: "essa lei é boa..."; "Sim, diz Salgado, essa lei é boa. Porque é a lei da dignidade nacional. (...) É a lei que interpreta os sofrimentos de uma população há mais de cem anos algemada junto à gleba, onde produz riquezas para abarrotar as arcas dos banqueiros internacionais. É a lei que sustenta a grandeza e a beleza das Tradições de uma Pátria. É a lei que aponta aos homens o caminho de um Futuro de glória e de esplendor. Os sertanejos de Pernambuco têm razão: essa lei é boa"<sup>432</sup>. E numa explosão de confiança em sua proposta ideológica arremata: "A hora que os 'camisas-verdes' estão vivendo não é a do início de um novo regime, nem é mesmo a do começo de uma civilização. Vou mais longe: este é o princípio de uma Época Humana, que vai alvorecer no Continente Sul-Americano e abranger o mundo. Aqueles que não são integralistas não entenderão. Mas os integralistas entendem o que eu quero dizer. É que, através de todas as aparências formais da hora presente, uma realidade essencial nos arrebatou e conduz. O homem telúrico da América, o sertanejo do Nordeste, têm profunda razão, quando afirma — 'essa lei é boa!'"<sup>433</sup>. Sim o homem telúrico da América, mas principalmente o brasileiro, pois "sobre todos os panoramas, desde os igarapés amazônicos às coxilhas gaúchas, o mesmo altar de estrelas

428. P. SALGADO, *A Psicologia da Revolução*, 1933, p. 118.

429 a 433. P. SALGADO, *Cartas aos Camisas Verdes*, pp. 116, 115-16, 142, 174-75 e 181-82.

mostrou a mesma cruz (o Cruzeiro do Sul), porque só o brasileiro tem na sua própria terra o templo sagrado, podendo ajoelhar-se no genuflexório da selva, para orar diretamente aos céus onde está o símbolo cristão"<sup>434</sup>. E mais uma vez, assumindo direta e pessoalmente, a perspectiva dos sertões, Salgado depõe, falando dos sertões paulistas: "Foi este sertão que em 1922 conversou com o vosso Chefe, dizendo-lhe diante dos caldeamentos étnicos, que todo o segredo político do Brasil deve ser apreendido no eterno oráculo da natureza selvagem, porque esta Terra é a grande Sibila, em cuja voz se escuta o destino de um povo"<sup>435</sup>. E generalizando, e unindo num só traço a essencialidade de muitas experiências, passadas e presentes: "Doze anos se passaram, desde que andei por aqui, nestas campanhas de onde te escrevo, 'camisa-verde'. Muito lutei, muito sofri, muitos livros escrevi, viajei muitos países e percorri muitas regiões da minha Pátria. Conversei com as paisagens de quase todas as Províncias Brasileiras, ouvindo a mesma voz carinhosa da Terra animada pelo calor da mesma História, pelo martírio da mesma conquista. Volto hoje ao sertão onde pensei 'O Estrangeiro'. Faz doze anos... Encontro em Araraquara, Itápolis, Matão, Taquaritinga, Catanduva, rapazes de 'camisas-verdes'. Além, até Monte Aprazível e Tanabi, há 'camisas-verdes' como notas vivas de brasilidade, cantando no verde pardo das paisagens onduladas o mesmo canto heróico dos indaiás, dos guabirobas, dos gerivás, das macaubas, dos boritis, cantos verdes da Raça... (...) Bendita a unidade perene da Grande Pátria! Bendita a grande terra do Brasil, que Deus animou com seu sopro de poesia eterna, para que ela pudesse realizar o milagre estupendo de Unidade sobre a qual edificaremos a maior Nação do mundo! (...) Eu vos falo como um bugre que toca o seu boré conclamando todas as tabas. Eu vos falo do seio da nossa Terra, junto ao seu calor, respirando seu hálito verde. (...) Vejo daqui o remoto futuro, em que o teu esforço, 'camisa-verde' do Norte, do Nordeste, do Centro, do Litoral, do Oeste e do Sul, realizará a Civilização Nova, na formidável Nação, lançando os alicerces da majestosa capital do Continente, que resplandecerá no peito da Terra Brasileira, depois da conquista de todos os sertões"<sup>436</sup>. Mas para que isto ocorra, num *remoto futuro*, é preciso, como aí já está dito, a conquista de todos os sertões", e possuir, como os riograndenses, a "capacidade para sentir todo o drama secular da nossa Pátria, o martírio do caboclo brasileiro na grilheta da gleba, a trabalhar obscuro e desconhecido, para encher as arcas internacionais de Londres"<sup>437</sup>, para, então, poder alçar a voz, como Salgado testemunha ter alçado a sua, no Ceará, "Com o pensamento no Passado, para o sertão iluminado pelos últimos reflexos de um sol rubro: 'Bandeirantes! Almas dos Bandeirantes! Aqui estou! Aqui estou!'"<sup>438</sup>. Em nome do caboclo, na perspectiva do sertão.

434 a 438. *Ibid.*, pp. 26-7, 27, 29 a 31, 47-8 e 111.

Sim, da ótica do “homem telúrico de Keyserling, plasmado dentro dos puros sentimentos espiritualistas e cristãos, é desfraldada a bandeira do Sigma”<sup>439</sup>, bandeira que compreende que “Dentro das próprias leis da Economia Clássica, a predominância do produto agrário sobre os produtos industriais vai ser uma fatalidade neste século”; o que implica que “ele retornará à grandeza da agricultura”<sup>440</sup>. O que em termos brasileiros é especialmente significativo, pois, vistas as dificuldades sob as quais se forjou, a “agricultura no Brasil, foi uma obra heróica, sem precedente no mundo”<sup>441</sup>. Por tudo isso, “A obra do Integralismo Brasileiro representa hoje uma fatalidade do sentimento (profundo de Deus e do Universo, da América e da Humanidade, da Terra e do Homem), dos instintos da terra, a revelação das vozes abafadas da massa humana do Continente”<sup>442</sup>. Numa palavra, diz Salgado: “Somos a força da Terra”<sup>443</sup>, e por isso permite-se proclamar: “Nós somos os caboclos do Brasil, criando uma civilização genuinamente nossa”<sup>444</sup>. Uma civilização que, nas páginas de *Nosso Brasil*, no pretendido descompromisso político de um escrito didático, aparece sob seu perfil bucólico tradicionalista, apoiando-se por inteira sobre o lavrador — “Aquele homem, que vem descendo vagarosamente a encosta da montanha, o ombro curvado sob a enxada, traz, no íntimo da alma, a alegria mais doce e a bondade mais suave”<sup>445</sup>. “Outros homens, como ele, descem os montes, e outros caminham pelos vales. Alguns conduzem carros de bois, que cantam; outros tângem, pelas estradas, pequenas tropas de burros, com jacás pendentes das cangalhas. Os animais levam guizos e cincerros ao pescoço, que tilintam à marcha, misturando a alegria do rumor metálico ao imenso coro das vozes da terra”<sup>446</sup>. “São eles, os lavradores, incansáveis na sua luta perseverante. Quando partiram, de manhã, todo o horizonte estava cor-de-rosa e os passarinhos cantavam a glória da luz. Os lavradores trabalharam todo o dia. Viram a paisagem preguiçosa, sol a pino, ao tremor dos mormãos escaldantes. Viram todas as variações maravilhosas da natureza. Voltam, agora, cheios de amor por suas esposas e filhos com a consciência feliz do dever cumprido. O dever de produzir para a Família e para a Pátria! O dever de vencer, de dominar, de fecundar a terra da Pátria!” E, passo subsequente, como se não bastasse a descrição altamente favorável do *homem da terra*, passa-se para a insondável esfera mágica de suas relações com a natureza, a certificar, na raiz, a irreversibilidade de uma destinação nacional: na sua faina “o agricultor parece falar uma linguagem misteriosa com os elementos: conhece o céu, o sol, os ventos, as chuvas, as tempestades, sabe os segredos das adivinhações do tempo. Melhor do que uma folhinha, é capaz de dizer,

439 a 441. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade* pp. 83, 76 e 78.

442 a 444. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 116, 116 e 37.

445 e 446. P. SALGADO, *Nosso Brasil*, pp. 370 e 371.

sem pestanejar, as fases da lua, os dias santos de guarda, a ocasião de capinar, de plantar, de limpar, de colher. É o confidente da natureza da sua terra querida”<sup>447</sup>. Impossível deixar de observar a alta valorização conferida por Salgado precisamente ao caráter rudimentar da forma própria de trabalho deste estereotipado pequeno proprietário rural. Sua completa desinstrumentação, em face de seu objeto de trabalho, sua completa dependência dos fatores naturais, que ele precariamente supre com alguns pobres conhecimentos elementares, são convertidos em resultante de talentos especiais, de capacidades misteriosas, de atributos próprios do homem que detém a verdadeira e essencial relação com a mais profunda e decisiva realidade — a terra. Mas não é só. Este *confidente da natureza*, na sua alta positividade, é também um homem de religião. “A noite vai se fechando de todo. Os homens da lavoura se aproximam dos terreiros de seus lares. Mas eis que, longínquas e comoventes, chegam as badaladas da ‘Ave-Maria’ da igreja do povoado. O lavrador desce a enxada. Tira o chapéu. Sua mulher ajoelha-se. Os seus lábios movem-se. E o bravo caboclo, o brasileiro incansável, repetindo o que fizeram os seus pais e os seus avós, eleva o espírito e murmura docemente, suavemente, na felicidade da hora tranqüila a prece da tarde”<sup>448</sup>. É precisamente esta figura, abençoada pelos céus, que é a base da riqueza e dos sentimentos mais verdadeiros da nação: “Como um incêndio, palpitando em ouro e prata, o céu fulgura. Parece abençoar e glorificar aqueles homens rudes e simples que, longe das grandes cidades, constroem a riqueza da Pátria, e, no convívio com a natureza, conservam intactas as virtudes de um Povo e os sentimentos mais puros de Nacionalidade!”<sup>449</sup>.

E é exatamente este repositório de virtudes, esta pedra angular da nacionalidade que amarga, hoje, a mais negra miséria: “Que alegria poderá entrar hoje nas malocas dos seringueiros, onde os pequenos tapuios tiritam de maleita e de miséria orgânica? Nas choupanas, nas taperas dos agregados, dos jornaleros, dos peões, do centro do país, onde entre painéis vazias e o fogão deserto choramingam caboclinhos barrigudos de ascarides, amarelentos de opilação, nas suas roupas encardidas? Nos mocambos, junto aos mangues do Nordeste, nas senzalas junto às rodas dos engenhos, onde os filhinhos das cabrochas, dos cafusos, dos sertanejos têm a pele sobre os ossos e um farrapo sobre a pele? Nas cabanas ribeirinhas dos caçaras, ao longo de todas as caudais, em cujas águas cavalgam canoas solitárias, refletindo espectros de mulheres magras e criancinhas raquíticas? Nas palhoças praianas, sob a copa dos coqueirais, onde toda a ventura da prole é o regresso do jangadeiro, dos perigos do mar? Nas colônias das fazendas de café, nos casebres de madeira do sertão, nos ranchos dos tropeiros, nos barracões dos garimpeiros, nos galpões dos gaúchos, nas

447 a 449. *Ibid.*, pp. 372, 373 e 373.

favelas dos estivadores, nos canudos, nas ruas 'da palha' de todas as aldeias humildes?"<sup>450</sup>. Motivo pelo qual, afirma Salgado, "Pegamos o homem do campo, abatido e doente, tornamo-lo desempenado, ensinando-lhe o ritmo de marcha, as atitudes corretas"<sup>451</sup>. Ele que se estiola na mais profunda miséria, "a miséria em que vivem as nossas populações sertanejas"<sup>452</sup>, precisamente ele, "o brasileiro do sertão, que trabalha para sustentar o luxo das capitais" (o grifo é nosso)<sup>453</sup>, e vive "Esta longa escravidão ao capitalismo internacional; este longo trabalho de cem anos .a gleba, para opulenta os cofres de Wall Street e da City"<sup>454</sup>.

Mas seja qual for a espessura do infortúnio que envolve o caboclo, nunca é esquecido que ele habita a "terra virgem de poeira fina, que enodoa pregando-se à epiderme, fixando-se nos cabelos endurecidos, porque a terra brasileira se agarra ao homem com a volúpia agressiva de um amor de mulher", produzindo "Homens de catadura acapangada, de chapeirão e ternos cáqui; homens patriarcais de paletós amplos de brim e amplas botinas de vaqueta, de pesado passo. . . O passo é pesado como um ato de posse. Na terra mil vezes contestada, o sertanejo aprende os gestos de domínio. Aprende a pisar duro como usucapiões, e o olhar adquire a expressão legal de justos títulos e boa fé. . . E essa é toda a psicologia dos sertões bacamarteados de 'grilos' que acordam contendas nos panoramas de sol. . ." <sup>455</sup>. Além do mais, no negror de sua miséria fez-se uma luz: ". . . por esses sertões afora, escutem o caboclo da nossa terra, que despertou de seu marasmo nesta última esperança verde (o integralismo). Ele ama esta bandeira que desfaldamos; a nossa camisa é a sua festa, a única festa da sua vida triste. Esta saudação gloriosa, com o braço erguido, à maneira dos índios tupis, repete-se nos imensos panoramas da nossa Pátria"<sup>456</sup>.

Por tudo isto, Salgado pode, então, ostentar a convicção de que "A alma da Terra encarnou-se numa geração. . ." e "O Brasil caboclo, o Brasil forte, o Brasil do sertão, o Brasil bárbaro e honesto, num ímpeto selvagem, vestiu uma farda cor das matas e desfaldou uma bandeira da cor do céu"; e, assim realiza sua destinação irreversível da qual o ideário pliniano é o enunciado e o instrumento: "O espírito do sertão está invadindo as cidades"<sup>457</sup>.

## PREMISSAS, CONCLUSÕES E FUTURAS APROXIMAÇÕES

Exposta está a ideologia pliniana; na sua tessitura básica, nos seus significados decisivos, de tal forma que a identificação de sua natureza é produto mesmo da revelação de sua trama e significados imanentes, e não apenas uma rotulação — a simples inclusão da ideologia examinada num vasto campo abstrato, abrangido por um nome parcamente determinado.

Em cumprimento à própria especificidade da análise imanente, os Capítulos anteriores, à medida que avançavam no rastreamento dos escritos plinianos, natural e obrigatoriamente, foram pondo à luz a identificação buscada, de tal forma que a *explicação* entreteceu a *descrição*, de maneira que nossa exposição poderia ter tomado o ponto final do capítulo anterior como o ponto final da exposição no seu todo. Posto que a *prova da interpretação* que se construía realizava-se pela própria possibilidade de *extração*, do material examinado, da interpretação oferecida. Razão pela qual, no caso, para levar o rigor ao limite, buscamos *colar* o método expositivo ao método de investigação, o que se expressou, no mais visível, no esforço de *dizer*, o máximo possível, através da própria palavra do objeto analisado. Isto é, buscamos fazer com que o discurso de Salgado assumisse e sustentasse seu significado próprio, de tal sorte que insubstituíveis hipóteses analíticas, relativas ao todo ou a partes, que não encontrassem arrimo no próprio *fato ideológico* posto para exame. Conseqüentemente a *conclusão* principiou a ser articulada no mesmo instante que se iniciava o rastreamento dos textos, superando, assim, a pseudodualidade entre *apresentação de dados e processo analítico*. Os dois apareceram na inteireza de sua unicidade originária. Com isso evitou-se o uso, até mesmo involun-

450. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, pp. 94-5.

451. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 124.

452. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 46.

453. P. SALGADO, *Páginas de Combate*, p. 9.

454. P. SALGADO, *Palavra Nova dos Tempos Novos*, p. 45.

455. P. SALGADO, *Geografia Sentimental*, J. Olympio, Rio, 1937, p. 51.

456. P. SALGADO, *A Doutrina do Sigma*, pp. 196-97.

457. P. SALGADO, *A Quarta Humanidade*, p. 183.

tário, de *modelos*, e assim, pretende-se ter apalpado o concreto do discurso investigado.

Sendo assim, não caberia o que tradicionalmente é entendido por uma conclusão; no caso seria uma redundância empobrecida, pois não seria mais do que um simples resumo, enquanto a análise imanente propriamente dita, a seu plano, é conclusiva no seu próprio decurso.

De modo que o que segue é, mais do que qualquer outra coisa, uma *extensão* que se pratica a partir dos resultados obtidos; *extensão*, todavia, e só assim ela, aqui, se justifica, que reencontra supostos de toda a caminhada. Ou formulado a um nível mais concreto: entendida ou apreendida a natureza real ou a qualidade efetiva do discurso pliniano, põem-se as questões de sua gênese e de sua função social, bem como as questões relativas à análise comparada entre ele e o discurso fascista.

Obviamente, para estes amplos problemas, nada pode ser aqui proposto, que ultrapasse as fronteiras de um esquema, pois a determinação concreta de todas estas questões e das que lhes são subjacentes está na dependência da produção preliminar de um sem número de trabalhos, para os quais o esforço individual é insuficiente, e face aos quais as poucas páginas reservadas para nossas considerações finais seriam ridiculamente pretenciosas se tivessem qualquer propósito menos limitado. De maneira que o que segue é mais um *anexo* do que propriamente um capítulo, e enquanto *anexo*, põe-se simplesmente como um esquema.

Um esquema, todavia, que se pretende razoavelmente ancorado. Um esquema, pois, fundamentado, aberto conseqüentemente a concreções posteriores; mas não (o que geralmente não passa de uma ambigüidade) uma *hipótese provisória*, que evoluciona descompromissadamente no manuseio arbitrário de dados, num jogo de regras precárias ou completamente destituído delas, onde à cada pretensa *adivinhação* sucede, logo a seguir, uma nova *descoberta* de pequeno curso e moda passageira. Precisamente, pois, um esquema; uma formulação, portanto, abstrata que se põe como aberta para enriquecimentos dentro de seu próprio diapasão. Isto é, assumidamente é fixado um compromisso teórico-metodológico; ele próprio implicador de sucessivas aproximações cada vez mais concretizantes. Fique isto, então, enfatizado, e também que, de início, no que concerne a estas páginas finais, estamos muito mais empenhados em abrir uma brecha à compreensão pelo alinhamento preliminar de um contorno analítico, do que dar por estabelecido um sistema de interpretação.

De todo modo, no âmbito deste capítulo, as *conclusões* atêm-se especialmente ao nível da análise imanente, insistindo na determinação da identidade do integralismo pliniano — objetivo fundamental deste trabalho; as *premissas* delineiam um quadro geral que acolhe o *fato-doutrinário* examinado e o ata à sua gênese e finalidade sociais, o que implica em novas investigações, em *futuras aproximações*; aproximações estas não só quanto ao fenômeno integralista, também não apenas restritas

ao campo da análise comparativa deste com distintos produtos ideológicos, particularmente os discursos fascistas, mas relativas a uma vasta gama de questões que transcendem a problemática da ideologia. Novas aproximações, todavia, que por dever elementar de congruência demandam ser conduzidas afluente aos supostos aqui adotados, e os quais, em última análise, apenas aludiremos esquematicamente. Esquema este, ele próprio, que carece, mais do que nada, ser concretamente desenvolvido.

Por ora, quanto for aqui dito objetiva, sem que se desconheçam as possíveis outras implicações, designadamente adensar um pouco mais as determinações de nosso objeto específico. O que, de algum modo, se estima para o caso brasileiro, seja algo mais do que puramente contribuir para o estudo das manifestações ideológicas *conservadoras*. Estudo do qual já afirmou certo investigador que “Devido à tendência entre os historiadores em demonstrar maior interesse nas transformações e progresso do que nos que a eles se opuseram, pouco tem sido feito para estudar e compreender a ideologia conservadora”<sup>1</sup>.

Relembremos, numa formulação compactada que facilite a reflexão, o que foi revelado pelo exame a que submetemos os textos plinianos. Escritos estes que compreendem tanto a obra literária, quanto a produção doutrinária do líder integralista, e que demarcam, como fomos indicando ao longo de todas as partes dos três capítulos que formam o cerne da nossa investigação, aproximadamente as duas décadas mais decisivas das atividades intelectuais e políticas de P. Salgado.

Pôs-se, diante de nós, um ideário que, por impossibilidade intrínseca de ser *convicente*, se mostra visceralmente *persuasivo*. Acompanhamos, aqui, sem conferir a esta nomenclatura demasiada importância, a J. P. Monteiro, quando buscando sustentar a validade da expressão *discurso residual*, pondera que “Se aceitarmos, com Richards, que a *persuasão* é apenas uma das funções do discurso, que se distingue, por exemplo, da função expositiva, e aceitarmos também que o encadeamento rigoroso de testes e razões não se deixa facilmente definir como uma maneira de persuadir, e sim de *convencer*, o discurso residual, na medida em que ou propõe teses ou apresenta razões em apoio de outras teses, aparecer-nos-á como um discurso persuasivo, portanto, como um discurso retórico. . .”<sup>2</sup>. E se a isto for aditado, em sentido adequado a nossos parâmetros, que

1. RICHARD GRAHAN, *Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil*, Brasiliense, S. P., 1973, p. 30.

2. JOÃO PAULO MONTEIRO, *Teoria, Retórica, Ideologia*, Editora Ática, S. P., 1975, p. 27.

"la rhétorique nait de la reconnaissance de l'impossibilité de vaincre ou de convaincre, elle est toujours à la merci de la résistance de l'auditoire: elle essaye de persuader en s'arrachant à l'impossibilité de convaincre. Toute rhétorique, pourrait-on dire (dans la mesure où elle se constitue à partir de la résistance de son auditoire et de la certitude que l'assentiment ne peut pas être arraché) est déjà une rhétorique désespérée"<sup>3</sup>, ter-se-á desenhado um contorno pertinente ao discurso pliniano. De fato, o discurso do ideólogo do sigma é eminentemente *persuasivo, retórico*; não encontramos em suas páginas uma argumentação elaborada com o propósito de *convencer*, obediente às exigências da construção sistemática regida por nexos racionais. Ao contrário, isto não só é estranho ao pensamento do chefe integralista, como este rejeita semelhante procedimento, subvertendo, por assim dizer, os valores próprios ao *convencer* e ao *persuadir*, pois, de sua ótica, a apropriação do *verdadeiro* só é possível, não esqueçamos, pela intuição ou pela revelação. Neste itinerário, irrelevante e até mesmo *natural* é que as *descobertas*, as *teses* sejam justificadas, em instantes diversos, de modos diferentes, distintos e até mesmo contraditórios, já que a *verdade*, enquanto tal, não se vê afetada pela forma através da qual é comunicada e defendida. De maneira que o discurso pliniano é retórico por determinação mesmo de sua base "gnoseológica". Decorrentemente, em Salgado o *retórico* não é o *residual*; ao inverso, o *residual* (no sentido efetivamente de resto, daquilo que *sobra* de um todo, em contraste com uma qualidade diversa e predominante) é, aí, o *não-retórico*. Veremos, mais adiante, o que vem a ser este *não-retórico* em Salgado, e indicaremos sua enorme importância para a determinação da natureza da doutrina pliniana.

De imediato o que desejamos ainda deixar anotado é o danoso engano que vive e pratica a crítica convencional do integralismo, sempre inclinada a se descartar do ideário pliniano, sob a justificativa de que, em sendo retórico, é simples e mera mistificação<sup>4</sup>. Com este passo abre o espaço necessário, pois é inimaginável qualquer movimento político inteiramente destituído de um conjunto qualquer de *idéias*, para argumentar com a mimetização do fascismo europeu. Identificando, assim, retórica com falsificação deliberada, e com isto revelando sua superficial concepção dos fenômenos

3. BENTO PRADO JR., *Lecture de Rousseau*, in Discurso, Revista do Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, 1972, Nº 3, p. 63.

4. Há que fazer exceção ao correto trabalho de Jarbas Medeiros. Voltou-se este pesquisador mineiro com decisão para os textos e efetuou uma cuidadosa e objetiva leitura dos escritos de P. Salgado. Contudo, como ele próprio declara, o que publicou ainda não contém "nenhuma teorização crítica ou análise sociológica concatenada". Há, portanto, que aguardar sua interpretação. Todavia, suas "sugestões apresentadas neste sentido nas notas de pé de página", se permitem reconhecer méritos, obrigam também a indicar que seu aparato teórico-metodológico não o leva a escapar

ideológicos, fica impedida de captar precisamente os nódulos significativos em torno dos quais gira e regira a retórica pliniana, nódulos que traduzem precisamente suas expressões ideológicas e, portanto, suas *verdades* e seu *projeto* sobre e para o *mundo*. Voltando as costas para a retórica pliniana, a crítica convencional perde a oportunidade de captar o sentido do *desesperado* esforço pliniano de *persuasão*, cegando-se para a evidência de que, se não podia *convencer*, isto não seria *razão* suficiente, nem muito menos, para Salgado deixar de *querer* e de *propor* exatamente aquilo pelo qual se esforçava decididamente por *persuadir*. Mais ainda, na medida em que captamos que a *persuasão* pliniana não é uma brecha ou um deslize, mas se põe como utensílio determinado pelo seu intuicionismo, há que compreender que a retórica de Salgado não é construída para velar, mas para revelar, e que, independentemente da vontade do ideólogo, ela de fato, *revela*, até mesmo que este sabe, ou pelo menos desconfia, até certo ponto, que ele não pode *convencer*. E isto é perfeitamente convergente com o plano mais concreto dos dois limites teleológicos do integralismo pliniano, de que já falamos anteriormente. O limite máximo, que designamos por *utopia reacionária ou regressiva*, que visiona a conversão do país numa pletera de pequenas propriedades, quase que exclusivamente rurais, e que, pela sua total inviabilidade, e até mesmo absurdidade, jamais é inteiramente explicitada. O limite mínimo, também de solução ruralista, mas que, por assim dizer, se conforma em transigir um pouco, busca pelo menos freiar ou estancar a acumulação capitalista. Frise-se que a *retórica desesperada* de Salgado não o é apenas no primeiro caso, em grau distinto também é o caráter do segundo. De tudo resta, ainda uma vez, a natureza *persuasiva*, *retórica* do discurso pliniano; sua baixa qualidade, seu nível, tantas vezes primário. O vital, todavia, aqui a apreender, é que semelhante aspecto é apenas a resultante, mais imediatamente perceptível, da resolução irracionalista de Salgado.

Referimo-nos, aqui, ao falar em *resolução irracionalista* de Salgado, especificamente à sua posição no campo da problemática do conhecimento. Portanto, a um dos aspectos mais abstratos da questão, nem por isso menos decisivos, deixando para mais adiante outras das dimensões do fenômeno irracionalista. E o fazemos, em ambos os momentos, na trilha das brilhantes indicações lukacsianas.

Afirma Lukács, e a colocação que reproduzimos abre para a questão no seu todo, que, "na sociedade, no desenvolvimento social, surgem continuamente situações nas quais o que ontem parecia racional subitamente não está mais de acordo com os fatos. É como se, na sociedade, nos encon-

dos moldes da crítica convencional do fenômeno. Cf. J. MEDEIROS, *Introdução ao Estudo do Pensamento Político Autoritário Brasileiro*, V - Plínio Salgado, Rev. de Ciência Política da FGV, Junho e Setembro de 1975.



trássemos diante de uma pedra que voasse (linhas antes Lukács ainda metaforicamente esclarece que “num mundo imaginário, no qual a pedra voasse regularmente, os homens poderiam pensar este outro fenômeno como racional; (...) — a queda da pedra não é racional em virtude de certos fundamentos racionais, mas porque neste caso isso é prescrito pelo ser, pela natureza, exatamente assim e não de outra maneira”). Neste caso, a humanidade pode assumir duas posições diversas. Uma é semelhante àquela que o homem assume regularmente, com o trabalho, diante da natureza: quando um material se mostra refratário, por assim dizer, às leis até agora existentes, procuramos outros tipos de explicação, até que seja descoberta a nova lei normativa. Isso acontece, continuamente, também no desenvolvimento social. Por outro lado, para certas classes — e voltamos outra vez à situação de classe — esta mudança da realidade social é algo de absolutamente incompreensível; do ponto de vista social, essas classes só vêem nisto anarquia e desordem. (...) como o nosso pensamento está sempre na dependência da nossa situação social e em conexão com ela, surgiram sempre na história novas situações nas quais algumas classes e importantes pensadores que as representavam reagiram em certos casos de tal modo que chegaram a condenar as novas conexões e o novo curso da sociedade a partir do ponto de vista da velha razão. (...) na Revolução Francesa, os defensores da classe feudal daquela época colocaram-se várias vezes numa postura irracionalista, enquanto que, ao contrário, o feudalismo, no tempo de Tomás de Aquino, não era absolutamente irracional. Tomás de Aquino, com boas razões, compreendeu o feudalismo simplesmente como algo que estava de acordo com a razão, porque ele, na realidade social, expressou muito bem a racionalidade (na forma do ‘se é isto... então é aquilo’) do seu tempo. Mas a práxis de Marat e de Robespierre não podia ser acolhida no sistema racional das classes feudais: surge assim, da situação social, aquilo que chamamos de irracionalismo”<sup>5</sup>. Ou sob uma forma mais sintética: “É evidente que este problema surge em cada uma das fases do conhecimento, quer dizer, cada vez que o desenvolvimento social e, portanto, a ciência e a filosofia se vêem obrigadas a dar um salto para frente, para dominar os problemas reais que se colocam. O que indica por si que a opção entre a *ratio* e a *irratio* não é nunca um problema filosófico ‘imane’nt’. Na opção de um pensador entre o novo e o velho não decidem, em primeiro plano, as considerações filosóficas ou mentais, senão a situação de classe e a vinculação a uma classe”<sup>6</sup>. E vale ainda aditar uma passagem mais extensa da última obra mencionada, onde a dialética do *novo* e do *velho* é novamente explicitada, em conexão com a qual a problemática do irracionalismo é determinada: “Também

aqui pode-se aplicar aquilo que, em seu tempo, disse Marx, referindo-se às ‘cínicas’ teorias da economia: que as teorias não descem dos livros à realidade, mas que ascendem da realidade aos livros. O fato de que, se em uma determinada época e em determinadas camadas sociais, reina a atmosfera de uma crítica sã, serena e objetiva, ou o ar viciado da superstição, a fé nos milagres e a credulidade irracional, não é um problema de nível intelectual, mas de situação social. Claro está que nisto desempenham um papel nada desdenhável as ideologias precedentes e que chegaram a exercer influência, na medida em que reforçam ou atenuam as tendências à crítica ou à credulidade. Porém, não se deve esquecer que a eficácia ou ineficácia de uma tendência de pensamento ascende também da realidade aos livros, e não descende destes à realidade”. Reafirmado, assim, mais uma vez, o princípio da antecendência do ser em relação à consciência, e a determinação social desta, Lukács prossegue: “A história nos ensina que as épocas em que mais se acentua a credulidade, o milagrismo e a superstição não têm que ser, por força, aquelas em que a civilização declina. (...) E — para dar mais um exemplo, bem eloquente — o ponto culminante do delírio contra as bruxas não é, nem muito menos, o período mais sombrio da Idade Média, mas o momento da grande crise que marca o trânsito da Idade Média à época moderna, o período de Galileu e de Kepler. (...) *A nota comum a estas épocas de delírio social, de superstição e milagrismo levadas ao extremo reside em que são sempre épocas de agonia da velha ordem social, de uma cultura arraigada de há séculos, e, ao mesmo tempo, épocas transidas pelas dores do parto do novo*” (o grifo é nosso)<sup>7</sup>. O que, em suma, já permite dizer, mesmo numa exposição tão simplificada desta complexa questão, que “não há nenhuma ideologia ‘inocente’. Não há em nenhum sentido, (...) e muito especialmente no que se refere cabalmente ao sentido filosófico: a atitude favorável ou contrária à razão decide, ao mesmo tempo, da essência de uma filosofia enquanto filosofia, e da missão que ela é chamada a cumprir no desenvolvimento social. Entre outras razões, porque a razão mesma não é nem pode ser algo que flutua acima do desenvolvimento social, algo neutral ou imparcial, mas sim que reflete sempre o caráter racional (ou irracional) concreto de uma situação social, de uma tendência do desenvolvimento, dando-lhe clareza conceitual e, portanto, impulsionando-a, ou entorpecendo-a”<sup>8</sup>. O que faz com que todo formulador de discurso “apareça sempre, no fundo — consciente ou inconscientemente, querendo ou não — vinculando a sua sociedade, a uma determinada classe dela, a suas aspirações progressivas ou regressivas”<sup>9</sup>.

De sorte que ficam claramente conectadas *ratio* e *tendências progressivas*, bem como, de outra parte, *irratio*, e *tendências regressivas*, tudo

5. G. LUKÁCS, *Conversando com Lukács*, op. cit., pp. 45-6.

6. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 79.

7 a 9. *Ibid.*, pp. 71-2, 4-5 e 81.

necessariamente no bojo das concretudes históricas particulares, especialmente nas épocas em que são travadas as batalhas dialéticas entre o velho e o novo.

Dentro deste alinhavado geral, cabe, então, precisar, e era o que buscávamos desde o princípio deste segmento, que apesar do “desenvolvimento do irracionalismo não revelar em nenhuma de suas etapas uma qualidade essencial ‘imanente’, como se uma colocação dos problemas ou uma solução trouxesse necessariamente consigo a outra pela força da dialética interior do movimento filosófico”, e que “pelo contrário, as diferentes etapas do irracionalismo nascem como outras tantas respostas reacionárias aos problemas colocados pela luta de classes”, de tal maneira que “o conteúdo, a forma, o método, o tom etc. de suas reações contra o progresso social não são determinados, portanto, por aquela dialética interna e privativa do pensamento, mas são ditadas, ao contrário, pelo adversário”, apesar disto, que constitui o “princípio fundamental que preside o desenvolvimento do irracionalismo”, “não significa que o irracionalismo, dentro deste marco social assim determinado, não mostre uma unidade ideal. Pelo contrário. Deste seu caráter se depreende, precisamente, que os problemas de conteúdo e de método por ele colocados apresentam uma forte coesão, revelam uma surpreendente (e estreita) unidade”. E Lukács especifica, e é o que mais de perto, neste momento, nos importa: “O desprezo do entendimento e da razão, a glorificação rasa e simples da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento, a repulsa do progresso social, a mitomania etc. são outros tantos elementos que podemos descobrir sem dificuldade, com pequenas diferenças, em todo irracionalista”<sup>10</sup>. O pensador húngaro, levando adiante a exposição, indica as formas pelas quais a questão já aparece tratada na obra de Hegel, independentemente do fato deste não empregar o termo *irracionalismo*, e encaminha importantes desdobramentos que, aqui, ficam meramente aludidos. Trata-se, numa colocação mais do que sucinta, dos “problemas que derivam dos limites e das contradições do pensamento puramente intelectual”; em face da questão duas posições básicas emergem, e são caracterizadas de acordo com as determinantes fundamentais mais atrás desenhadas. Diz Lukács: “tropear nestes limites pode ser para o pensamento humano, se vê nisto um problema que tem de ser resolvido e, como diz acertadamente Hegel, ‘o começo e a trilha da racionalidade’, quer dizer, de um conhecimento superior, o ponto de partida para o desenvolvimento ulterior do pensamento, para a dialética. Em contrapartida, o irracionalismo (...) se detém precisamente neste ponto, faz do problema algo absoluto, converte os limites do conhecimento intelectual, petrificando-os, em limites do conhecimento em geral, e inclusive mistifica o problema, convertido assim, artificiosa-

mente, em insolúvel, fazendo dele uma solução ‘super-racional’. A equiparação de entendimento e conhecimento dos limites do primeiro e dos do segundo, do conhecimento em geral, a introdução do ‘super-racional’ (da intuição etc.) ali onde é possível e necessário continuar avançando em direção a um conhecimento racional: tais são os critérios mais gerais do irracionalismo filosófico”<sup>11</sup>. Em outros termos, em face dos desafios postos pelo desenvolvimento do conhecimento, o irracionalismo “converte o problema mesmo em solução, proclamando a suposta impossibilidade de princípio de resolver o problema como uma forma superior de compreender o mundo. Esta estilização da pretendida insolubilidade do problema como a resposta a ele, e a pretensão de que nesta recusa da solução e no desviar-se dela, nesta evasão ante uma resposta positiva, está contida a ‘verdadeira’ consecução da realidade, é o traço característico decisivo do irracionalismo”<sup>12</sup>.

Entendido, pois, está o irracionalismo como a recusa, socialmente determinada, da racionalidade, que tem por quadro geral e fundamento a resistência e a rejeição ao socialmente novo, bem como a perspectiva de um movimento de regressão ao historicamente velho. Recusa da racionalidade que parte da “necessária e insuperável, porém sempre relativa, discrepância entre a imagem mental e o original objetivo”<sup>13</sup>, exatamente para desqualificar a razão, desconsiderando o caráter aproximativo de todo conhecimento, isto é, desprezando a determinação hegeliana de que o “reino das leis” é “a imagem quieta do mundo existente ou manifesto”, o que faz com que, ainda no dizer de Hegel, “o fenômeno seja, portanto, frente à lei, a totalidade, pois encerra a lei, porém, algo mais também, a saber: o momento da forma que move a si mesma”<sup>14</sup>. Desqualificação da razão cujo “ponto de partida consiste em que os problemas diretamente colocados ao pensamento, em cada caso, enquanto problemas não resolvidos, se apresentam sob uma forma em que parece, à primeira vista, como se o pensamento, os conceitos falhassem em face da realidade, como se a realidade enfrentada pelo pensamento constituísse um para além da razão (da racionalidade do sistema de categorias, do método conceitual até então utilizado)”. A partir disto o irracionalismo faz com que “o pensamento se detenha e retroceda ante a dificuldade”, operando de tal forma que “a necessária constelação de fatores que aqui se manifesta (o fato, concretamente, de que esta situação tenha que repetir-se necessariamente em cada um dos passos decisivos de avanço) se converta em uma situação por princípio insuperável”, com que “a incapacidade de determinados conceitos para captar uma determinada realidade se hipostasie até convertê-la na incapacidade do pensamento, do conceito, do conhecimento racional

10. Ibid., pp. 8-9.

11 a 13. Ibid., pp. 76-7, 83 e 79.

14. Apud, G. Lukács, Ibid., p. 77.

em geral para dominar mentalmente a essência da realidade". O irracionalismo, ademais, "fazendo desta necessidade uma virtude, considera a incapacidade para captar mentalmente o mundo como um 'conhecimento superior', sob a forma da fé, da intuição etc."<sup>15</sup>.

Como não reconhecer, no que ficou dito, as notas gerais que, sob formas e limites específicos, constituem a resolução epistemológica pliniana? E com a qual, sob diversos aspectos, travamos contato direto ao longo de todo o exame a que submetemos os textos do ideólogo integralista?

É tendo, pois, como suporte de base semelhante postura gnoseológica, que denuncia, no plano lógico, uma reação regressiva que se origina e propõe na e para a esfera concreta dos eventos histórico-sociais, que Salgado tece seu ideário. Conglomerado de postulações que, nas suas linhas mais características, acompanhamos em detalhe rastreando os textos, e que, apenas para facilitar o encaminhamento de certas considerações analíticas complementares, condensaremos, como segue.

Pretende-se a ideologia integralista de Salgado como um conjunto de proposições que abarcam os amplos contornos de uma visão global de mundo. O universo, o homem, a sociedade, o estado, deus, a história, a economia, o espírito, a matéria, a moral, a arte etc. emergem em seus escritos, fixados, de algum modo, em seus pretendidos atributos, e enlaçados entre si.

Ainda que assim efetivamente afirmado e praticado, não há dúvida, no entanto, que o ideário pliniano está condicionado e premido por uma *urgência política*.

Urgência que não é, aqui, entendida como premência que se agita e esgota no simples afã dos *jogos* epidérmicos pelo poder, mas que é política precisamente porque questiona designadamente os destinos do poder, determinada pelo vetor de uma modificação histórica em andamento, que a contraria, e à qual mostra pressa em sustar e, se possível, redirecionar. É a urgência de uma tentativa desesperada em tolher a progressão histórica. E isto já exige uma *doutrina*, e não pode produzir mais do que um discurso ideológico; persuasivo, portanto, no seu desespero. Mas, um discurso.

E é assim que o discurso pliniano se põe como uma tentativa de persuasão que colima um retorno à terra.

Um discurso genético e intrinsecamente débil, atravessado por uma franqueza congênita que traduz, em última instância, a inviabilidade concreta da proposta que o motiva. Debilidade, a nível do discurso, a refletir o raquitismo do sujeito histórico expressa, agente este que não pode ir além de *soluções a meio termo* que, em tantos pontos, caracterizam a propositura pliniana.

*Soluções a meio termo*, a começar pela própria textura da idéia de totalidade explicitada por Salgado. Não sendo pensada, no plano mais abstrato, para além de um simples agregado aritmético de *todas* as partes, sob hegemonia do fator espiritual, denuncia mais claramente seu caráter *médio, conciliador, parcializante* ou *relativista*, na esfera concreta do programa pliniano para a edificação nacional.

Vimos, particularmente no Capítulo II, quando estudamos os escritos de *A Razão*, Salgado proclamar, num dos últimos artigos aí publicados, o princípio de que "nada existe de absoluto no Brasil. E é sobre essa relatividade que devemos fundar os rumos que deveremos seguir". De tal forma que a totalidade buscada, no plano real, não se mostrará como a resultante de um projeto em que os aspectos característicos da realidade nacional, dados como positivos, devam superar radicalmente os definidos como traços negativos. Não, o que é sugerido é uma *conveniente* combinação de ambos. Portanto, a proposta é marcada pela inexcludência de qualquer das *verdades*, positivas ou negativas, que configuram o país. Mas, é óbvio, que elas não podem entrar no todo de igual modo. De maneira que é prescrita uma somatória de fatores que participam do todo não sob suas próprias dimensões, mas sob *dimensões devidas*, conferidas a elas por um *arranjador* norteado pelas "finalidades nacional e humana". Isto é, as *verdades*, os traços presentes à realidade em curso, ou assim supostos, são relativizados, *mais* ou *menos* de acordo com as finalidades do projeto. De maneira que a totalidade obtida é uma soma de fatores inibidos ou expandidos; ou melhor, o todo resultante é o produto *médio*, a *média ponderada*, por assim dizer, de fatores submetidos a pesos amoldados de antemão. *Média ponderada* esta que se identifica com a finalidade perseguida, isto é, com o que já anteriormente chamamos de *máxima regressividade possível*, nas condições brasileiras.

Adequado a isto, em consonância com ela, se põe, como seu instrumento, o *estado forte*, mas o estado forte de *autoridade não absolutizada*. O estado que determinamos como *intermédio*, que se afasta do arquétipo liberal e mantém-se à distância do estado totalitário. Estado que é pensado num ponto intermediário entre o poder de *autoridade decaída*, consubstanciado pelo liberalismo, dado mesmo como em colapso desde a Primeira Guerra Mundial, e a *autoridade absoluta*, absorvente e destruidora da personalidade, e que afirma uma finalidade própria. Poder-se-ia falar aqui de um estado *intermédio* para um capitalismo *intermédio*. Ou, em termos mais usuais: um estado pequeno-burguês a dirigir soberanamente um *capitalismo pequeno-burguês* de base rural.

*Estado forte*, duplamente limitado; de um lado pela concepção espiritualista do homem, de quem é utensílio e protetor, e doutro pelo *nacionalismo defensivo*, de raiz ética e tradicionalista. Ético também é entendido o *estado forte*, que haure sua autoridade da moral da família, e se põe como instrumento da *revolução espiritualista*.

15. Ibid., p. 79.

Revolução espiritualista que é a garantia da capacidade humana em *contrariar* as tendências das *forças cegas* da matéria, particular e enfaticamente o determinismo econômico, de tal forma que sejam passíveis sempre de reposição os eventualmente perdidos equilíbrios sociais. *Repór* equilíbrios, *perdidos* pelo evoluer histórico, eis a nota-chave da concepção pliniana de revolução, mesmo porque, e nos próprios termos do ideólogo, "A Revolução tem que lutar contra os fatos (. . .). É aí que se evidencia o caráter subjetivo (leia-se: idealista, espiritualista) da Revolução. Pois ela não se conforma com o desenvolvimento das forças materiais da sociedade".

Mas, até mesmo aqui, neste, à primeira vista, total e desbragado voluntarismo, aparecem os elementos de contenção. E o voluntarismo pliniano termina por se mostrar um voluntarismo barrado, limitado pelas *verdades essenciais imutáveis*. E estas estão localizadas, o sabemos, tanto no plano universal da própria espiritualidade, como na esfera particular das realidades étnicas e mesológicas nacionais. Ou seja: a origem e a finalidade divinas do homem, de um lado; as determinantes da *terra* e da *raça*, isto é, a "índole substancial do fato histórico", de outro. De tal forma que a revolução espiritualista, eterna na busca de perfectibilidade a que o homem está naturalmente inclinado, tudo pode, contanto que seja a recorrente afirmação de tais valores. E revolucionar é precisamente isto: retornar a valores imutáveis, dos quais, por erro, o homem e a sociedade são induzidos a se afastar.

Erro induzido, nos tempos de que Salgado trata, principalmente a partir do século XIX, pelo capitalismo e pelo liberalismo, que constituíram a tormentosa Era da Máquina, que agora chega à sua fase agônica. Época sem deus, a quem a ciência tentou substituir e fracassou. Era de revolta do espírito, diante da crise generalizada provocada pelo materialismo. Século materialista, cujo produto derradeiro, o comunismo, ameaça; agora, toda a humanidade, se bem que com distinta intensidade em cada uma das diversas nacionalidades. De forma direta e imediata os fatigados países europeus de velha civilização. Mais de longe, sem que constitua uma questão de máxima urgência, as nações jovens, ainda em formação, como o Brasil.

Vive-se, pois, o fim da *terceira humanidade*, a idade do ateísmo, de dorida inquietação espiritual, como jamais outros tempos sofreram.

E do seio desta época de terror, do homem desorientado pelo abandono das causas primeiras, a que foi levado pela condenada civilização ocidental, que construiu o mundo moderno arrancando deus de seu centro; dessa idade trágica, que pela tragédia se igualiza à *primeira humanidade*, pois nada mais semelhante ao homem diante do raio, do que o homem diante da máquina; precisamente dessa época do *segundo terror* brota, como reação e síntese, uma nova era moral, na linha exemplar da Idade Média. Não para reproduzir formas idênticas, mas para recuperar o deci-

sivo: o espírito global, o teor básico de uma idade paradigmática, centrada monoteisticamente sobre a divindade. Não é, portanto, simples força de expressão, quando Salgado afirma, na supressão da temporalidade que opera, que *o futuro vem detrás*, que *um povo procede do minuto que passa, não do que virá*. E tudo isto melhor se compreende, quando também é lembrado que a *história* pliniana é a história do espírito, e o movimento histórico não mais do que a oscilação pendular do espírito humano entre o *bem* e o *mal*, na sua cativa rotação em torno do absoluto.

Vale, em conexão com a noção pliniana de movimento, recordar, também, que Salgado, ao tratar desta questão, combate veementemente a idéia evolucionista, preocupado especialmente em desqualificá-la como núcleo de uma concepção global de mundo. É para sua ótica intolerável qualquer noção relativa a um evoluer progressivo da materialidade. Reserva os predicados na dinamicidade exclusivamente para o espírito, e assim mesmo, nós o acabamos de frisar mais uma vez, sob a forma de uma vulgar recorrência entre dois pólos, um dos quais é o positivo e verdadeiro, enquanto o outro é qualquer configuração que se afaste do primeiro. Ao limite, portanto, visto que o espírito humano é imperfeito, finito e perpetra enganos e erros, é que se dá o movimento. Em estado de perfeição não teria por que se mover, estaria em equilíbrio, que é a forma de repouso para a qual tende o movimento, entendido como sua forma superior, e sob a qual se encontra o *absoluto*, que é a própria perfeição. De tal modo que o movimento pliniano se esvazia num roteiro eterno que almeja um objetivo igualmente imutável; ou, então, em momentos particulares, a um rodeio de reencontro com a senda positiva, por engano e erro, temporariamente abandonada. Em nenhum instante o evoluer gera algo que já não estivesse prefixado. Não existe o *novo*, apenas presentificações, atualizações, na forma, de essências perenes.

De tudo, salta a evidência de que o antievolucionismo de Salgado é, no plano do pensamento, a expressão de seu antiprogressismo histórico-econômico, sua recusa em transcender os momentos do real em direção a novos momentos do concreto que vão se pondo, na sucessão, como instantes de natureza superior. Mais do que isto: em face do encaminhamento do real em direção a novas configurações, Salgado efetivamente propõe um movimento de regressão; no diapasão de sua afirmativa de que — ao se pensar que se volta ao passado, se está, de fato, caminhando para o futuro.

Com a prevalência do materialismo sobre o espiritualismo, que se efetiva especialmente a partir do sempre estigmatizado século XIX, Salgado tematiza constantemente o *caos* produzido pela civilização ocidental com o desenvolvimento do capitalismo, a época terrível da absorção do homem pela máquina. Nunca, diz o ideólogo integralista, maior foi o volume das riquezas produzidas, nunca também foi maior o número dos desempregados e dos que passam fome. É a desorganização completa da produção

e do consumo que perderam sua finalidade humana. Prevalece o econômico sobre o político; o estado, perdido o direito moral, pela vigência do liberalismo, de orientar e coordenar a atividade dos povos, vê diluir-se por completo sua autoridade. Impera o capital; o trabalho é aviltado em mercadoria (lembra-se, aqui, mais uma vez, a nostalgia pliniana pela forma artesanal do trabalho); as nações rivalizam e se entrecrocaram e, até mesmo, já produziram um conflito imperialista. Este, particularmente angulado sob o aspecto do *banqueirismo internacional*, busca amoldar universalmente os povos às suas conveniências materiais. Para tanto, com o propósito de estandardizar toda a humanidade, com vistas a formar um mercado consumidor universal de seus gigantescos estoques, brande a ferramenta cosmopolita que dissolve as resistências espirituais, desarma e descaracteriza a personalidade das nações. Neste quadro dramático geral, o comunismo, inimigo também das nações, última expressão do espírito burguês, *evidência de uma dor real, porém mal compreendida*, surge como uma falsa solução, a ameaçar com intensidades diversas a toda a humanidade. Conseqüentemente, todo o combate ao comunismo implica um combate ao capitalismo e, inversamente, todo combate ao capitalismo obriga ao combate do comunismo. É aí que se mostra bem claramente o liame no pensamento pliniano, entre sua crítica romântica do capitalismo e seu visceral anticomunismo.

As graves mazelas do capitalismo, e aos agudos perigos comunistas, o fatigado e contaminado mundo europeu, dilacerado pelas lutas de classe que principiaram no confronto entre aristocratas e burgueses, tenta responder com um movimento de resistência, que se caracteriza pelo *rumo à direita*. Trata-se, da ótica pliniana, de um movimento de regeneração do poder de estado e das nacionalidades pela atualização, particularmente no caso italiano, do espírito hierárquico do poder de Roma imperial, e da organização medieval do trabalho. Nesta leitura *integralista* do fascismo, Salgado enfatiza que este transporta o *Passado para o primeiro plano, para o Presente*, o que nos faz reencontrar sua proposição de que "volver-se para o Passado é abrir caminho para o Futuro". Contudo, ainda que com semelhantes *méritos* reconhecidos, o fascismo é dado como um estágio inferior ao integralismo. Seria apenas e simplesmente, num mundo dissolvido e conflitado pelo grande capital, e premido pela ameaça comunista, uma forma de defesa, uma reação das nacionalidades. Para mais já não dariam as debilitadas energias européias.

Em contrapartida, o integralismo é a doutrina de uma nova civilização, o pensamento do século XX, que *supera* a luta de classes, fenômeno típico do século XIX, pela *luta das civilizações*. E será através de tal doutrina que o Brasil, invertendo as tendências, até então em vigor, influirá sobre a Europa, quando esta se puser a altura e em condições de compreendê-lo. O integralismo será a palavra nova do Brasil para o mundo dos novos tempos.

É que a América Latina e particularmente o Brasil encontram-se em condições específicas e privilegiadas.

Nação jovem, ainda em pleno processo formativo, o Brasil não trás às costas os vícios e os comprometimentos dos países que fizeram da civilização urbano-industrial o modo de sua existência. Em estágio de desenvolvimento material ainda mais rudimentar, traz o Brasil a vantagem de uma contaminação ainda não essencial. É como, digamos assim, se o Brasil fosse apenas *epifenomenicamente* atrasado, podendo tirar, precisamente por sua vinculação ainda superficial com o capitalismo urbano-industrial, de seu aparente retardo o impulso que o remete à criação de uma nova forma de existência, superior àquela que infelicitava a humanidade desde a Revolução Francesa e a Revolução Industrial.

O Brasil, pois, está potencialmente em disponibilidade para edificar uma civilização própria ao espírito do século nascente, quando a agricultura tornará a ocupar o lugar de primeira importância que lhe é devida, ultrapassando o valor dos produtos industriais que se banalizarão pela evolução técnica.

Tudo o Brasil possui para tanto: imensos territórios de climas distintos a propiciar culturas enormemente diferenciadas; uma etnia em formação que será a *raça harmoniosa do futuro*; a raiz agrária de sua formação histórica, que é propriamente a história da implantação de sua agricultura, por si só uma epopéia; a devota conquista do solo, que tem no bandeirismo sua expressão mais evidente e elevada.

Contrariar semelhante inclinação nacional tem sido, precisamente, nosso problema. Todo o drama brasileiro é estruturalmente o choque entre a autenticidade desatendida e desprezada do nosso campo e a artificialidade pretensiosa da nossa vida litorânea, permeada pelo cosmopolitismo e viciada pelo materialismo urbano-industrial. Mazelas que foram acentuadas pela República Velha, que foi uma *república de latifundiários e grandes industriais*, em conluio com o *banqueirismo internacional*.

De toda sorte, a contaminação urbano-industrial é ainda, de certo modo, epidérmica, e o Brasil só será desviado de seu verdadeiro destino por erro ou capricho administrativo. Como diz Salgado, já no remoto *Literatura e Política*, de 1927 — só teremos no Brasil, por erro e capricho administrativo, o que foi na Europa fatalidade —, o capitalismo, o liberalismo, o predomínio infernal da máquina e a luta de classes, produzidos por determinação irrecorrível.

A avaliar que a destinação brasileira é a terra, e que a correta palavra de ordem é: *Rumo à Terra!*, temos a *etnogenia tupi*. Mito no plano étnico, propiciado pela tradição etnocêntrica da cultura brasileira da época, a garantir que a *voz do oeste*, a voz da terra será ouvida e atendida, como já o foi em outras oportunidades cruciais do itinerário histórico nacional. Constitui a certeza, pelo *mistério* tomado como *última instância*, da justeza da proposta pliniana.

Combinada à *etnogenia tupi*, temos o mito da *liberdade selvagem*. Este, no plano histórico, a legitimar misticamente a validade do *estado forte*. Fazendo com que o *estado integral*, além de doutrinariamente, se ponha como historicamente fundado. Que se mostre como decorrência legítima das particularidades nacionais que fizeram brotar a liberdade da própria vastidão do solo. Especificidade que, ao contrário do evoluer europeu, demanda *deveres* para ordenar e disciplinar os *direitos* que abundante e espontaneamente emergiram.

Solo que fez brotar a *democracia selvagem*, no embate direto da conquista da terra, e que também é o gigantesco genuflexório de onde, com os olhos voltados para o imenso cruzeiro sagrado que domina o céu meridional, o brasileiro eleva o espírito a Cristo.

A terra, pois, mostra-se concomitantemente como o suporte da autêntica organização econômico-social brasileira, e da legítima formação cristã de seu espírito.

À terra, pois, há que regressar.

Tudo reduzido a uma única expressão: estamos diante de uma proposta ruralista, tecida sobre as mal traçadas linhas de uma crítica romântica ao capitalismo. E isto em plena época das guerras imperialistas. Impresiona, logo à primeira vista, uma *dissincronia* temporal, ou algo que a isto se assemelha, que exige, pelo menos, alguma determinação concreta.

Explicitado nos anos compreendidos precisamente pelas décadas de vinte e trinta, o integralismo pliniano é, contudo, bem um ideário do entre-guerras, disto trazendo marcas sensíveis. A nível das demarcações nacionais, os anos de 22 e 37 são extremidades convenientes, praticamente equidistantes da referência central constituída pelo ano de 1930. Central para as disposições de organização e prática do *movimento integralista*; não, todavia, para a formação do *ideário* de Plínio Salgado. Este, com os eventos de trinta, manifesta a convicção de uma *urgência* que antes não testemunhara, mas estruturalmente, a nível ideológico objetivado, não reflete qualquer alteração substancial.

De modo que, enquanto o momento internacional vive o confronto imperialista, caracterizado pela luta em torno da redivisão territorial do mundo, suscitada exatamente pelas necessidades da expansão da produção, Salgado emerge com uma proposição de freiagem da acumulação capitalista, recusa o modo de existência urbano-industrial, acena com uma vaga e longínqua civilização agrária que se imporá espontaneamente à admiração mundial, e defende programaticamente para o Brasil um urgentíssimo retorno à terra.

Terá o país, de algum modo, abandonado, à época, a produção agrária? Evidentemente não se trata disto. Mas é também sabido que, a

esse tempo, o processo de industrialização é componente do quadro brasileiro.

Tem-se polemizado, mais velada e impressionisticamente do que de outro modo, se se verificaram ou não, no Brasil, confrontos entre *ruralistas* e *industrialistas*, se entre suas tendências, necessidades e interesses se registraram, ou não, entrechoques. E as respostas têm ocupado dois pólos: o da afirmação absoluta, ou o da negação de igual porte. Se não é muito difícil levantar certas dúvidas quanto à primeira posição, dando-se isto principalmente em decorrência de haver ela tendido a denotar tal choque a nível unicamente de um princípio geral, transpondo para o Brasil formas típicas de outras formações históricas, os assim chamados *casos clássicos*, no entanto os que se inclinam pelo segundo pólo, negando por completo, ou quase isto, o choque em tela, perpetraram engano mais fundo, praticando, ou correndo o risco de praticar, no limite, descabida subtração da realidade.

Da questão, sobre a qual muito há de ser dito, naturalmente em lugar e oportunidade adequados, registre-se, aqui, apenas que ambas as posições teóricas que a buscaram apreender fizeram-no, segundo tudo indica, esquecidas de que as *formas clássicas* de transição para o capitalismo não são, diga-se assim, *obrigatórias*, e que, por exemplo, o caso alemão é evidência da possibilidade de *passagens específicas*, caso referido e conceitualmente caracterizado a nível de indicações precisas desde os clássicos da análise dialética da história.

De modo que o que se grifa é que as relações, no Brasil, entre o *capital industrial* e o *capital agrário*, e todas suas implicações, têm de ser examinadas no fluxo particular em que se pôs o capitalismo brasileiro no seu todo. Em termos mais precisos, adiantando um pouco o que se deixará, na seqüência, ainda que em pequena medida, menos abstrato: na particularidade da formação do capitalismo brasileiro, tendo este se constituído através do que chamaremos, provisoriamente, de *via prusiana*, e sendo marcadamente próprio desta a conciliação entre o historicamente *velho* e o historicamente *novo*, de tal forma que o *novo* paga pesado tributo ao *velho*, no seu processo de emergência e vigência, o confronto entre as componentes agrária e industrial do modo de produção capitalista, no caso brasileiro, teria forçosamente que assumir modalidade específica; digamos assim, formas *abrandadas* e *veladas*. Conseqüentemente, o equívoco de tematizá-lo sob o prisma exclusivo de um princípio geral abstrato é muito menor do que aquele que se efetiva ao dá-lo simplesmente por inexistente, sob a escusa de que no plano das relações mais superficiais, no plano das manifestações empíricas, não emergem *evidências* similares às produzidas nos *casos clássicos*. Na primeira atitude temos uma imprecisa apreensão do real, que pode redundar em sérios descompassos, todavia a questão fica posta e reconhecida, aberta a superações posteriores, materializáveis pelo atendimento ao necessário

prosseguimento do processo intelectual de concreção. Em contrapartida, no segundo caso, subtraída, desde logo, empiricisticamente uma porção do concreto, o acesso à realidade fica dogmaticamente bloqueado.

O problema das formas atípicas ou, melhor dizendo, particulares de formação do modo de produção capitalista interessa-nos, no âmbito desse trabalho, especialmente por duas razões: a primeira liga-se à questão do fascismo, a segunda à questão do integralismo.

Figure, apenas como preambulação de ordem geral, uma pequena passagem de Marx, extraída de sua crítica ao Programa de Gotha: "A 'sociedade atual' é a sociedade capitalista que existe em todos os países civilizados, *mais* ou *menos* expurgada de elementos medievais, *mais* ou *menos* modificada pela evolução histórica particular de cada país, *mais* ou *menos* desenvolvida. O 'Estado atual', pelo contrário, muda com a fronteira. É diferente no Império prussiano-alemão e na Suíça, na Inglaterra e nos Estados Unidos. O 'Estado atual' é pois uma ficção. No entanto, os diversos Estados dos diversos países civilizados, não obstante a múltipla diversidade das suas formas, têm todos em comum o fato de que assentam no terreno da sociedade burguesa moderna, *mais* ou *menos* desenvolvida do ponto de vista capitalista. É o que faz com que certos caracteres essenciais lhes sejam comuns. Neste sentido, pode falar-se do 'Estado atual' tomado como expressão genérica, por contraste com o futuro em que a sociedade burguesa, que no presente lhe serve de raiz, terá deixado de existir" (os grifos são nossos)<sup>16</sup>. Basta isto para que fique ressaltado, o que aliás é explícito, que a "sociedade é a raiz do Estado". Numa outra passagem, poucas linhas acima, o mesmo já havia sido afirmado expressamente, exigindo Marx que se tratasse "a sociedade presente (e isto é válido para qualquer sociedade futura) como o *fundamento* do Estado presente (ou futuro, para a sociedade futura)", e isto para condenar cabalmente o tratamento que considera "o Estado como uma realidade independente, que possui os seus próprios 'fundamentos intelectuais, morais e livres'"<sup>17</sup>. De modo que estamos, aqui, completamente afastados de uma concepção em que a determinação em *última instância* do estado pelo econômico seja uma forma de pensar a relação como uma sorte de distanciamento e afrouxamento da determinação econômica. Ao contrário, *última instância* significa determinação essencial, raiz para além da qual nada há a buscar, *terminação* precisamente porque ela é a radicalidade das coisas e sua gênese. Que medeie aí uma rica gama de mediações, e a determinação fundamental não seja entendida mecanicamente também é uma clara evidência. Tanto que há uma *anatomia* universalmente válida para a sociedade civil, enquanto que para o *estado atual* não resta mais do que uma *expressão genérica*,

súmula apenas de *certos caracteres essenciais*, estes devidos também, sem escape, diretamente ao fato de que as diversas formas de estado assentam todas no *terreno da sociedade burguesa*. E para anotar que as diferenciações possíveis sobre a mesma *anatomia* são dadas como enormes, basta reproduzir o contraste estabelecido por Marx entre a "república democrática" que implica o "reconhecimento do que se chama a soberania do povo" e que já vigora na Suíça, nos Estados Unidos, etc., e que "não existe de modo algum no interior das fronteiras do Império alemão", e o estado prussiano "que não passa de um despotismo militar, com uma armadura burocrática e blindagem policial, adornado de formas parlamentares, com misturas de elementos feudais e de influências burguesas"<sup>18</sup>. Mas, grife-se com toda força, não se trata de qualquer combinatória de ordem aleatória.

Tais determinações ficam ainda mais adensadas quando atentamos que no fragmento da *Crítica*, inicialmente citado, há algo mais, um outro aspecto que nos interessa muito de perto: a *sociedade* pode se apresentar, *mais* ou *menos* desenvolvida do ponto de vista capitalista, *mais* ou *menos* expurgada de elementos pré-capitalistas, *mais* ou *menos* modificada pelo processo histórico particular de cada país. De maneira que há *modos e estágios* de ser, no ser e no ir sendo capitalismo, que não desmentem a *anatomia*, mas que a realizam através de concreções específicas.

Tudo considerado, não se está, em face do conceito de modo de produção, como diante de um quadro sinótico, rígido na sua unidirecionalidade achatada de uma só dimensão, mas diante de uma totalidade *anatomicamente* ordenada e em processo, apta e obrigada a colher o particular concreto.

Posto isto, retomemos a noção de *via prussiana*.

Via prussiana, ou caminho prussiano para o capitalismo, como a denominou Lênin, aponta para um processo particular de constituição do modo de produção capitalista. No dizer de Carlos Nelson Coutinho trata-se de um *itinerário para o progresso social sempre no quadro de uma conciliação com o atraso*: "Ao invés das velhas forças e relações sociais serem extirpadas através de amplos movimentos populares de massa, como é característico da 'via francesa' ou da 'via russa', a alteração social se faz mediante conciliações entre o novo e o velho, ou seja, tendo-se em conta o plano imediatamente político, mediante um reformismo 'pelo alto' que exclui inteiramente a participação popular"<sup>19</sup>.

Se a denominação é devida a Lênin, a observação da particularidade do *atraso* alemão, sabe-se, é algo bem mais antigo. As menções que fizemos da *Crítica ao Programa de Gotha* (1875) a contém, e basta lembrar da

18. Ibid., pp. 30-1.

19. C. N. COUTINHO, *Realismo & Anti-Realismo na Literatura Brasileira*, op. cit., p. 3.

16 e 17. K. MARX, *Crítica do Programa de Gotha*, Portucalense Editora, Porto, 1971, pp. 29-30 e 29.

*Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843) para constatar a antiguidade e a permanência da postura. Lê-se expressamente neste último texto: "Porém a Alemanha não escalou simultaneamente com os povos modernos as fases intermediárias da emancipação política. Não chegou, sequer, praticamente, às fases que teoricamente superou"<sup>20</sup>. E ainda mais: "Todavia, se a Alemanha só tem acompanhado com a atividade abstrata o desenvolvimento dos povos modernos, sem chegar a tomar parte ativa nas lutas reais deste desenvolvimento, não é menos certo que, de outra parte, tem compartilhado dos sofrimentos deste desenvolvimento, sem participar de seus gozos, nem de sua parcial satisfação. À atividade abstrata, de um lado, corresponde, de outro, o sofrimento abstrato. E, assim, a Alemanha se encontrará, um bom dia, ao nível da decadência européia antes de haver chegado jamais ao nível da emancipação européia. (...) Consideremos, primeiramente, os governos alemães, e os veremos impulsionados pelas condições da época, pela situação da Alemanha, pela perspectiva da cultura alemã e, finalmente, por seu próprio instinto certo, a combinar os defeitos civilizados do mundo dos Estados modernos, cujas vantagens não possuímos, com os defeitos bárbaros do antigo regime, dos quais nos podemos jactar à saciedade, de tal modo que a Alemanha, se não por bom senso, pelo menos por falta de senso, tem que participar cada vez mais daquelas formações estatais que ficam para além de seu status quo. (...) Assim como no panteão romano se reuniam os deuses de todas as nações, no sacro império romano germânico reúnem os pecados de todas as formas de estado"<sup>21</sup>. E logo no prefácio à primeira edição de *O Capital*, que temos, cerca de um quarto de século depois, se não a plena confirmação das mesmas determinações? "É muito pior que a da Inglaterra a situação nos lugares da Alemanha onde se implantou a produção capitalista, por exemplo, nas fábricas propriamente ditas, e isto por faltar o contrapeso das leis fabris. Nos demais setores, a Alemanha, como o resto da parte ocidental do Continente Europeu, é atormentada não apenas pelo desenvolvimento da produção capitalista, mas também pela carência desse desenvolvimento. Além dos males modernos, oprime a nós alemães uma série de males herdados, originários de modos de produção arcaicos, caducos, com seu séquito de relações políticas e sociais contrárias ao espírito do tempo. Somos atormentados pelos vivos e, também, pelos mortos. *Le mort saisit le vif*"<sup>22</sup>. (...) Trata-se, enfim, da "miséria alemã", que Lukács, numa de suas muitas retomadas da questão, menciona do seguinte modo: "Engels comparou uma vez a evolução francesa e a alemã desde os princípios da liquidação do feudalismo até a consti-

tuição da unidade nacional da democracia burguesa. E chega à conclusão de que em cada época e para cada problema histórico os franceses encontraram uma solução progressista e os alemães uma solução reacionária"<sup>23</sup>. E outras coisas mais, diz Engels, relativas ao caso, por exemplo, em *As Guerras Camponesas na Alemanha*, das quais vale a pena mencionar especialmente uma, pelo seu caráter de síntese: "A burguesia alemã tem a infelicidade — o que está bem de acordo com o procedimento favorito dos alemães — de chegar sempre tarde demais. Sua prosperidade coincide com um período em que a burguesia dos outros países da Europa ocidental está politicamente em declínio"<sup>24</sup>. É sempre, portanto, o caráter retardatário e conciliador do processo alemão que é ressaltado. Vale neste sentido aduzir a mais um colorido fragmento de Engels: "... o estranho destino da Prússia quis que ela atingisse, em fins deste século XIX, sob a forma agradável do bonapartismo, sua revolução burguesa, começada em 1808-1813 e que deu outro passo adiante em 1848. E se tudo for bem, se o mundo permanecer sereno e tranqüilo, quando todos nós já formos muito velhos, poderemos talvez ver, em 1900, o governo da Prússia suprimir todas as instituições feudais e a própria Prússia atingir enfim o ponto em que se encontrava a França em 1792". E, logo a seguir, abandonando a ironia, detalha o "... convênio tácito que se encontra à base de todos os debates do Reichstag e da Dieta prussiana: de um lado o governo, a passos de tartaruga, reforma as leis no sentido do interesse burguês; afasta os obstáculos, ao desenvolvimento industrial, criados pelo feudalismo e o particularismo dos pequenos Estados; estabelece a unidade da moeda, dos pesos e medidas; introduz a liberdade profissional e de circulação, pondo à completa e ilimitada disposição do capital a mão-de-obra da Alemanha; favorece o comércio e a especulação; por outro lado a burguesia abandona ao governo todo o poder político efetivo; vota os impostos e os empréstimos; cede-lhe soldados e ajuda-o a dar às novas reformas tal aparência legal que o velho poder policial mantém toda sua força ante os indivíduos recalcitrantes; a burguesia compra sua emancipação social gradual ao preço de uma renúncia imediata de seu próprio poder político. Mas, prossegue Engels, "por mais lamentáveis que sejam as manifestações da nossa burguesia no domínio político, é inegável que sob a relação industrial e comercial nada mais faz senão cumprir com seu dever. (...) O que se produziu nesse sentido depois de 1869, na região industrial renano-westfaliana é verdadeiramente inédito para a Alemanha e faz lembrar o surto dos distritos fabris ingleses ao começo do século. O mesmo acontece no Saxe e na Alta Silésia, em Berlim e Hanover e nas cidades marítimas. Afinal

20 e 21. K. MARX, *En Torno a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, in *La Sagrada Família*, Grijalbo, México, 1960, pp. 11 e 11-2.

22. K. MARX, *O Capital*, Civ. Brasileira, Rio, 1968, p. 5.

23. G. LUKÁCS, *Goethe Y Su Época*, Grijalbo, Barcelona, 1968, p. 54.

24. F. ENGELS, *As Guerras Camponesas na Alemanha*, Grijalbo, S. P., 1977, p. 11.



temos um comércio mundial, uma indústria verdadeiramente grande, uma burguesia verdadeiramente moderna . . ." (os grifos são nossos)<sup>25</sup>. Evidentemente que com um retardo de aproximadamente um século com relação aos *casos clássicos*, e sob condições político-sociais totalmente diversas: "A supressão do feudalismo, se queremos ser positivos, significa a instauração do regime burguês. À medida que caem os privilégios aristocráticos, a legislação se torna burguesa. E aqui nos encontramos no próprio âmago das relações da burguesia com o governo. Vemos que o governo *foi constrangido* a introduzir essas reformas lentas e medíocres. Mas, à burguesia ele apresentou cada uma dessas pequenas concessões como um sacrifício feito aos burgueses, como uma concessão arrancada à coroa, e a muito custo, concessão em troca da qual os burgueses deviam, por sua vez, ceder um pouco ao governo"<sup>26</sup>. Em poucas e precisas palavras de Lukács: "A natureza real da Alemanha é a do compromisso surgido com a forma bismarkiana do Estado alemão graças à necessidade do desenvolvimento econômico"<sup>27</sup>.

Mencionemos ainda, nesta rápida pincelada da questão, através de textos clássicos, que Lênin, ao tratar do problema da transformação da propriedade agrária, no processo de transição do feudalismo russo para o capitalismo, aponta duas formas possíveis para este desenvolvimento: "Os restos do feudalismo podem desaparecer tanto mediante a transformação das terras dos latifundiários, como mediante a destruição dos latifúndios, dos grandes proprietários, quer dizer, por meio da reforma e por meio da revolução. O desenvolvimento burguês pode verificar-se tendo à frente as grandes fazendas latifundiárias, que paulatinamente se tornam cada vez mais burguesas, que paulatinamente substituem os métodos feudais de exploração por métodos burgueses, e pode verificar-se também tendo à frente as pequenas fazendas camponesas, que por via revolucionária extirpam do organismo social a 'excrecência' dos latifúndios feudais e se desenvolvem depois livremente pelo caminho das granjas capitalistas. Estes dois caminhos de desenvolvimento burguês, objetivamente possíveis, nós os denominaríamos caminho do tipo prussiano e caminho do tipo norte-americano. No primeiro caso, a fazenda feudal do latifundiário se transforma lentamente em uma fazenda burguesa, *junker*, condenando os camponeses a decênios inteiros da mais dolorosa expropriação e do mais doloroso jugo e destacando a uma pequena minoria de *Grossbauer* (grandes camponeses). No segundo caso, não existem fazendas de latifundiários ou são expulsas pela revolução, que confisca e fragmenta as propriedades feudais. Neste caso predomina o camponês, que passa a ser agente exclusivo da agricultura e vai evoluindo até converter-se no granjeiro capita-

25 e 26. Ibid., pp. 17-8 e 17.

27. G. LUKÁCS, *Conversando com Lukács*, op. cit., p. 49.

lista. No primeiro caso, o conteúdo fundamental da evolução é a transformação do feudalismo em sistema usuário e em exploração capitalista sobre as terras dos latifundiários-feudais-junkers. No segundo caso, o fundo básico é a transformação do camponês patriarcal em granjeiro burguês"<sup>28</sup>. Mais adiante, Lênin explicita outras consequências sócio-econômicas de um e de outro caso, evidenciando-se as mesmas características que os textos anteriores nos revelaram: "A primeira implica a manutenção máxima da sujeição e da servidão (transformada ao modo burguês), o *desenvolvimento menos rápido das forças produtivas e um desenvolvimento retardado do capitalismo*; implica calamidades e sofrimentos, exploração e opressão incomparavelmente maiores das grandes massas de camponeses, e, por conseguinte, do proletariado. A segunda, entranha o mais rápido desenvolvimento das forças produtivas e as melhores condições de existência das massas camponesas (as melhores possíveis sob a produção mercantil)" (o grifo é nosso)<sup>29</sup>.

Sinteticamente, a via prussiana do desenvolvimento capitalista aponta para uma modalidade particular desse processo, que se põe de forma retardada e retardatária, tendo por eixo a conciliação entre o *novo* emergente e o modo de existência social em fase de perecimento. Inexistindo, portanto, a ruptura superadora que de forma difundida abrange, interessa e modifica todas as demais categorias sociais subalternas. Implica um desenvolvimento mais lento das forças produtivas, expressamente tolhe e refreia a industrialização, que só paulatinamente vai extraindo do seio da conciliação as condições de sua existência e progressão. Nesta transformação "pelo alto" o universo político e social contrasta com os casos *clássicos*, negando-se de igual modo ao progresso, gestando, assim, formas híbridas de dominação, onde se "reúnem os *pecados* de todas as formas de estado".

Marx, Engels e Lênin tiveram possibilidade de acompanhar, por quase um século, o caso alemão no seu evoluir marcado pelo caminho prussiano. Mas, apenas Lukács pode assistir, já instrumentado na mesma perspectiva conceitual daqueles, o inteiro desdobramento do processo alemão já no período das guerras imperialistas. E é inegável que tenha sido o filósofo húngaro, desde os anos vinte, o investigador que mais continuada, profunda e sistematicamente tenha se ocupado, neste século, da particularidade do caminho prussiano, especialmente de suas determinações no terreno do pensamento e da literatura. E não é exagero dizer que não poucas de suas brilhantes determinações são produto deste esforço, exercitado por décadas, a partir especialmente das precisas considerações de Marx, às quais Lukács deu desdobramento, e às quais agregou o produto

28 e 29. V. I. LÊNIN, *El Programa Agrario de la Social-democracia*, Ob. Completas, Cartago, B. Aires, 1960, Tomo XIII, pp. 241-42 e 246.

de suas próprias análises concretas, mantendo, assim, no nível devido, o estudo da séria questão da determinação social do pensamento.

No Brasil, só em anos muito recentes, o problema da *via prussiana* mal que aflorou, e alguns raríssimos pesquisadores voltaram sua atenção para ela, em busca de referencial para efeito da análise do caso brasileiro. Neste diapasão, Carlos Nelson Coutinho, assumindo explicitamente a trilha teórico-metodológica lukácsiana, tem-se destacado como pioneiro fértil e bem sucedido, com especial dedicação no campo da análise literária<sup>30</sup>.

Dizíamos, nós, páginas atrás, ao aludir à particularidade da formação do modo de produção capitalista no Brasil, que a chamávamos — *provisoriamente* — de *via prussiana*.

De fato, com isso indicávamos, desde logo, que entendíamos o *caso brasileiro*, sob certos aspectos importantes, conceitualmente determinável de forma *próxima* ou *assemelhável* àquela pela qual o fora o *caso alemão*, mas *de maneira alguma de forma idêntica*. Outra, aliás, não tem sido, no essencial, a maneira de pensar dos que, como C. N. Coutinho, estão convencidos da real efetividade de tomar o *caminho prussiano* como fonte apropriada de sugestões, como referencial *exemplar*, e, mais do que tudo, como um caminho histórico concreto que produziu certas especificidades que, em contraste, por exemplo, com os casos francês e norte-americano, muito se aproximam de algumas das que foram geradas no caso brasileiro. Em outros termos, o *caminho prussiano não é tomado como modelo*, como contorno formal aplicável a ocorrências *empíricas*.

É precisamente enquanto *modo particular de se constituir e ser capitalismo* que o caminho prussiano tem para nós importância teórica básica. Enquanto tal, aos diversos níveis de concreção em que é apreensível, permite, como qualquer objeto, destilar certos caracteres, mais ou menos gerais, que importa considerar para *orientar* a apreensão do caso brasileiro.

Assim, de início, importa-nos como *particular contrastante* aos *casos clássicos*; clássicos, acima de tudo, porque mais *coerentes*, mais *congruentes* ou *consetâneos*, a nível de sua própria totalidade, enquanto totalidade capitalista, na qual as diversas *partes* fundamentais embricam entre

30. Obrigatório é também registrar que Luiz Werneck Vianna procurou, em seu recente *Liberalismo e Sindicato no Brasil* (Ed. Paz e Terra, 1976), valer-se também do conceito de caminho prussiano. Tendo o sindicalismo por objeto de análise, W. Vianna inegavelmente produziu uma importante contribuição para a compreensão do problema no Brasil, contribuição que em muito contrasta, em sua condição de superioridade, com a bibliografia anteriormente produzida a respeito. E isto, apesar de seu emprego *prussiano* do conceito de *via prussiana*, isto é, conciliado, de uma parte, a todo um quadro de ressonâncias althusserianas, que rende *curiosas* tramas analíticas, e de outra com uma desnecessária e *taticista* somatória de conceitos dissonantes e residuais, que em nada auxiliam na sustentação das muitas e vigorosas teses apresentadas ao longo da obra.

si e em relação ao todo de forma mais amplamente orgânica, de maneira que o real se mostra como *racional*, a nível da máxima racionalidade historicamente possível. *Particular contrastante* do qual se avizinha o caso brasileiro, também diverso dos *casos clássicos*.

Nessa linha de raciocínio, a conexão que se está indicando situa-se no plano de certas determinações gerais, de algumas abstrações operadas em relação ao concreto da particularidade do caminho prussiano. Assim, irrecusavelmente, tanto no Brasil, quanto da Alemanha, a grande propriedade rural é presença decisiva; de igual modo, o reformismo pelo “alto” caracterizou os processos de *modernização* de ambos, impondo-se, desde logo, uma solução conciliadora no plano político imediato, que exclue as rupturas superadoras, nas quais as classes subordinadas influiriam, fazendo valer seu peso específico, o que abriria a possibilidade de *alterações* mais harmônicas entre as distintas *partes* do social. Também nos dois casos o desenvolvimento das forças produtivas é mais lento, e a implantação e a progressão da indústria, isto é, do “verdadeiro capitalismo”, do modo de produção especificamente capitalista, é retardatária, *tardia*, sofrendo obstaculizações e refreios decorrentes da resistência de forças contrárias e adversas. Em síntese, num e noutro casos, verifica-se, para usar novamente uma fórmula muito feliz, nesta sumariíssima indicação do problema, que o *novo* paga alto tributo ao *velho*.

Todavia, se tais características, abstratamente tomadas, são comuns a ambos os casos, e delas se pode dizer, na linha da lógica de Marx, que enquanto generalidades são generalidades razoáveis, na medida em que efetivamente sublinham e precisam traços comuns, há, no entanto, que atentar, prosseguindo na mesma diretriz, que “Esse caráter geral, contudo, ou este elemento comum, que se destaca através de comparação, é ele próprio um conjunto complexo, um conjunto de determinações diferentes e divergentes”<sup>31</sup>. O que significa, portanto, em termos rápidos, para o caso específico de que tratamos, que o *caminho prussiano*, na totalidade concreta do processo real alemão, se põe de modo distinto daquele em que se põe na totalidade concreta do processo real brasileiro. O que nos faz lembrar que “se o concreto é tomado como síntese de várias determinações, esta síntese (*Zusammenhang*), que sumariza, põe junto, se faz por uma lógica que não se reduz à mera justaposição dos predicados”, e recordar, uma vez mais, que o decisivo não é tanto o que um *nome* possa designar, “mas *como* o objeto nomeado se objetiva, se individualiza, enquanto entidade social”<sup>32</sup>.

31. K. MARX, *Introdução à Crítica da Economia Política*, Abril Cultural, S. P., 1974, p. 110.

32. J. A. GIANNOTTI, *Notas Sobre a Categoria “Modo de Produção”*, op. cit., p. 163.

De sorte que estamos diante de singularidades distintas acolhíveis, do ponto de vista de certos aspectos abstratamente tomados, sob um mesmo particular, que antes os *separa* dos *casos clássicos*, do que os identifica entre si. Todavia, se isto é pouco, não é nada desprezível, quando mais não fosse porque obriga a pensar no *como* se objetivam os predicados de e em cada uma das singularidades.

Desse modo, se aos dois *casos* convém o predicado abstrato de que neles a grande propriedade rural é presença decisiva, somente principiamos verdadeiramente a concreção ao atentar *como* ela se objetiva em cada uma das entidades sociais, isto é, no momento em que se determina que, no caso alemão, se está indicando uma grande propriedade rural proveniente da característica propriedade feudal posta no quadro europeu, enquanto no Brasil se aponta para um latifúndio procedente de outra gênese histórica, posto, desde suas formas originárias, no universo da economia mercantil pela empresa colonial.

Do mesmo modo quanto à expansão das forças produtivas. Em ambos os casos o desenvolvimento é lento e retardatário em relação aos *casos clássicos*. Mas enquanto a industrialização alemã é das últimas décadas do século XIX, e atinge, no processo, a partir de certo momento, grande velocidade e expressão, a ponto da Alemanha alcançar a configuração imperialista, no Brasil a industrialização principia a se realizar efetivamente muito mais tarde, já num momento avançado da época das guerras imperialistas, e sem nunca, com isto, romper sua condição de país subordinado aos pólos hegemônicos da economia internacional. De sorte que o "*verdadeiro capitalismo*" alemão é *tardio*, enquanto o brasileiro é *hipertardio*.

A exemplificação da diferenciação poderia prosseguir, contudo é, aqui, desnecessária. Fácil é a percepção das distinções, nas expressões concretas que assumem em cada caso, cada uma das características abstratas que arrolamos como comuns aos dois. Observação que nos conduz, portanto, à constatação não mais apenas de *uma única* forma particular de constituição *não clássica* do capitalismo, mas a mais de uma. No caso concreto, cremos, que se está perfeitamente autorizado a identificar duas, de tal sorte que temos, acolhíveis sob o *universal das formas não clássicas* de constituição do capitalismo, a forma particular do *caminho prussiano*, e *um outro particular*, próprio aos países, ou pelo menos a alguns países (questão a ser concretamente verificada) de extração colonial. De maneira que ficam distinguidos, neste *universal das formas não clássicas*, das formas que, no seu caminho lento e irregular para o progresso social, pagam alto tributo ao atraso, *dois particulares* que, conciliando ambos com o historicamente velho, conciliam, no entanto, com um *velho* que não é, nem se põe como o mesmo.

Conclusivamente: de um lado, pois, firmemente estabelecido, temos o *caminho prussiano*; a seu lado, sem que confirmamos demasiada importância aos nomes, fique, sem pretensões, a sugestão designativa de *via*

*ou caminho colonial*. Expressão conveniente que tem, nos parece, a propriedade de combinar a dimensão histórico-genética com a legalidade dialética<sup>33</sup>.

Dissemos, páginas atrás, ao início deste segmento, que as formas particulares de constituição do modo de produção capitalista interessavam-nos, na esfera deste estudo, especialmente pelas questões do fascismo e do integralismo. De fato, pois, a Alemanha (e não só ela), enquanto resultante do *caminho prussiano*, e o Brasil, enquanto produto também do "*caminho prussiano*" (com aspas) ou, se nos for permitido, da *via colonial*, é que vivem as décadas dramáticas das guerras imperialistas, época do surgimento e vigência tanto do fascismo como do integralismo.

Toda reflexão, aqui, precisamente porque o problema é devidamente considerar as formas particulares de objetivação do capitalismo, tem necessariamente que levar em decisiva linha de conta que "o capital industrial é a forma fundamental do regime capitalista, sob a qual este impera sobre a sociedade burguesa"<sup>34</sup>. Isto é, entender que os *caminhos particulares* são caminhos diversos para o "*verdadeiro capitalismo*", e que este é posto pela forma do capital industrial. "Consideradas em função dela, todas as demais formas aparecem como formas simplesmente derivadas ou secundárias — formas derivadas, como a do capital usurário, e ademais secundárias, posto que correspondem a um capital invertido em uma função específica que cai dentro de seu processo de circulação —; por isso, à medida que vai evoluindo, o capital industrial tem que principiar por impor-se àquelas duas formas (comercial e usurária) e convertê-las em formas derivadas, submetidas a ele. O capital industrial se encontra com estas outras formas tradicionais no momento em que nasce e se instaura; são condições prévias a ele, não condições que ele mesmo implante como formas de seu próprio processo de vida. (...) Quando a produção capitalista se desenvolve plenamente e passa a ser o regime fundamental de produção, o capital usurário se submete ao capital industrial e o capital comercial se converte em uma modalidade deste; em uma forma derivada do processo de circulação. Para tanto, ambos têm que se render e sujeitar previamente ao capital industrial"<sup>35</sup>. Razão pela qual Marx, na *Crítica do Programa*

33. Não subentendemos qualquer relação de afinidade entre *via ou caminho colonial* e expressões semelhantes. Ao contrário, pensamos-la exclusivamente enquanto particularidade, portanto como mediação necessária e objetiva entre a universalidade do capitalismo e determinadas singularidades; longe, conseqüentemente, da "*criação*" de novos universais, tal como se dá quando, a *colonial*, se antepõe *modo de produção*.

34 e 35. K. MARX, *História Crítica de la Teoría de la Plusvalía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, Vol. III, pp. 389 e 389.

de Gotha, lembrando o *Manifesto* de 48, afirma: "A burguesia é considerada aqui como uma classe revolucionária — enquanto agente da grande indústria — em relação aos feudais e às classes médias decididos a manter todas as suas posições sociais, que são produtos de modos de produção caducos"<sup>36</sup>. Também não é por outro motivo que H. Lefebvre assegura que "A Industrialização caracteriza a sociedade moderna". Ainda mais: "sem possibilidade de contestação, o processo de industrialização é, há um século e meio, o motor das transformações na sociedade". Conseqüentemente temos, nada mais, nada menos de que "A industrialização fornece o ponto de partida da reflexão sobre nossa época"<sup>37</sup>.

Ora, como vimos, as formas particulares *não clássicas* de objetivação do capitalismo revelam-se, em ponto essencial, precisamente em relação ao processo de industrialização. De maneira que, em suma, e de resto para efeito dos nossos propósitos analíticos, há que atentar para o modo pelo qual se pôs a industrialização nos *casos* que nos tangem de imediato.

Façamo-lo, então; contudo de maneira muito sumária, pois outro não poderia ser o tratamento, aqui, neste nosso anexo esquemático de uma questão tão complexa.

Basta certa indicação de P. Singer, muito feliz em sua expressão sintética, para demarcar suficientemente o quadro de *industrialização retardatária* que desejamos fortemente acentuar; para tanto, simplesmente transcrevemos, chamando especial atenção para as épocas assinaladas: "... entre 1868 e 1870, se dá a unificação da Itália e da Alemanha, o que cria condições propícias à rápida industrialização destes países; em 1867 se dá a Revolução Meiji, que tem as mesmas conseqüências para o Japão"<sup>38</sup>. Considerando que são precisamente as últimas décadas do século XIX que marcam a arrancada imperialista, e que a Revolução Industrial na Inglaterra é do último quartel do século XVIII, está bem grifado o *capitalismo tardio* de tais países.

De fato, "Em 1860, A Alemanha era um país ainda pouco desenvolvido industrialmente, e de ampla base agrária. Em 1868 a metade de sua população continuava sendo agrícola e só uma terça parte dela tinha ocupação artesanal ou industrial. A produção agrícola representava 60 por cento da produção de mercadorias e os artesãos trabalhavam para o mercado local, fornecendo a maior parte da produção não agrícola (suas

36. K. MARX, *Crítica do Programa de Gotha*, op. cit., p. 23.

37. HENRI LEFEBVRE, *O Direito à Cidade*, Ed. Documentos, S. P., 1969, pp. 9-10.

38. PAUL SINGER, *O Brasil no Contexto do Capitalismo Internacional 1889-1930*, in *História Geral da Civilização Brasileira — O Brasil Republicano 1*, Difel, S. P., 1957, p. 347.

vendas ascendiam a 82 por cento da cifra das vendas realizadas sobre produtos acabados ou semiacabados). A dispersão territorial da produção industrial (...) continuava subsistindo, e tão-somente algumas regiões (Saxônia e a província renana) tinham um caráter nitidamente industrial. Em 1860 ainda existia o sistema corporativo em algumas regiões, e na indústria predominava a manufatura sobre a fábrica que dispusesse de um motor. A maior parte das fábricas empregavam de 30 a 100 operários, em face dos 100 a 500 empregados na Grã-Bretanha da mesma época. (...) Em 1860, a Alemanha, do ponto de vista do valor de sua produção industrial, ocupava o quarto lugar mundial, depois da Grã-Bretanha, França e os Estados Unidos"<sup>39</sup>. E é desta situação de *atraso*, que arranca o momento histórico subsequente, caracterizado por forte expansão industrial e monopolização econômica, tendo por condicionante a sua tardia unificação nacional, que se dá com a criação do Império alemão imediatamente depois da guerra de 1870: "De 1860 a 1913 a expansão da indústria alemã aparece notavelmente; enquanto que de 1800 a 1860 o índice (...) da produção industrial — incluindo o artesanato — praticamente quintuplicou (...), de 1860 a 1913 ela mais do que setuplicou. O valor da produção industrial (sem incluir o artesanato) passou de, aproximadamente, dois mil milhões de marcos em 1860 a vinte mil milhões em 1913. Por isso, nesta data, a Alemanha ocupou o segundo lugar mundial entre os países industrializados; atrás dos Estados Unidos, enquanto que a Grã-Bretanha passava para o terceiro lugar e a França (desde 1880) ao quarto. A progressão industrial da Alemanha, favorecida pela anexação das regiões ricas em jazidas de minério de ferro da Lorena, foi, principalmente, apreciável no que concerne à produção siderúrgica, cujo índice passou de 4 a 100 entre 1860 e 1913, enquanto que a indústria da hulha viu aumentar seu índice de 12 a 100 e a indústria têxtil de 16 a 100. Enquanto o índice geral da produção industrial havia se multiplicado por sete, o da Grã-Bretanha se multiplicou por menos de três e o da França por quatro; unicamente os Estados Unidos experimentaram uma progressão mais rápida — o coeficiente foi de doze — a ponto que a produção industrial alemã que representava 90 por cento da americana em 1860, somente representava em vésperas da Primeira Guerra Mundial 40 por cento da produção americana. Esta expansão industrial se viu acompanhada de uma rápida concentração econômica: a produção industrial cresceu três vezes mais rapidamente que o número de empresas. (...) No campo do comércio mundial, a Alemanha luta cada vez mais vitoriosamente contra a competição britânica; de 1880 a 1913 as exportações inglesas de bens de consumo se multiplicam por 2,9, enquanto as exportações alemãs por 6; para as exportações

39. CHARLES BETTELHEIM, *La Economía Alemana Bajo el Nazismo*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1972, pp. 17-8.

de bens de produção, os coeficientes são, respectivamente, de 3 e de 21. (...) Em resumo, em 1913 a economia alemã, na sequência de um período de rápido crescimento, encontrava-se, do ponto de vista industrial, em segundo lugar das grandes potências e, do ponto de vista das exportações de capital, em terceiro lugar”<sup>40</sup>.

Em proporções distintas, mesmo porque o caso alemão é, em todos os níveis e planos, a singularidade polar, “clássica”, da particularidade a que estamos remetendo, o caso italiano também é revelador, conquanto seja tomado nas suas efetivas dimensões; delas Lukács assinalou, já falando de sua resultante fascista: “Temos também, é certo, o caso Mussolini, com suas fontes filosóficas tomadas de James, Pareto, Sorel e Bergson; porém, nem sequer neste caso descobrimos uma repercussão internacional tão extensa nem tão profunda como a que corresponde ao período de preparação da Alemanha fascista, e mais ainda ao período de Hitler”; e ainda numa reafirmação do mesmo tipo, fala do fascismo italiano, como “de um fascismo, certamente, que, apesar de seus horrores, não chegou a alcançar nunca a significação universal daquela calamidade que o hitle-rismo foi para o mundo inteiro”<sup>41</sup>.

De qualquer modo, e ressalvadas todas as diferenças — particularmente a da “desigualdade fundamental entre o desenvolvimento industrial e a lentidão do estabelecimento do capitalismo nos campos. Desigualdade presente também na Alemanha, porém que na Itália revestiu o caráter de um *verdadero foso*, concretado ademais no problema de *Mezzogiorno*”<sup>42</sup> — “Na Itália, o processo de industrialização foi particularmente tardio, não iniciando-se de maneira decisiva até as proximidades de 1880. O feudalismo assinalado pelo predomínio do setor agrícola deu provas, no contexto da dispersão territorial e política da Itália perpetuada pelas ocupações estrangeiras sucessivas, de uma persistência notável. Contudo, em vésperas da Primeira Guerra Mundial, a Itália havia entrado já no estágio imperialista, se bem que de maneira muito particular”<sup>43</sup>.

Com distinções e diferenças que nem de leve ousamos tocar, registre-se também que “O capitalismo japonês não começou a se emancipar até que a Primeira Guerra Mundial acelerou o ritmo do desenvolvimento industrial. Entre 1913 e 1920, a produção de aço acabado saltou de 255 a 533 milhares de toneladas. A capacidade de energia elétrica também aumentou em mais do dobro durante o mesmo período, passando de 504 a 1.214 milhares de kilowatts. Mesmo depois deste auge, no entanto, a

indústria capitalista japonesa não avançou até o ponto alcançado na Alemanha, Inglaterra ou Estados Unidos”<sup>44</sup>. De qualquer forma, porém, “À medida que a indústria foi se desenvolvendo, dotou o Japão dos meios para uma política exterior ativa, e as conseqüências de tal combinação se fizeram mais visíveis e perigosas. (...) Não foi o espírito guerreiro enquanto tal que impulsionou o Japão durante o século XX pela senda das conquistas exteriores e a repressão interior. (...) Repressão dentro do país e agressão contra países estrangeiros foram, pois, em termos muito gerais, os máximos efeitos do desmoronamento do sistema agrário e o desenvolvimento da indústria”<sup>45</sup>.

Seja como for, nos três casos, estamos diante de objetivações capitalistas tardias, e que não são acompanhadas pelo progresso social que marca os casos clássicos, mas que atingem o estágio imperialista no alvorecer do século XX ou muito pouco depois.

Assim, se “As forças revolucionárias da sociedade japonesa não eram o bastante poderosas para remover por si sós os obstáculos à modernização”, mas “podiam proporcionar e proporcionaram uma base limitada de apoio para medidas modernizadoras quando os governantes resolveram tomá-las a fim de assegurar seu próprio poder, criando um Estado forte”, e a “era meiji (1868-1912) se caracterizou pela associação de elementos feudais e capitalistas na empresa de criar um poderoso Estado moderno”<sup>46</sup>; e se o estado prussiano marca o quadro alemão; o que demarca o perfil italiano é a “Revolução conservadora segundo uns, revolução de uma burguesia ‘que não soube, nem quis completar sua vitória’, segundo Engels, *revolução passiva*, segundo Gramsci. Revolução passiva, cuja própria denominação indica o parentesco com a revolução pelo alto de Bismarck — parentesco assinalado por Gramsci — (...)”<sup>47</sup>.

E é assim que elas comparecem e se põem, em suas *debilidades*, como *elos da cadeia imperialista*. *Elos débeis*, e de debilidades distintas em grau e natureza, mas *elos da cadeia imperialista*. Ou no dizer de Poulantzas: “Vejam, agora, o caso italiano, que é bastante distinto do caso alemão. Todavia, pode-se descobrir uma similitude característica se se tem em conta — e somente assim — o lugar da Itália na cadeia imperialista. A similitude reside precisamente na *debilidade* do elo italiano na cadeia. Esta debilidade não se deve às mesmas razões que a do elo alemão: ainda que apareçam semelhanças relativas em caracteres ‘isolados’ de ambos os casos, estes caracteres não podem, enquanto tais, fundamentar o parentesco das duas formações. São seus efeitos, distribuidores de lugares na cadeia,

40. Ibid., pp. 18 a 20.

41. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., pp. 14 e 27.

42 e 43. NICOS POULANTZAS, *Fascismo Y Dictadura*, Siglo XXI, México, 1971, pp. 25 e 23.

44 a 46. BARRINGTON MOORE, *Los Origenes Sociales de la Dictadura Y de la Democracia*, Ed. Península, Barcelona, 1973, pp. 236, 238-39 e 226.

47. NICOS POULANTZAS, *Fascismo Y Dictadura*, op. cit., p. 27.

que assumem importância. Dito de outro modo, é a cadeia imperialista ela própria que determina a *homologia* dos efeitos — fragilidade dos elos — devidos, em cada caso a razões diferentes”<sup>48</sup>.

De maneira que há de se atentar que, se a Alemanha, por volta do princípio do século, na seqüência de uma rápida expansão, se encontrava num ponto elevado da acumulação capitalista. “No entanto, esta evolução não carecia de pontos débeis: 1º) Do ponto de vista das matérias-primas, as bases da indústria alemã eram insuficientes. Em 1913 só dispunha de quantidades suficientes de carvão, zinco e potássio; carecia de petróleo, cobre, estanho, níquel, enxofre etc.; inclusive era deficitária em mineral de ferro. 2º) Do ponto de vista dos mercados, subsequente ao período de expansão, a Alemanha, que dispunha de um aparato de produção capaz de trabalhar a fundo para o mercado mundial, chocava-se frente às posições adquiridas pelas outras grandes potências; este era o pesado tributo de sua industrialização tardia, conseqüência esta, por sua vez, dos obstáculos com que se deparou a constituição de sua unidade econômica e de sua unidade nacional. Com efeito, em 1876, enquanto que a França e a Inglaterra já gozavam de suas imensas possessões, o campo colonial alemão era quase inexistente, e a extensão que seguidamente alcançou no transcurso dos anos seguintes não teve nenhuma importância para o desenvolvimento econômico da Alemanha, nem como fonte de matéria-prima, nem como saída para suas mercadorias. Enquanto que em 1913 a Inglaterra dirigia 40 por cento de suas exportações para suas possessões, a Alemanha só encaminhava a suas colônias mais evoluídas menos de meio por cento das suas, isto é, menos de 50 milhões de marcos. De outra parte, enquanto nos mercados restantes a Alemanha ocupava um lugar honroso junto à Grã-Bretanha, via-se eliminada das possessões britânicas, onde suas exportações se elevavam a 410 milhões de marcos, frente aos 4.800 milhões das exportações inglesas. O problema das saídas se colocava, pois, em termos agudos para a economia alemã, tanto do ponto de vista da exportação de mercadorias como do ponto de vista das exportações de capitais; as colônias alemãs não haviam podido absorver mais que 1,5 por cento dos capitais alemães exportados. A necessidade em que se encontrava a Alemanha até 1913 de garantir o controle de um determinado número de mercados para seus produtos — com o risco, em caso contrário, de ver estalar as contradições entre o desenvolvimento de suas forças produtivas e as possibilidades de dar-lhes uma saída — constitui, sem discussão possível, uma das fontes do primeiro conflito mundial”<sup>49</sup>.

48. *Ibid.*, p. 23.

49. C. BETTELHEIM, *La Economía Alemana Bajo El Nazismo*, op. cit., pp. 20-1.

Adite-se, complementarmente, atentando exclusivamente para a linha básica da asserção, que “Também no plano da política exterior o jovem Reich se considerava uma ‘nação tardia’. Conservadores e liberais coincidiam na convicção de que a Alemanha devia neutralizar o mais rapidamente possível a vantagem das grandes potências. Ambos consideravam uma reivindicação natural conseguir a hegemonia na Europa Central e participar na distribuição e penetração colonial e político-econômica do mundo. (...) Hitler recebeu esta herança depois de que a República de Weimar não pode resistir ao confronto com um revisionismo radical que, no final de contas, queria anular os resultados da guerra. Hitler tentou solucionar violentamente esta problemática dando um forte giro do expansionismo político-colonial ao continental imperialismo”<sup>50</sup>.

Desnecessário, parece-nos, aqui, prosseguir acentuando tais pontos com novos exemplos de outros casos. Para efeito de nossas necessidades, a linha interpretativa, cremos está indicada.

O eixo fundamental sobre o qual se põem os elementos essenciais da questão, tomando o caso alemão como exemplo especial, é, pois, que: “Na seqüência do estabelecimento reacionário da unidade alemã, esse atraso se apresentou ideologicamente sublimado e estilizado, como se precisamente aquela Alemanha estivesse chamada a superar as contradições da democracia moderna em uma ‘unidade superior’. Não é casual que o antidemocratismo se tenha constituído pela primeira vez como concepção de mundo naquela Alemanha atrasada, nem que no período imperialista a Alemanha tenha ocupado o primeiro lugar na função de produzir ideologias reacionárias. Porém o decisivo é que logo a grande velocidade de desenvolvimento do capitalismo tardio na Alemanha fez do Reich um estado imperialista de primeira ordem. Um estado imperialista, contudo, cujas possessões coloniais e cujas esferas de interesses mostravam-se desproporcionadamente pequenas, comparadas com sua força e com as pretensões de seu capitalismo. Este é o fundamento último de que a Alemanha tenha tentado por duas vezes forçar uma nova divisão do mundo mediante guerras totais”<sup>51</sup>.

A deficiência mais freqüente que se verifica, nos tratamentos analíticos que geralmente têm sido dispensados ao problema do *fascismo*, é precisamente o descaso comprometedor com as formas particulares de objetivação do capitalismo. Conseqüentemente a concreção particular é desprezada, tomando lugar a universalização abstrata, que propende a crescer, sempre ideologicamente.

50. KARL DIETRICH BRACHER, *La Dictadura Alemana*, Alianza Editorial, Madrid, 1973, Vol. 1, pp. 33-4.

51. G. LUKÁCS, *Goethe Y su Época*, op. cit., pp. 57-8.

De nossa parte, no que ficou para trás, procuramos configurar, num volteio mais ou menos longo, ainda que esquemático, o contorno precisamente de um processo particular. E é ele exatamente que nos permite compreender o fascismo enquanto *totalidade*. Não apenas, portanto, no raquitismo de uma abstração *politológica*, ou numa também abstrata lei geral *economicista*.

Neste diapasão, é realmente verdadeira a conexão orgânica entre grande indústria, capital financeiro e fascismo. Mas não é verdadeira em geral, mas na particularidade do *capitalismo tardio*, quando *casos*, que assim se objetivaram, emergem, na fase imperialista, na condição de *elos débeis* da cadeia imperialista.

Ou nos termos de H. Lefebvre que, por distinta preocupação e outro roteiro, aponta para a mesma direção, além de desmistificar, de passagem, a fetichização da determinante nacionalista: "Uma assombrosa mistura de nacionalismo e de democracia caracteriza a práxis e a vida francesa durante o período que consideramos. Ademais, não é evidentemente por azar que o fascismo não pôde triunfar sobre a democracia nas nações economicamente asseguradas, quer dizer imperialistas e colonialistas com êxito: França, Inglaterra. O fascismo era nacionalista, e o nacionalismo ia ao fascismo contra a democracia. Porém, a democracia (burguesa) e a nação (burguesa) proporcionavam meios políticos e ideológicos melhores que o fascismo para a dominação colonial. O fascismo provia meios, a rigor, para a conquista de um Império colonial de um mundo já ocupado. É assim que o fetichismo da nação, tão poderoso na França, não pôde desembocar em um fascismo"<sup>52</sup>.

Tudo considerado compreendemos, então, o real significado da afirmação lukácsiana de que "Uma conseqüência da *desigualdade do desenvolvimento* é que a humanização cada vez maior da vida produz, do outro lado, formas cada vez mais desenvolvidas de desumanidade. Nunca pude admitir que o horror gerado, por exemplo pelo fascismo tenha sido apenas uma espécie de recaída na Idade da Pedra ou qualquer coisa do género. *O fascismo é a atrocidade, a desumanidade, de uma forma de capitalismo altamente desenvolvido*. Um fenômeno humano como Eichmann nunca existiu no tempo dos cabinais, no qual, acredito, não teria podido surgir um homem em condições de fazer do aniquilamento em massa dos homens uma operação tranqüilamente burocrática. *Trata-se de um produto da época imperialista*, como nunca existiu antes; nem mesmo a Inquisição produziu figuras semelhantes: somente fanáticos e políticos"<sup>53</sup>. Dito de outro modo, estamos diante do "encaminhamento das sobrevi-

vências da 'miséria alemã' na direção de um imperialismo especialmente reacionário"<sup>54</sup>, isto porque "Ao converter-se a Alemanha em uma grande potência capitalista, a divisão colonial do mundo chegava já ao seu fim, o que fazia com que a Alemanha imperialista, se queria chegar a adquirir um império colonial afinado com seu poderio econômico, só pudesse fazê-lo por meio da agressão, arrebatando a outros suas colônias. Isto fez nascer na Alemanha um imperialismo especialmente 'voraz', agressivo, ávido de botim, que pressionava de um modo veemente e implacável na direção de uma nova divisão das colônias e das esferas de influência"<sup>55</sup>.

De modo que, em síntese, a ideologia fascista se põe e mostra como uma ideologia de mobilização nacional para a guerra imperialista, na particularidade, nunca é demais repetir, do *capitalismo tardio*, quando emerge como *elo débil* da cadeia imperialista.

Assim, estritamente determinado pela análise concreta, escapa tanto das singularizações empiristas, como das universalizações vazias. Recuperando o conceito de fascismo a *universalidade* que lhe é possível, isto é, a *generalidade* própria a um particular, pois, determinado como foi, abrange *todos os casos de objetivação tardia do capitalismo* que tenham emergido, de fato, como *elos débeis* da cadeia imperialista e nos quais o fascismo tenha se manifestado. Isto é, desde a *polaridade* alemã, passando pelo *abrandado* caso italiano, até, digamos, assim, numa conjectura legítima, os *casos* ainda mais débeis, ao limite dos quais possam se encontrar aqueles tão extraordinariamente fracos a ponto do fascismo neles não se ter sequer alçado à hegemonia, sem contudo, por isto, deixado de ser fascista, ainda que seus cantos guerreiros não tenham passado de paródias bufarinhas. Extremo do qual o próprio caso italiano, segundo alguns, e sob certos aspectos, não esteve muito longe. De qualquer forma não se tratará nunca de um número elevado de *casos*, como reduzidas numericamente também são obviamente as *vagas* na *confraria* imperialista.

Precisamente esse caráter bélico do fascismo, em conseqüência *dinâmico* em suas propostas e manifestações, tem sido um dos aspectos que mais tem desnortado de modo lamentável a certos investigadores, a ponto de chegarem ao extremo de perpetrar a rombuda diferenciação entre um fascismo *revolucionário* e um fascismo *conservador*. Separam, dando nomes errados, exatamente ao que perfaz a unidade do fascismo real: a substantividade de um *movimento de expansão*, determinado pelas necessidades econômicas da acumulação capitalista que atingiu a fase imperialista, e a substantividade de um *movimento de regressão*, no que tange ao desenvolvimento da trama das relações sociais, políticas e ideológicas. Para usar uma expressão muito incompleta, mas até certo ponto feliz pelo seu caráter

52. HENRI LEFEBVRE, *Au-Dela Du Structuralisme*, Antropos, Paris, 1971, p. 230.

53. G. LUKÁCS, *Conversando com Lukács*, op. cit., p. 136.

54 e 55. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., pp. 58 e 54.

sintético, ainda que demasiado formal: "o fascismo, no fundo, é uma combinação de expansão econômica e repressão"<sup>56</sup>.

Já disse Lukács, em alguma parte, que é falso e condenável identificar o *novo* pelas exterioridades reluzentes. De fato, isto pode conduzir aos maiores desatinos. Confundir o rebrilhar das baionetas nas guerras imperialistas com a luminosidade dos *partos* da história o que será? Mesmo o controvertido W. Reich, apesar de sua leitura naturalizante e psicologizante dos eventos históricos, soube observar com correção que o nacional-socialismo se revelou "como um nacionalismo imperialista da grande burguesia, (...) que prepara a guerra por todos os meios"<sup>57</sup>. A desatenção a este ponto, no mínimo, condena a análise ao fracasso. De forma que não há qualquer *revolucionarismo* no fascismo. De igual modo não se trata de uma *repressão* qualquer. A *regressividade* fascista é algo mais determinável: "tem que eliminar da herança burguesa todos os elementos progressivos"<sup>58</sup>; e isto também não é um traço universal da resposta burguesa ao mundo, mesmo considerados todos os passos para trás desde meados do século passado. No fascismo, *repressão* é concomitantemente violenta agressão imperialista, onde o *terror* é a forma "*nova*", aprofundada e desenvolvida da *repressão* intrínseca ao modo de objetivação do capitalismo pela *via prussiana*, isto porque, aí, "o progresso social e a evolução nacional não se apóiam e pressionam mutuamente, como na França, mas se encontram em contraposição"<sup>59</sup>. Mesmo porque, "Já se travam no ocidente as primeiras grandes batalhas de classe do proletariado ascendente quando em 1848 aparecem pela primeira vez em forma concreta para a Alemanha os problemas da revolução burguesa. Sem dúvida que, excetuando a Itália, somente na Alemanha se colocam esses problemas (os da entrada tardia no caminho da transformação burguesa da sociedade) de tal modo que a questão central da revolução burguesa resulta ser a da unidade nacional que ainda tem que ser *criada*"<sup>60</sup>.

#### E o caso brasileiro?

Efetivamente, como diz com muito sabor J. H. Rodrigues, "O processo histórico brasileiro é sempre não contemporâneo"<sup>61</sup>.

56. FRANCISCO DE OLIVEIRA, *A Economia Brasileira: Crítica À Razão Dualista*, in Estudos Cebrap 2, 1972, p. 71.

57. WILHELM REICH, *Psicologia de Massa do Fascismo*, Publicações Escorpão, Porto, 1974, p. 42.

58. G. LUKÁCS, *Aportaciones a la História de la Estética*, Grijalbo, México, 1966, p. 345.

59 e 60. G. LUKÁCS, *Goethe Y su Época*, op. cit., pp. 56 e 55.

61. JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *Conciliação e Reforma no Brasil*, Civ. Brasileira, Rio, 1965, p. 70.

Dito, no espírito da problemática das formas particulares de objetivação do capitalismo que nos informa, e das quais estivemos falando há pouco: "No Brasil, bem como na generalidade dos países coloniais ou dependentes, a evolução do capitalismo não foi antecedida por uma época de ilusões humanistas e de tentativas — mesmo utópicas — de realizar na prática o 'cidadão' e a comunidade democrática. Os movimentos neste sentido, ocorridos no século passado e no início deste século, foram sempre agitações superficiais, sem nenhum caráter verdadeiramente nacional e popular. Aqui, a burguesia se ligou às antigas classes dominantes, operou no interior da economia retrógrada e fragmentada. Quando as transformações políticas se tornavam necessárias, elas eram feitas 'pelo alto', através de conciliações e concessões mútuas, sem que o povo participasse das decisões e impusesse organicamente a sua vontade coletiva. Em suma, o capitalismo brasileiro, ao invés de promover uma transformação social revolucionária — o que implicaria, pelo menos momentaneamente, a criação de um 'grande mundo' democrático — contribuiu, em muitos casos, para acentuar o isolamento e a solidão, a restrição dos homens ao pequeno mundo de uma mesquinha vida privada"<sup>62</sup>.

Posto que o Brasil, tal como a Itália e a Alemanha<sup>63</sup>, jamais conheceu a revolução democrática burguesa, a questão é saber em que estágio de desenvolvimento ele se achava, por volta das décadas dos anos vinte e trinta, quando aqueles outros dois países, de constituição capitalista tardia, já se encontravam, na seqüência de uma rápida industrialização, na condição de elos débeis da cadeia imperialista. Indagando de forma sintética: a esse tempo em que ponto estava a objetivação do "verdadeiro capitalismo" no Brasil?

Já fizemos algumas indicações a respeito, quando tratamos da *via prussiana*, e buscamos distinguir, com a ajuda desta, o particular próprio aos casos a que pertence o brasileiro, sugerindo, então, para ele, o designativo de *via colonial*.

Na Introdução de 1933 a *Serafim Ponte Grande*, a mordacidade de Oswald de Andrade entreabre para um breve e incisivo retrato do grau de desenvolvimento da indústria brasileira atingido à época: "O movimento modernista, culminado no sarampão antropofágico, parecia indicar um fenômeno avançado. São Paulo possuía um poderoso parque industrial. Quem sabe se a alta do café não ia colocar a literatura nova-rica da semi-colônia ao lado dos custosos surrealismos imperialistas? Eis porém que o parque industrial de São Paulo era um parque de transformação. Com

62. CARLOS NELSON COUTINHO, *Literatura e Humanismo*, Paz e Terra, Rio, 1967, p. 142.

63. "... l'Italie et l'Allemagne n'ayant pas connu de révolution bourgeoise, L'idéologie bourgeoise libérale est fragile et faiblement enracinée." MAX GALLO, *L'idéologie fasciste*, in Les Idéologies dans le Monde Actuel, DDB, Paris, 1971, p. 145.



matéria-prima importada. Às vezes originário do próprio solo nosso. Macunaíma”<sup>64</sup>.

Quem será, nesta rapsódia, “o herói sem nenhum caráter”?

Diante das palavras de Oswald, para acentuar diferenças, e não para desqualificar ou minimizar as dores do penalizado processo da industrialização brasileira, não resistimos à tentação de dizer que, se a história se repete — uma vez como drama, outra como comédia — a industrialização tardia da via prussiana é o drama, enquanto a industrialização hipertardia da via colonial é a penosa comédia.

Sem mais ironias ou cifrados retóricos, diga-se, de uma vez, que por mais distintas que se mostrem as interpretações sobre pontos inúmeros, por mais diferentes que sejam as bases fundantes de que partam, por mais diversas que sejam as ilações teóricas e práticas que extraíam, os autores, no entanto, convergem, quando se trata de indicar, no geral, o significado essencial do processo histórico nacional das primeiras décadas do século; para usar uma indicação de Celso Furtado, dir-se-ia que no curso desses anos o quadro brasileiro faz transparecer a necessidade de uma alternativa para a ordem agro-exportadora, que evolui em longo andamento de notórias vicissitudes, conduzida pela extensa crise do café<sup>65</sup>. Em outras palavras: “Observando nossa evolução desde princípios do século atual, verifica-se que é então que se situa a última culminância daquele sistema. Saía-se de uma fase de expansão ininterrupta e o futuro ainda parecia brilhante. Entretanto, verificou-se um estacionamento, e logo em seguida o declínio que depois de 1930 se torna precipitado. Isto evidencia que a base oferecida pelo nosso antigo sistema, voltado precipuamente para o exterior, se torna progressivamente mais estreita e incapaz por isso de sustentar a vida do país”<sup>66</sup>. E “Fica evidente, enunciados todos os teoremas, que tanto o auge quanto a inviabilidade da economia agro-exportadora brasileira típica da República Velha e suas seqüelas que marcaram todo o bloqueio do avanço do capitalismo no país, não podem ser explicados sem um acurado exame das relações internacionais que a emolduraram. A intermediação comercial e financeira externa, que tanto se enfatizou (...), não é um caso nessa trama de relações: ela é a relação. Seu epicentro é a Inglaterra, na fase típica de exportações de capitais; seu nome é *imperialismo*”<sup>67</sup>.

64. O. DE ANDRADE, Ob. Completas, Vol. 2, pp. 132-33.

65. CELSO FURTADO, *Desenvolvimento e Subdesenvolvimento*, Ed. Fundo de Cultura, Rio, 1961, Cap. 6.

66. CAIO PRADO JÚNIOR, *História Econômica do Brasil*, Brasiliense, S. P., 1970, p. 296.

67. FRANCISCO DE OLIVEIRA, *A Emergência do Modo de Produção de Mercadorias: Uma Interpretação Teórica da Economia da República Velha no Brasil*, in *O Brasil Republicano 1*, Difel, S. P., 1975, p. 412.

É precisamente num panorama dessa ordem que principia a brotar a industrialização brasileira. Abstraindo secundárias erupções anteriores, é apenas no bojo contraditório do auge e concomitante desequilíbrio do sistema agro-exportador que a industrialização brasileira, de fato, tem início. E assim mesmo como uma das possibilidades, na diferenciação de atividades buscada como alternativa face a crise do café. “E assim, (...) centralizando-se a economia brasileira na produção de um pequeno número de gêneros exportáveis, com desprezo de tudo mais, desabrocha em oposição uma evolução em sentido contrário, para tirar daqueles gêneros a exclusividade de que gozavam. O interessante é que será justamente em São Paulo, onde aquela restrição de atividades alcançará talvez sua expressão extrema com a monocultura do café levada ao máximo de exagero, que se encontrarão as primeiras iniciativas no sentido de diversificar a produção. A administração pública terá aí um papel considerável, criando e multiplicando campos de experimentação, onde será cultivada e selecionada toda sorte de produtos agrícolas, e postos zootécnicos. Tais iniciativas permanecerão longamente sem grandes resultados; mas terão no futuro efeitos econômicos consideráveis. Mas é sobretudo num outro setor que esta diferenciação de atividades sairá logo de seu estado potencial, assumindo rapidamente importância e determinando conseqüências de vulto: na indústria manufatureira. E neste caso (...) o progresso das atividades estará direta e imediatamente ligado às circunstâncias derivadas do desequilíbrio crônico das finanças externas do país. É assim do íntimo das contradições inerentes ao sistema econômico do país que brotam as forças que com o tempo o vão transformando”<sup>68</sup>.

Para devidamente avaliar a estreiteza e desfavorabilidade das condições sob as quais principia a emergir o “capitalismo verdadeiro” no Brasil, basta considerar, o que é essencial, que “Concretamente as condições (...) levam à reiteração da chamada ‘vocaçãõ agrícola’ do país, especializando-o ainda mais na produção de mercadorias de realização *externa*. O aprofundamento dessa especialização fez com que o financiamento da realização do valor da economia agro-exportadora fosse, também, e não por acaso, *externo*. Este ponto, fundamental para a compreensão do processo, forma uma espécie de círculo vicioso: a realização do valor da economia agro-exportadora sustentava-se no financiamento externo e este por sua vez exigia a reiteração da forma de produção do valor da economia agro-exportadora. Simultaneamente, o mecanismo de financiamento *externo* bloqueava a produção do valor de mercadorias de realização *interna*. Na exacerbação desse processo, os requerimentos do financiamento externo acabavam por consumir todo o valor da economia agro-exportadora, com o que negavam a própria forma de produção; em última

68. CAIO PRADO JÚNIOR, *História Econômica do Brasil*, op. cit., p. 216.

análise, o valor gerado pela economia agro-exportadora acabou por destinar-se substancialmente a pagar os custos da *intermediação comercial e financeira externa*, operando-se uma redistribuição da mais-valia entre *lucros internos e lucros e juros externos* completamente desfavorável aos primeiros; em outros termos, uma parcela substancial do produto não podia ser repostado senão através dos mesmos mecanismos de financiamento externo<sup>69</sup>. Conseqüentemente, "... enquanto se inviabilizava em si mesma, a economia agro-exportadora bloqueava o avanço da divisão social do trabalho no rumo do capitalismo industrial, na medida em que reiterava os mecanismos da intermediação comercial e financeira externa, que nada tinham a ver com a realização interna do valor da produção de mercadorias dos setores não-exportadores. O financiamento da acumulação de capital nos setores não-exportadores não passava pela intermediação comercial e financeira externa típica da economia agro-exportadora, que consumia a maior parte do excedente social produzido não apenas pelas atividades de exportação, mas pela totalidade do sistema econômico. (...) Apoiando-se as receitas federais principalmente nos impostos sobre a *importação* e secundariamente sobre o consumo, verifica-se que, longe de ter havido transferência de recursos ou de renda do setor exportador para os demais setores, houve o contrário, o que reafirma o fato de que a intermediação comercial e financeira externa própria da economia agro-exportadora representou uma restrição ao avanço da divisão social interna do trabalho ao próprio tempo em que se negava"<sup>70</sup>.

É, pois, sob tais circunstâncias, profundamente retardadoras e retardatórias, configurantes do *capitalismo hiper-tardio* brasileiro, que se põe a industrialização, à época que nos ocupa, de tal forma que "A Revolução de 1930 marca o fim de um ciclo e o início de outro na economia brasileira: o fim da hegemonia agrário-exportadora e o início da predominância da estrutura produtiva de base urbano-industrial. Ainda que essa predominância não se concretize em termos da participação industrial na renda interna senão em 1956, quando pela primeira vez a renda do setor industrial superará a da agricultura."<sup>71</sup>

É o que fundamentalmente nos competia estabelecer, no âmbito das necessidades do nosso trabalho: a presença concreta, sim, porém incipiente e ultra-retardatória dos primeiros momentos significativos da objetivação do "verdadeiro capitalismo" no Brasil, exatamente nos anos em que o ideário pliniano foi elaborado. Anos que para os países que efetivamente conheceram o fascismo são, já de algum tempo, de plena atividade

imperialista, e até mesmo uma guerra dessa natureza já se conta em sua história. Tal a disparidade do estágio de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, em face daqueles países, que quaisquer *igualizações* ou *identificações*, além de impossíveis, são verdadeiramente uma brutalidade teórica. Tamanhas as diferenças de grau e de forma de objetivação do capitalismo que, parodiando a Engels quando compara a Alemanha à França, em plena vigência da via prussiana, diríamos que, mesmo se tudo corresse bem para o Brasil, e a estabilidade dominasse o panorama universal, ainda assim, quando todos já estivessemos bem velhos, lá por volta do ano 2000, o Brasil ainda não teria atingido o estágio da Alemanha em 1913, na qualidade desta de emergente elo débil da cadeia imperialista. A absurdidade de equiparar *politicamente*, de algum modo e até mesmo com algumas cautelas, o Brasil, a Alemanha e a Itália das primeiras décadas do século, salta à vista, quando se considera que, em última análise, o que se está equiparando são *elos débeis da cadeia imperialista*, portanto fenômenos do capitalismo altamente avançado, entidades da *fase superior* do capitalismo, com uma formação que integra precisamente as áreas da disputa imperialista, faz parte justamente do território colonial que os *elos débeis* forçam por ver redistribuído. E que, no caso brasileiro, mal principia a objetivar os débeis passos iniciais do *estrito* modo de produção capitalista. E o *atraso* de tal objetivação, se no caso alemão, e também no italiano se marca não só em comparação com os *casos clássicos*, mas também pelo fato da industrialização destes países ter principiado posteriormente às primeiras lutas do proletariado, no caso brasileiro se grifa obviamente em relação aos casos clássicos, também em relação às objetivações do *capitalismo tardio*, e ainda pela consideração de que a crítica teórica e prática do proletariado, quando o Brasil inicia sua caminhada estritamente capitalista, já está inclusive consubstanciada pela detenção do poder em um dado país.

Ademais, quando dizemos *primeiros passos* não estamos afirmando que antes deles nada houvera<sup>72</sup>. Ocorre é que a partir do período em causa é que se verifica o movimento industrializador que não mais será interrompido, como surtos e iniciativas anteriores o foram nessa história de *vários começos* (o que é mais um traço da *via colonial*) que é a história

72. "Quando se realizou no Brasil o Censo de 1920, verificou-se que de todos os capitais investidos no País em atividades industriais, quase que uma quarta parte (exatamente, 24,2%) o foram de 1915 a 1919, o que comprova o impacto da Primeira Guerra Mundial no processo de industrialização. Entretanto, porcentagem ainda maior, mais do que a quarta parte (precisamente, 26,2%) o tinham sido no período de 1880 a 1894, quando antes, desde a Colônia, só haviam sido aplicados 6,4%, e depois, de 1895 a 1904, verificara-se uma crise industrial." Cf. MAURÍCIO VINHAS DE QUEIROZ, *O Surto Industrial de 1880-1905*, in *Debate & Crítica*, nº 6, Julho de 1975, p. 95.

69 e 70. FRANCISCO DE OLIVEIRA, *A Emergência do Modo de Produção de Mercadorias*, op. cit., pp. 408 e 410.

71. F. DE OLIVEIRA, *A Economia Brasileira: Crítica À Razão Dual*, op. cit., p. 9.

do processo de industrialização do país, e que o livro de Nícia Vilela Luz, sob muitos aspectos, preciosamente traz à clareza<sup>73</sup>. São, portanto, os *primeiros passos* do processo que concretamente objetivou a indústria no Brasil. E, enquanto tais, põem materialmente um quadro de “capitalismo verdadeiro” *nascente*, na marca, obviamente, do que estamos chamando de capitalismo hiper-tardio.

E, pois, na particularidade de uma formação imperialisticamente subsumida, e que principia hiper-tardamente a consecução da forma industrial de produção, que aparece e se põe a proposta ruralista do integralismo pliniano. É precisamente, portanto, uma erupção ideológica diretamente atada ao processo que faz transitar o país da economia agro-exportadora para a forma urbano-industrial.

Há que notar, com a devida ênfase, que a proposta, de *retorno à terra*, de Salgado não é uma *reflexão* a partir da perspectiva agro-exportadora, já em fase, digamos, remetendo mais uma vez a Francisco de Oliveira, autofágica, que se nega e bloqueia a indústria. A reação ruralista pliniana, em face do incipiente “verdadeiro capitalismo” brasileiro não tem a ótica daquela, não possuindo, decorrentemente, suas possíveis pretensões restauradoras. A antimodernização pliniana é mais *extremada*, manifestando-se, na crítica romântica ao capitalismo, e na reação diante do que torna como a *derrocada mundial* deste (o primeiro conflito mundial, as crises de superprodução e desemprego, a instauração do estado soviético), como um *salto para trás* em busca de formas pré-capitalistas de entificação social. Donde, numa expressão formal, ao contrário do fascismo que, no fundo, é uma combinação de *expansão econômica com regressão social, política e ideológica, o integralismo pliniano articula visceralmente duas regressividades*: a deste último plano, e a *regressividade econômica*.

De maneira que, diante do capitalismo internacional em *crise*, e em face da industrialização brasileira (que se levada adiante só poderia conduzir à mesma *ruína capitalista* em que o mundo desenvolvido já se encontra, e cuja última fase é o comunismo), *aproveitando* a lição das *nações antigas e cansadas*, Salgado, na *evasão de um mundo desconfortável e inquietante* — raiz de seu utopismo reacionário e do *desespero* pequeno-burguês — retoma a “vocalização agrária” brasileira, agora pelo nível mais baixo dos pequenos proprietários. Para tanto, impõe-se a freiação da expansão das forças produtivas. Convicto de que é parcela do cobiçado botim do imperialismo, e convencido também de que, em face dele, não dispõe, nem mesmo em percentagem mínima, dos recursos para uma defesa material efetiva, lança, à arena de luta, o *combate espiritual* ao imperialismo. O anticosmo-

politismo, o nacionalismo defensivo o expressam perfeitamente: é a dimensão de seu antiimperialismo regressivo.

Conclusivamente, na *indefinição* aberta pelos eventos de 30, e antes pela autofagia do sistema agro-exportador, na *ambigüidade* das possibilidades do real, solicitável e solicitado, à época, em busca de uma *direção* para o evoluir brasileiro, Salgado oferece a sua diretriz: a *regressão*, a contenção, no mínimo, do desenvolvimento do “verdadeiro capitalismo”, já que “Não existem as situações estancadas; todas têm que se desenvolver, para frente ou para trás”<sup>74</sup>. E como a *via colonial* não predispõe, como se pode estimar com facilidade, para as batalhas pelo *progresso*, não é de estranhar que um número tão significativo de brasileiros, embalados por tantas razões pela “vocalização agrária”, tenham acompanhado, pelo menos durante algum tempo e com reduzida consciência, o chefe integralista. Mesmo porque, por mais estranho que possa parecer, e estas coisas têm sido, quando o são, com raras exceções, muito precariamente estudadas, há que registrar, em plena segunda década do século, portanto nas fronteiras do período que nos interessa mais de perto, um forte movimento de franca oposição à industrialização e à urbanização do país. Recolhamos, simplesmente, as valiosas indicações de N. V. Luz: “Além dessa reação liberal, que exemplificamos com Murinho (Joaquim Murinho, Ministro da Fazenda por todo o quadriênio Campos Sales; foi o grande divulgador do conceito de indústria artificial pela guerra tenaz que lhe moveu), uma outra corrente de protesto levantava-se contra o artificialismo do nosso desenvolvimento industrial. Protecionista, ela reclamava, entretanto, preferência para a produção agrícola, alegando o descuido da República pela terra, pelo campo, cujos habitantes constituíam, entretanto, o cerne da nacionalidade brasileira. Américo Werneck, um dos mais típicos representantes dessa corrente, revoltava-se contra esse esquecimento do homem do campo que, a seu ver, era o fator de nossa grandeza e o esteio de nossa soberania. (...) Ora, essa população rural estava sendo sacrificada pelo alto custo da nossa produção industrial. E como Murinho e outros adversários das indústrias denominadas artificiais, Werneck atribuíam, em grande parte, a responsabilidade pela carestia da vida no Brasil. (...) Esse ruralismo que se evidencia no pensamento de Américo Werneck (Secretário da Agricultura e Obras Públicas do Estado de Minas, de 1898 a 1901; dedicou-se também às letras) e esse protesto contra a predominância do elemento urbano na política republicana traduzir-se-ão, na segunda década do século XX, num movimento mais radical de franca oposição à industrialização e à urbanização do país. A reação ruralista tinha, evidentemente, suas raízes nas tendências fisiocratas de certa corrente do pensamento econômico brasileiro. A predominância das atividades

73. NÍCIA VILELA LUZ, *A Luta Pela Industrialização do Brasil*, Difel, S. P., 1961.

74. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., p. 54.

rurais, no Brasil, não deixou de favorecer a eclosão de uma mentalidade que encontrava nas doutrinas fisiocratas uma justificativa para uma economia de base essencialmente agrícola. Não se limitavam, porém, aos princípios econômicos, os ideais desse grupo *ruralista*. Transcendendo a ordem econômica, penetravam nos domínios da moral, preconizando uma filosofia antiindustrialista, antiurbana, ressaltando as vantagens e a superioridade da vida do campo. (...) Na 2ª década do século XX, os excessos do protecionismo industrial, a elevação cada vez maior do custo de vida que muitos atribuíam à política protecionista, os primeiros sinais de agitação social, o contraste entre o campo e a cidade, enfim uma série de circunstâncias decorrentes da nossa evolução econômica e social, levaram certos espíritos a preconizar uma volta ao campo, em nome desse mesmo nacionalismo que outros invocavam ao pleitear uma política de industrialização. (...) Alberto Torres, o grande líder do movimento ruralista que visava a reintegração da nossa civilização em bases mais sadias — as da vida rural que considerava a expressão máxima da nacionalidade brasileira, (...) invectivava a ação invasora desse capital (estrangeiro) e a leviana negligência do governo em facilitá-la”<sup>75</sup>.

Salgado, portanto, não *criava* no vácuo. Vinha na esteira de uma espessa tradição. Tradição na qual, naturalmente, há que distinguir diversas perspectivas sociais, e suas diferentes objetivações ideológicas. Mas, inegavelmente, e não há dificuldade em o compreender, no geral: o *ruralismo* é, no Brasil, todo um *caldo de cultura*.

O que para trás ficou estampado leva-nos à constatação de que as contradições *vivas*, que geram a existência social brasileira da época de que nos ocupamos, distam ponderavelmente daquelas que fazem o *tom* da época no plano internacional. É palpável que, nesta esfera, a contraposição predominante e a configurada entre fascismo e antifascismo. Mas, considerando que os *dinamismos preponderantes* dos períodos não condicionam (não o fazendo também nem mesmo a *realidade essencial* de toda uma época) “de maneira imediata e total todos os fenômenos e mesmo todos os períodos dessa época”<sup>76</sup>, compreendemos que o dinamismo preponderante da oposição entre fascismo e antifascismo, que “durante um longo período de desenvolvimento determinou a estrutura histórica da sociedade humana”<sup>77</sup>, só tenha podido determinar, na particularidade brasileira, mediado pela *via colonial*, e na medida das resultantes desta. De tal forma, então, que a realidade mostrou, na sua condição própria, se comportava ou não, imediatamente, esta ou aquela questão, este ou aquele pensamento; não mimetizou ou deixou simplesmente de mime-

tizar, mas revelou ou não, em razão do grau de desenvolvimento em que se encontrava, e da forma pela qual aí chegara, se já objetivava ou não, e em que grau e forma, o que era o decisivo imediato para os centros hegemônicos internacionais. E tudo isto sem deixar de gerar para si, a nível particular, o que era obrigada, só para si, a gerar. E, nesta *produção*, as idéias que se puseram não tinham como aparecer como *deslocadas* de seu espaço devido; com aparências semelhantes a outras, mais ou menos desenvolvidas, ou melhor conhecidas, podendo, no entanto, ser concretamente outra *coisa*, e, enquanto tais, ocupando perfeitamente o lugar que lhes competia. Mesmo porque a questão não é buscar o *lugar certo* das idéias, mas a idéia “certa”, *própria* dos lugares, na medida em que as idéias não são pedras subsumidas à lei da gravidade, sem que sejam, contudo, passíveis de fuga aos critérios universais do verdadeiro.

Isto posto, e retomados os cerne de que o fascismo é uma ideologia de mobilização nacional para a guerra imperialista, que se põe nas formações de capitalismo tardio, quando estas emergem na condição de elos débeis da cadeia imperialista, e o integralismo uma manifestação de regressividade nas formações de capitalismo hiper-tardio, uma proposta de freagem do desenvolvimento das forças produtivas, com um apelo ruralista, no preciso momento em que estas principiam a objetivar o “capitalismo verdadeiro”; ou ainda, numa palavra, se o fascismo é um fenômeno de *expansão* da fase superior do capitalismo, e o integralismo se põe como fenômeno do capitalismo imaturo ou nascente, a traduzir uma proposta de *regressão*, em país de extração colonial que emerge como formação hiper-tardia do “capitalismo verdadeiro”, o que pode significar a tendência a estudá-los equiparadamente a partir de certas similitudes pinçadas apenas e exclusivamente na estreita faixa do *estritamente* político, senão que toda a ciência *politológica* de tal análise, tal como toda a sabedoria dos *economistas modernos*, de que fala Marx, na *Introdução Geral à Crítica da Economia Política*, reside no *esquecimento* das diferenças essenciais. Mesmo porque “Hegel nunca chamou de dialética à subsunção de uma massa de ‘casos’ a um princípio geral”<sup>78</sup>.

As inelidíveis diferenças essenciais de objetivação do “capitalismo verdadeiro”, nas particularidades indicadas, mostram-se, então, palpavelmente como concretos geradores de diversas *necessidades*, incluídas, aí, as *necessidades ideológicas*. De tal sorte que o *fato ideológico* fascista se põe como uma totalidade distinta da totalidade do *fato ideológico* integralista.

E, na medida em que a consciência do agente não é critério de verdade; pois “não se julga o que um indivíduo é a partir do julgamento que ele

75. NÍCIA V. LUZ, *A Luta Pela Industrialização no Brasil*, op. cit., pp. 78 a 91.

76 e 77. G. LUKÁCS, *Realismo Crítico Hoje*, Coordenada Editora de Brasília, Brasília, 1969, p. 27.

78. K. MARX, *Carta a Engels de 9 de dezembro de 1961*, in Correspondencia, Cartago, B. Aires, 1972, p. 116.

faz de si mesmo”<sup>79</sup>, e tampouco a análise de ideologias “julga das intenções, mas dos fatos, da expressão objetivada dos pensamentos”<sup>80</sup>, a análise dos textos de Salgado apontava, a cada passo, na oportunidade em que elas próprias se punham, constituindo o todo e por ele sendo informadas, as especificidades e, portanto, as *diferenças* e suas densidades. Assim, pode-se apreender — e a análise comparativa entre os discursos fascista e integralista, que está fora dos propósitos do presente trabalho, poderá explorar a fundo e sistematicamente, numa aproximação que necessariamente passa pela análise imanente, nos moldes da realizada para o discurso de Salgado, pelo menos dos discursos fascistas de suas figuras mais características — objetivações ideológicas marcadamente diversas que vale, aqui, num ou noutro ponto, e à guisa de conclusão, repetir e acentuar.

Considere-se, então, o ponto nodal: a diversidade entre os fundantes das objetivações ideológicas em causa. Enquanto, no integralismo, o suposto último é uma concepção espiritualista do universo e do homem, concretada essencialmente em termos do catolicismo tradicional, no caso “clássico” do fascismo temos uma expressão do darwinismo social, levado às últimas conseqüências, consubstanciando literalmente o dogma central da *teoria da raça*. No caso italiano, que nunca teve a exemplaridade mundial do fascismo alemão, o mito é constituído principalmente em torno da concepção do império, tendo como canal condutor, no dizer de Lukács, a “Sorel, através do qual se converteu em veículo da ideologia fascista o pragmatismo e a intuição bergsoniana”<sup>81</sup>. Teríamos o “indiferentismo” bergsoniano transfigurado em Sorel em “atividade patética” e servindo, no seu “vazio de conteúdo”, como veículo do ecletismo mussoliniano. Recobrando a toda essa *colcha de retalhos*, um vago apelo à espiritualidade, de incursões panteístas. Desde os primeiros tempos de agressão ao catolicismo até à época de suas manobras com a Igreja, Mussolini nunca se deu ao trabalho de esclarecer, de fato, de que deus falava, algumas vezes. Como indaga um pesquisador: “Porém, qual é o Deus de Mussolini? Trata-se de um ser *peçoal* ou de um ser impessoal no sentido panteísta? Trata-se de um ser conhecido pelo homem, de sorte que é possível estabelecer relações entre Deus e o homem, ou Deus é o desconhecido, um nome que o homem dá ao que está situado para além do conhecido?”<sup>82</sup>. E diga-se também que não escapa ao fascismo italiano, se bem que de forma mais atenuada, a preocupação racial, nele se dando “a afirmação de um nacionalismo de fundo étnico e racial”<sup>83</sup>. Além do mais, com a conquista da Abissínia

79. K. MARX, *Prefácio Para a Crítica da Economia Política*, Abril Cultural, S. P., 1974, p. 136.

80 e 81. G. LUKÁCS, *El Asalto a la Razón*, op. cit., pp. 4 e 27.

82. G. R. DE YURRE, *Totalitarismo y Egotría*, op. cit., p. 268.

83. J. MEDEIROS, *Introdução ao Estudo do Pensamento Político Autoritário Brasileiro*, in Rev. de Ciências Política da FGV, vol. 18, setembro de 1975, p. 84.

cessaram as vacilações do fascismo italiano: “Enquanto, até agora, o mundo liberal sempre contrapôs como ‘argumento’, à doutrina racial nacionalista, a ‘posição humanitária’ do fascismo italiano em assuntos raciais, esse mesmo fascismo italiano começa agora, com relação à recém-adquirida África do leste (Abissínia), a empreender uma política racista, que está em oposição às teorias assimilatórias dos teóricos fascistas, e ainda à idéia do Novo Império Romano, formulado por ocasião de sua fundação: ‘Sua Idéia (do Império Romano) está acima de qualquer realidade de dependência do sangue ou da origem territorial’. Nem por isto, Mussolini não hesitou nenhum momento em 9 de janeiro de 1937 em baixar o decreto decisivo, proibindo, sob as mais severas penas, o concubinato entre italianos e negros. A imprensa se empenhou em colocar essa confissão básica do fascismo a favor de uma política racial, severa e consciente, não como algo de especial e surpreendente, mas, como escreve o ‘Giornale d’Italia’ como ‘continuação natural, sim, como síntese da política populacional de Mussolini’. ‘Os italianos devem’, escreve o jornal, ‘manter a sua raça pura e criativa no seu tipo original’. (. . .) A pureza da raça é tão preciosa como a de um metal ou de uma pedra preciosa”<sup>84</sup>.

Efetivamente a questão racial é, no fascismo, uma questão central, e é altamente ilustrativo que o autor, do qual extraímos a citação acima estampada, ao longo de todo seu livro, que versa sobre o integralismo, constituindo-se no único *estudo acadêmico* do mesmo, realizado da perspectiva fascista, que conhecemos, conduz toda sua *crítica* ao integralismo brasileiro tendo por eixo a *debilidade* da “Teoria Assimilatória” que este esposa, em lugar de adotar, como seria correto, uma definida posição racial, almejando, o tempo todo, que o integralismo evolua em “direção a uma modificação de sua posição na questão racial e étnica no Brasil”<sup>85</sup>, ao mesmo tempo que demonstra preocupação com o catolicismo de Salgado: “Existem muitos integralistas que falam de uma posição ultra-religiosa — católica — de seu chefe, e temem vários perigos para o movimento”<sup>86</sup>. Sua insistência sobre a questão racial traduz-se, por exemplo, em *denúncias* de que “o integralismo brasileiro adota a teoria assimilatória, antibiológica do nativismo lusitano (. . .) Destruindo, porém, os diversos grupos étnicos — e isto ocorre se se sacrifica as características particulares, que eles possuem por vontade divina, a favor da idéia vaga de uma raça mista do futuro — destrói-se simultaneamente também os valores inerentes a esses grupos. Sim, pode até ser dito que o integralismo concorda neste ponto com as idéias materialístico-estáticas do comunismo, que também não reconhece os limites por vontade divina dos povos, na sua originalidade disposta pelo destino. A teoria de Meltingpot (assimi-

84 a 86. KARL HEINRICH HUNSCHKE, *Der Brasilianische Integralismus*, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart, 1938, pp. 150, 152 e 146.

latória) do integralismo está, portanto, diametralmente em oposição à sua própria idéia dinâmica de base, isto é, àquela qualidade pela qual o integralismo brasileiro supera o seu homônimo português<sup>87</sup>. As formulações do tipo se repetem; nelas, é visível, a tese pliniana da “raça harmoniosa do futuro” é inteiramente impugnada, tanto quanto à própria posição geral do integralismo em face da sua recusa em adotar a teoria racial como fundamento ideológico: “É impossível formar no Brasil qualquer movimento vivo político ou cultural ou de outra natureza sem que o mesmo adote uma perfeita atitude frente ao problema racial. Oficialmente o integralismo afirma não conhecer o problema racial. Mas na verdade, ele adotou a atitude racial do nativismo lusitano que muito se assemelha à sua. Ambos afirmam que o problema racial no Brasil só poderá ser solucionado de acordo com a realidade brasileira, em harmonia com a brasilidade, mas não com o que os cientistas europeus constataram em seus laboratórios. Mas se em outros pontos já constatamos a fragilidade e a interpretação subjetiva do conceito de brasilidade, com maior razão ocorrerá isto no problema racial”<sup>88</sup>.

Ostensivamente, e até mesmo de forma *acusada* por adeptos do fascismo, as bases fundantes do integralismo e do fascismo são distintas e perfeitamente discerníveis, repercutindo isto, a nível do conjunto dos dois ideários, e de forma decisiva. Diríamos melhor, que *necessidades* de objetivação social diferentes, em condições diversas, levaram a reflexões de natureza distintas, determinando ideologias que de modo nenhum podem ser confundidas.

De fato, entre ter, como suposto último, uma concepção social que se identifica com o catolicismo tradicional ou o racismo biológico, vai uma grande distância. De imediato repercute sobre a espessura do *irracionalismo* em jogo. Enquanto no integralismo, ele é, digamos assim, *barrado* ou *reduzido* pelos dogmas da *revelação*, próprios da doutrina da Igreja, o irracionalismo fascista não conhece barragem. Evidentemente que os dogmas da *revelação* não constituem uma negação da irracionalidade, ao contrário, mas há que observar que eles ainda impõem um certo *regramento*, um conjunto de princípios obrigados a certa organização, e que determinam contornos à reflexão, onde a logicidade, só ao limite último, cede lugar à fé. O racismo fascista desconhece qualquer destes lineamentos, posto arbitrariamente, arbitrariamente procede. É mais amplamente irracionalista que o irracionalismo próprio do integralismo. Aquele *inventa* sua lógica, este, no limite, adota os valores de uma *lógica* que o transcende, e à qual, numa porção de seu tecido conceitual, se subordina. Era a isto, a esta porção *menos irracionalista* do discurso pliniano, que nos referíamos, nas primeiras páginas deste capítulo, quando dizíamos que o discurso de

Salgado, estruturalmente retórico por natureza, possuía como *residual* algo *não-retórico*, indicando, desde logo, que isto assumia grande importância para a determinação da natureza do ideário pliniano. Nada semelhante a isto se encontra no discurso fascista. E é provavelmente por isto que o discurso fascista aparece sempre como *descosido*, como distante de perfazer os contornos de uma *doutrina*. Seu ecletismo absoluto o casa com seu irracionalismo extremo. Em contraste, o integralismo, no seu desalinhamento, alinhava; um perfil, apenas tracejado, se põe para o foco visual. O elemento residual não-retórico propicia o cimento necessário. E Salgado, nós o vimos, é muito cioso do caráter *mais doutrinário* de sua proposta. Mussolini, por sua vez, pedira a certa altura um *pensamento* para a sua ação, enquanto Hitler “não suportava, nem mesmo acima de si próprio, a autoridade de uma idéia”<sup>89</sup>. Afluentemente dirá um acólito, depreciando os clássicos da filosofia alemã: “Hitler não é menos do que a idéia, mas é mais do que ela, pois é real”<sup>90</sup>.

Mas isto não deriva de que um seja um pouco mais, o outro um pouco menos, *débil teoricamente*. Mas o maior, ou menor nível teórico espelha, no plano do tecido doutrinário, as exigências das necessidades concretas das entidades sociais em que estão inseridas. E é muito interessante observar que seja precisamente o integralismo, dentro de seu primarismo, que apresenta algo menos inferior que o fascismo. O que aponta para certa observação lukácsiana, segundo a qual as condições de inferioridade de uma realidade concreta não condicionam mecânica e obrigatoriamente a inferioridade em todos os seus aspectos.

Mas o que vale, acima de tudo, muito bem observar é que o irremediavelmente *descosido* discurso fascista, arrimado sobre um irracionalismo extremado, sem *folga* ou *resíduo*, que objetiva, em face do integralismo, um padrão teórico ainda mais baixo do que deste, não poderia ser outra coisa, pois é uma ideologia que radicalmente *não propõe*, simplesmente *mobiliza* e *mobiliza* simplesmente para o saque. *Convencendo, persuadindo* ou *aterroizando*. Na consecução da acumulação capitalista dispõe-se a esfacelar literalmente o homem e o mundo. Uma doutrina *esfacelada* o representa com toda propriedade.

Em contrapartida, o integralismo, diante de um mundo em radical crise e transformação (o colapso do liberalismo, o primeiro conflito mundial, o surgimento do primeiro estado socialista), inserido num segmento territorial de extração colonial, lê *catastroficamente* o evoluir do mundo, e, na sua *fragilidade colonial*, *propõe* um *retrocesso*. Donde o caráter radical da antimodernização pliniana, que sendo proposta, não

89. JOACHIM FEST, *Hitler*, Nova Fronteira, Rio, 1976, p. 6.

90. BAEMLER, *Mannerbund und Wissenschaft*, apud, G.L., *El Asalto a la Razón*, p. 437.

87 e 88. *Ibid.*, pp. 143 e 81.

contexto da *via colonial*, mostra bem a espessura de sua regressão. Mas Salgado *salta para trás*, recusa a acumulação do “verdadeiro capitalismo” em nome precisamente da preservação da integridade humana, identificando a *totalidade real*, porém limitada, do camponês e do artesão como a totalidade humana possível. É uma *proposta* regressiva, mas uma *proposta*. É a pequena propriedade contra o grande capital. Só uma formação do capitalismo hiper-tardio poderia ainda dar margem, em plena época das guerras imperialistas, a que reflexões desse calibre de puerilidade reacionária se dessem. Só a uma formação visceralmente impregnada pelo ruralismo poderia ainda sensibilizar a idéia de que o “vício é a base do progresso social”, diante do qual um *imaginário e idealizado camponês* salta para trás.

De modo que o “burguesismo — mal do século” não é uma farsa retórica, mas a forma da crítica romântica no capitalismo hiper-tardio. E uma moral da resignação, da pobreza edificante, se põe como a “revolução espiritualista”, e enquanto tal, é a defesa de uma *totalidade inferior*. Mas a *defesa* de uma *totalidade*, não o *esfacelamento* de toda e qualquer totalidade. O fascismo *esfacela* para *expandir*; o integralismo *retrocede* com medo do *esfacelamento*.

Ontológica e teleologicamente, fascismo e integralismo se põem como objetivações distintas.

E, assim, chega-se ao final, com a certeza de que, agora, foi alcançada a aptidão para o começo. Mas, se assim é, o começo é recomeço, o fim torna-se suposto, e a jornada pode prosseguir, melhor e mais ampla. Fecha-se um círculo, e provisoriamente, de um círculo de círculos.

---

## BIBLIOGRAFIA

---

### Obras de Plínio Salgado:

#### I — LIVROS

- *Literatura e Política*, Editorial Helios, São Paulo, 1927.
- *O que é o Integralismo*, Ed. Star, 1933.
- *A Psicologia da Revolução*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933.
- *O Sofrimento Universal*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1934.
- *A Quarta Humanidade*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1934.
- *Despertemos a Nação!*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1935.
- *Psicologia da Revolução*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1935.
- *A Doutrina do Sigma*, Empresa Gráfica Revista dos Tribunais, São Paulo, 1935.
- *Cartas aos Camisas Verdes*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1935.
- *Palavra Nova dos Tempos Novos*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1936.
- *Páginas de Combate*, Livraria H. Antunes, Rio de Janeiro, 1937.
- *O Integralismo Perante a Nação*, Livraria Clássica Brasileira, Rio de Janeiro, 1950.
- *Psicologia da Revolução*, Livraria Brasileira, Rio de Janeiro, 4ª Edição, 1953.
- *O Integralismo na Vida Brasileira*, Livraria Clássica Brasileira, Rio de Janeiro, 1958.
- *Obras Completas*, Editora das Américas, São Paulo, 1956, 20 volumes.
- *Enciclopédia do Integralismo*, Livraria Clássica Brasileira, Rio, 1958.
- *O Estrangeiro*, Editorial Helios, São Paulo, 1926.
- *A Anta e o Curupira*, Editorial Helios, São Paulo, 1926.
- *Discurso às Estrelas*, Editorial Helios, São Paulo, 1927.
- “Fumaçadas de Gin”, in *Feira Literária*, Empresa de Divulgação Literária, São Paulo, Janeiro de 1927.
- *O Esperado*, Cia. Ed. Nacional, São Paulo, 1931.
- “Aventuras do Alferes Chicão”, in *Feira Literária*, Cruzeiro do Sul Editora, São Paulo, outubro de 1931.
- *A Voz do Oeste*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1934.
- *Geografia Sentimental*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1937.

- *O Cavaleiro de Itararé*, Ed. Panorama, São Paulo, 3ª Edição, 1948.
- *Trepandê*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1972.
- *Treze anos em Brasília*, Edição do Autor, 1975.

## II - ARTIGOS DE A RAZÃO:

Erros de Hoje: Perigos de Amanhã	5/6/1931
Unidade Nacional	17/6
Os Partidos na República	18/6
Atividades Pós-revolucionárias	19/6
O "Espírito Revolucionário"	21/6
O "Palitot" do Defunto ou o Casaco de Astrakan?	23/6
Um pouco de História da República	24/6
A Argentina e o Brasil	25/6
Índole Sul-Americana	26/6
A inércia dos partidos e o medo dos políticos	27/6
Idealismo e Realidade	30/6
O Horror das Responsabilidades	1/7/1931
O Dia Carioca	2/7
O Dia Carioca	3/7
Responsabilidades da Imprensa	10/7
A Questão Social	11/7
O Pavoroso Diagnóstico	12/7
Marcha-Ré	14/7
Administrar e Governar	15/7
O Povo-Criança	16/7
O Cidadão e o Estado	17/7
O Santo	18/7
A Fase Legendária dos Heróis	21/7
Os Dicionários dos Partidos	22/7
Na Hora Amarga	24/7
A Missão do Interventor	25/7
Depois da Tempestade...	26/7
O Regresso	29/7
Panorama	30/7
Panorama III	2/8/1931
Estado de Espírito	4/8
Idealismo e Realidade	5/8
O Separatismo	6/8
Três Figuras Cíveis da Revolução	7/8
Força contra Força	8/8
Movimento	8/8
Transição	9/8
O Rumo Provável dos Partidos	11/8
Prognóstico	12/8/1931
A Hora dos Partidos	13/8
Renovação	14/8
Tipos de Ditaduras	1/9/1931
A Força das Ditaduras	2/9
A Verdadeira Concepção do Estado	4/9
Resistência do Espírito Municipal	5/9
Movimentação de Classes	5/9

Resistência do Espírito Municipal	5/9
O Município	6/9
Calmaria	11/9
Três Expressões de Mentalidade	13/9
Realidade e Finalidade	15/9
O Dia Carioca	16/9
Cabra-Cega	17/9
O Rumor da Procena	18/9
A Imprensa no Brasil	19/9
O Passado e o Futuro	20/9
A Tragédia do Século	22/9
As Classes Armadas	23/9
O Congresso da Legião Revolucionária	24/9
A Legião em Congresso	25/9
Ainda o Congresso da Legião	26/9
Política e Administração	27/9
Posição Social-Democrata	29/9
Da Liberdade ao Desespero	30/9
Homens e Instituições	30/9
A Tristeza Contemporânea	1/10/1931
O Sentido Imperialista das Democracias	2/10
O Primeiro Aniversário	3/10
Feudalismo	4/10
Administração	6/10
Homens e Instituições	7/10
O Problema Econômico	7/10
O Problema Econômico	8/10
Nação em Silêncio	10/10
Uma Página do Mestre	13/10
O Passado	15/10
O Presente (1)	16/10
O Presente (2)	17/10
O Futuro (1)	18/10/1931
O Futuro (2)	20/10
Os Profetas da Nação	22/10
Forças em Conflito	23/10
1889 e 1930	24/10
O Espírito Conservador	27/10
Limites e Sentido do Poder Central	28/10
O Município e o Código dos Interventores	29/10
As Eleições na Inglaterra	1/11/1931
Unilateralidade	3/11
A Cultura Espiritual	11/11
O Espírito das Democracias	13/11
Subsídios para a História	14/11
A Inteligência Brasileira	15/11
O Estado e as Classes	17/11
Era uma Vez	18/11
As Fontes do Espírito Nacional	19/11
A Bandeira do Brasil	21/11
O Baile de Máscaras	25/11
Dois Discursos	26/11
A Constituinte	27/11



O Partido Nacional	28/11
Os Partidos na Realidade da Nação	29/11
Preparação para a Constituinte	1/12/1931
Do Liberalismo ao Comunismo	2/12
Os Partidos e as Idéias	4/12
Evitemos o Desastre	5/12
Duas Épocas Históricas (1)	6/12
Duas Épocas Históricas (2)	8/12
Duas Épocas Históricas (3)	9/12
A Ditadura	10/12
A Obra de Alberto Torres	11/12
Democracia e Nacionalismo	12/12
A Marcha para as Extremas	16/12
Civilização	17/12
Oligarquismo Político	19/12
Teoria e Prática das Revoluções (1)	23/12
Teoria e Prática das Revoluções (2)	24/12
Teoria e Prática das Revoluções (3)	25/12
Teoria e Prática das Revoluções (4)	27/12
Teoria e Prática das Revoluções (5)	29/12/1931
Os "Aflitos" e os "Pacificados"	30/12
O Brasil Quer Saber o que Pretendem Dele	31/12
Unilateralidade	31/12
Heróis Retardatários	2/1/1932
Federalismo e Sufrágio	2/1
Federação e Sufrágio	7/1
Federação e Sufrágio	8/1
Federação e Sufrágio	9/1
Federação e Sufrágio	12/1
Federação e Sufrágio	13/1
Federação e Sufrágio	14/1
Manifestos de Partidos	15/1
Federação e Sufrágio	15/1
Federação e Sufrágio	16/1
O Manifesto Democrático	16/1
Federação e Sufrágio	17/1
Uma Advertência	17/1
Federação e Sufrágio	19/1
Federação e Sufrágio	24/1
A Constituinte e a Revolução Social	24/1
A Fundação de São Paulo	24/1
Federação e Sufrágio	26/1
Federação e Sufrágio	27/1
Federação e Sufrágio	28/1
Urge uma Solução	28/1
Federação e Sufrágio	29/1
Sinal de Trégua	29/1
Federação e Sufrágio	30/1
Federação e Sufrágio	31/1
Federação e Sufrágio	2/2/1932
Federação e Sufrágio (conclusão)	3/2
No Número 200	4/2
A Aliança Liberal e a Revolução	4/2

Rumos à Ditadura (I)	5/2
Rumos à Ditadura (II)	6/2
Rumos à Ditadura (III)	7/2
O Cego do Realejo	9/2
Rumos à Ditadura (IV)	9/2
Rumos à Ditadura (V)	11/2
Rumos à Ditadura (VI)	12/2/1932
Rumos à Ditadura (VII)	13/2
Rumos à Ditadura (VIII)	14/2
Rumos à Ditadura (IX)	16/2
O Acordo entre o P.R.P. e o P.D.	16/2
Rumos à Ditadura (X)	17/2
Rumos à Ditadura (XI)	18/2
Rumos à Ditadura (XII)	19/2
Que se Deve Entender por "Paulista"	21/2
Rumos à Ditadura (XIV)	21/2
Rumos à Ditadura (XV) (conclusão)	23/2
1823 - 1890 - 1932	24/2
Registro	25/2
Sobre a Constituição e os Partidos	26/2
Atitude	28/2
O Paraíso Vermelho	28/2
Construção Nacional	20/4/1932
Construção Nacional	21/4
A Marcha dos "Icebergs"	21/4
Construção Nacional	21/4
O Esboramento dos Partidos	22/4
Construção Nacional	22/4
Construção Nacional	23/4
Vassalagem de São Paulo	23/4

### III - OUTROS ARTIGOS:

- A Situação Econômico-Financeira do Brasil, *Panorama*, São Paulo, nº 2, Fev. de 1936.  
 Trechos de uma Carta, *Panorama*, São Paulo, nº 4-5, abril e maio de 1936.  
 A Posição do Integralismo no Brasil, *Panorama*, São Paulo, nº 7, julho de 1936.  
 Índole Sul-Americana, *Panorama*, São Paulo, nº 8, 1936.  
 Destinos, *Panorama*, São Paulo, nº 10, 1936.  
 Palavras do Chefe sobre o nº 8 desta publicação, *Panorama*, São Paulo, nº 10, 1936.  
 Como eu vi a Itália, *Hierarchia*, março-abril, 1932.

### IV - DISCURSOS PARLAMENTARES - ANAIS DA CÂMARA DOS DEPUTADOS DO ESTADO DE SÃO PAULO

- "Requerimento de um voto de pesar pelo falecimento de Carlos de Laet" - 19 de julho de 1928 - Vol. I - pp. 207 e 211.
- Discurso sobre "Contratos Entre o Estado e Banqueiros Estrangeiros" (com apreciações do sr. Luiz Aranha) - 19 de Agosto de 1928, Vol. I, p. 411.
- "Requerimento de um voto de pesar pelo falecimento do Senador Bueno de Paiva" - 7 de Agosto de 1928 - Vol. I, p. 462.
- "Campanha da Brasilidade" - 2 e 3 de outubro de 1928, Vol. I, pp. 1028 e 1060.

- Projeto Nº 84 - "Cultura do fumo no Estado" - 6 de dezembro de 1928, Vol. II, p. 1627.
- Projeto Nº 86 - "Regulamentação de gado bovino no Estado" - 7 de dezembro de 1928, Vol. II, p. 1677.
- "Requerimento de um voto de pesar pelo falecimento de Luiz Murat" - 25 de julho de 1929, Vol. I, p. 221.
- "O Rio Grande do Sul e a Sucessão Presidencial" - 5 de setembro de 1929, Vol. I, p. 588.
- Projeto Nº 70 - "Prêmio ao autor de um livro apropriado à leitura do 4º ano dos grupos escolares" - 23 e 24 de dezembro de 1929, Vol. II, pp. 2274, 2343 e 2350.

#### V - DIVERSOS:

- *Manifesto Programa de Janeiro de 1936*, publicado pela Secretaria Nacional de Propaganda, Ed. Casa Gomes, Rio de Janeiro, 1936.
- "Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo", in Paulo Nogueira Filho, *A Guerra Cívica - 1932*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1956, 1º volume.
- *40º Aniversário de Lançamento do Manifesto da Ação Integralista Brasileira*, Câmara dos Deputados, sessão de 10 de outubro de 1972, Departamento de Imprensa Nacional, Brasília, 1973.
- "O último Ananê" - Entrevista concedida ao semanário *Aqui São Paulo*, nº 5, 1975.

#### OBRAS DE OUTROS AUTORES:

- ABENDROTH, WOLFGANG e LENK, KURT - *Introducción a la Ciencia Política*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1971.
- ALBUQUERQUE, JÚLIO PRESTES DE - *Mensagem ao Congresso do Estado de São Paulo*, in Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo, 1929, Vol. 1, p. 41.
- ALTHUSSER, L. - *Resposta a John Levis*, Estampa, Lisboa, 1973.  
- *Ideologia y Aparatos Ideológicos de Estado*, Cadernos La Oveja Negra, Bogotá, 1971.
- ANDRADE, MÁRIO DE - *O Movimento Modernista*, Ed. da Casa do Estudante do Brasil, Rio de Janeiro, 1942.
- ANDRADE, OSWALD DE - *Ponta de Lança*, Civ. Brasileira, 3ª Ed., 1972, Obras Completas, Vol. 5.  
- *Serafim Ponte Grande*, in Obras Completas, Vol. 2, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1972.
- ARANHA, LUIZ - *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, Vol. I.
- ARENDT, HANNAH - *Le Système Totalitaire*, Seuil, Paris, 1972.  
- *Los Orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974.
- BARROSO, GUSTAVO - *Integralismo e Catolicismo*, Ed. ABC Ltda., Rio de Janeiro, 1973.  
- *O Integralismo em Marcha*, Civ. Brasileira, Rio, 1936.
- BARTH, HANS - *Verità e Ideologia*, Il Mulino, Bologna, 1971.
- BETTELHEIM, CHARLES - *La Economía Alemana Bajo el Nazismo*, Editorial Fundamento, Madrid, 1972.

- BOSI, ALFREDO - *História Concisa da Literatura Brasileira*, Ed. Cultrix, S. Paulo, 1974.
- BRACHER, KARL DIETRICH - *La Dictadura Alemana*, Alianza Editorial, Madrid, 1973, Vol. I.
- BRITO, MÁRIO DA SILVA - *A Revolução Modernista*, in Afrânio Coutinho - *A Literatura no Brasil*, Editorial Sul-Americana, 1970, Vol. V.  
- *História do Modernismo Brasileiro*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1964.
- CAMPOS, HAROLDO DE - *Uma Poética da Radicalidade*.  
- *A Arte no Horizonte Provável*, Ed. Perspectiva, S. Paulo, 1975.
- CANDIDO, ANTONIO - *A Literatura na Evolução de Uma Comunidade*, in *Literatura e Sociedade*, Ed. Nacional, São Paulo, 1956.  
- *Literatura e Cultura de 1900 a 1945*, in *Literatura e Sociedade*.  
- *Formação da Literatura Brasileira*, Martins Editora, São Paulo, 1964.
- CARONE, EDGARD - *A Segunda República*, São Paulo, Difel, 1973.  
- *Revoluções do Brasil Contemporâneo*, São Paulo, Desca, s/d.  
- *A República Nova*, Difel, São Paulo, 1974.
- CHASIN, JOSÉ - *Sobre o Conceito de Totalitarismo*, in *Temas*, Vol. I, Ed. Grijalbo, São Paulo, 1977.
- COUTINHO, CARLOS NELSON - *Literatura e Humanismo*, Paz e Terra, Rio, 1967.  
- *Realismo & Anti-Realismo na Literatura Brasileira*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1974.
- COUTINHO, LOURIVAL - *O General Goes Depõe...* - Liv. Ed. Coelho Branco, Rio de Janeiro, 1956.
- CRUZ COSTA, J. - *Contribuição à História das Idéias no Brasil*, J. Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1956.  
- Hélgio H. C. Trindade - *L'Action Intégraliste Brésilienne*, in *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, nº 38, Belo Horizonte, janeiro de 1974.
- DEBRUN, MICHEL - *Ideologia e Realidade*, ISEB, Rio, 1959.
- DOREA, AUGUSTA GARCIA R. - *O Romance de Plínio Salgado* - Livraria Clássica Brasileira, Rio, 1956.
- DROZ, JACQUES - *História de las Doctrinas Políticas en Alemania*, Aguilar, Madrid, 1971.
- DEL PICCHIA, MENOTTI - *Soluções Nacionais*, J. Olympio Editora, Rio, 1935.
- ENGELS, F. - Carta a H. Starkenburg, 25.1.1894, in *Correspondencia*, Cartago, B. Aires, 1972.  
- Carta a F. Mehring, in *Correspondencia*, Cartago, B. Aires, 1972.  
- *As Guerras Camponesas na Alemanha*, Grijalbo, São Paulo, 1977.
- FARIA, OTAVIO DE - *Maquiavel e o Brasil*, Civ. Brasileira, Rio, 1933.
- FAUSTO, BORIS - *A Revolução de 1930*, Brasiliense, São Paulo, 1970.
- FURTADO, CELSO - *Desenvolvimento e Subdesenvolvimento*, Ed. Fundo de Cultura, Rio, 1961.
- FEST, JOACHIM - *Hitler*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1976.
- GALLO, MAX - *A Noite dos Facas Longas*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1970.  
- *L'Idéologie fasciste*, in *Les Idéologies dans le Monde Actuel*, DDB, Paris, 1971.
- GIANNOTTI, J. A. - *Notas Para Uma Análise Metodológica de "O Capital"*, in *Revista Brasiliense*, São Paulo, nº 29, 1960.  
- *Contra Althusser*, in *Teoria e Prática*, nº 3, São Paulo.  
- *Notas sobre a Categoria "Modo de Produção"*, in *Estudos Cebrap*, nº 17, São Paulo, 1976.

- GRAHAM, RICHARD – *Grã-Bretanha e o início da Modernização no Brasil*, Brasiliense, São Paulo, 1973.
- GUICHONNET, PAUL – *Mussolini Y el Fascismo*, Oikos-Ian, Ediciones, Barcelona, 1970.
- GOLDMANN, LUCIEN – *Dialética e Ciências Humanas I*, Ed. Presença, Lisboa, 1973.
- *Dialética e Ciências Humanas II*, Ed. Presença, Lisboa, 1973.
- *El Hombre Y lo Absoluto*, Ediciones Península, Barcelona, 1968.
- GOUVEIA, ZOROARTRO – *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, Sessão de 3 de Outubro de 1928.
- *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, 1928, Vol. I.
- *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, 1929, Vol. II.
- GUERIN, DANIEL – *Fascismo Y Gran Capital*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1973.
- HENRIQUES, LUIZ SÉRGIO NASCIMENTO – *Contradições do Modernismo, in Realismo e Anti-Realismo na Literatura Brasileira*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1974.
- HITLER, ADOLF – *Minha Luta*, Ed. Mestre Jou, São Paulo, 1972.
- *MI NUEVO ORDEM* – (Discursos), Editorial Milicia, B. Aires, 1975.
- *A Jovem Alemanha Quer Trabalho e Paz* – (Discursos), Liebeheit S/Thiesen, Berlim, 1933.
- HUNSCHKE, KARL HEINRICH – *Der Brasilianische Integralismus*, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart, 1938.
- LAFETA, JOÃO LUIZ – *1.930: A Crítica e o Modernismo*, Livraria Duas Cidades, São Paulo, 1974.
- LASKI, H. J. – *El Liberalismo Europeo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.
- LEFEBVRE, HENRI – *Materialismo Dialético e Sociologia*, Ed. Presença, Lisboa, s/d.
- *O Direito à Cidade*, Ed. Documentos, São Paulo, 1969.
- *Au-Dela Du Structuralisme*, Antropos, Paris, 1971.
- LÊNIN, V. I. – *Obras Escolhidas*, Ed. Cartago, 1971, Tomo IV.
- *El Programa Agrario de la Social-Democracia, Ob. Completas*, Cartago, B. Aires, 1960, Tomo XIII.
- LIMA, ALCEU AMOROSO DE – *A Reação Espiritualista*, in Afrânio Coutinho – *A Literatura no Brasil*, Editorial Sul-Americana, S. A., Rio de Janeiro, 1969, Vol. IV.
- LIPSET, SEYMOUR MARTIN – *O Homem Político*, Zahar, Rio de Janeiro, 1967.
- LOBATO, MONTEIRO – *Forças Novas*, in *Obras Completas*.
- LOPEZ, TELE PORTO ANCONA – *Mário de Andrade: Ramais e Caminhos*, Livraria Duas Cidades, São Paulo, 1972.
- LUIZ, NÍCIA VILELA – *A Luta Pela Industrialização do Brasil*, Difel, São Paulo, 1961.
- LUKÁCS, GEORG – *El Joven Hegel*, Grijalbo, México, 1963.
- *Aportaciones a la Historia de la Estética*, Grijalbo, México, 1966.
- *Teoria de la Novela*, in *Obras Completas*, Vol. I, Grijalbo, Barcelona, 1975.
- *Goethe Y Su Época*, Grijalbo, Barcelona, 1968.
- *Prolegómenos a una Estética Marxista*, Grijalbo, México, 1965.
- *Realismo Crítico Hoje*, Coordenada Editora de Brasília, Brasília, 1969.
- *El Asalto a la Razón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
- *Teoria do Romance*, Ed. Presença, Lisboa.
- *História y Consciência de Classe*, Grijalbo, México, 1969.
- *Marx y la Decadencia Ideológica*, in *Problemas del Realismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- *Conversando com Lukács*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1969.
- MANOILESCO, MIHAIL – *O Século do Corporativismo*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1938.
- MARTINS, WILSON – *O Modernismo*, Ed. Cultrix, S. Paulo, 1973.
- MARX, KARL – *Introducción Générale à la Critique de L'Économie Politique*, in *Oeuvres I*, Pléiade, Paris, 1972.
- *Misère de la Philosophie*, in *Oeuvres I*, Pléiade, Paris, 1972.
- *Critique de L'Économie Politique*, *Oeuvres*, Pléiade, Paris, 1965.
- MARX, KARL – *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, Vol. I.
- *Crítica do Programa de Gotha*, Portucalense Editora, Porto, 1971.
- *En Torno a la Crítica de la Filosofía*, in *La Sagrada Familia*, Grijalbo, México, 1960.
- *O Capital*, Civ. Brasileira, Rio, 1968.
- *Introdução à Crítica da Economia Política*, in *Os Pensadores*, Abril Cultural, São Paulo, 1974.
- *História Crítica de la Teoría de la Plusvalía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, Vol. III.
- *Carta a Engels de 9 de dezembro de 1961*, in *Correspondencia*, Cartago, B. Aires, 1972.
- MEDEIROS, JARBAS – *Introdução ao Estudo do Pensamento Político Autoritário Brasileiro*, V. Plínio Salgado, Revista de Ciência Política da FGV, Junho e setembro de 1975.
- MONTEIRO, JOÃO PAULO – *Teoria, Retórica, Ideologia*, Editora Ática, São Paulo, 1975.
- MOORE, BARRINGTON – *Los Origenes Sociales de la Dictadura Y de la Democracia*, Ed. Península, Barcelona, 1973.
- MOSSE, GEORG – *La Cultura Nazi*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1973.
- MOTTA FILHO, CÂNDIDO – *Contagem Regressiva*, José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1972.
- MUSSOLINI, BENITO – *El Fascismo*, Biblioteca de Formación Douctrinaria, Cuad 4, Editorial Milicia, B. Aires, 1975.
- *El Estado Corporativo*, Editorial Tor, Buenos Aires, s/d.
- NEUMANN, FRANZ – *Behemoth*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.
- *Estado Democrático e Estado Autoritário*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1969.
- NOGUEIRA FILHO, PAULO – *A Guerra Cívica – 1932*, José Olympio Editora, Rio, 1956.
- NOLTE, ERNST – *El Fascismo en Su Época*, Ediciones Península, Madrid, 1963.
- OLIVEIRA, FRANCISCO DE – *A Economia Brasileira: Crítica à Razão Dualista*, in *Estudos Cebrap 2*, 1972.
- *A Emergência do Modo de Produção de Mercadorias: Uma Interpretação Teórica da Economia da República Velha no Brasil*, in *História Geral da Civilização Brasileira, O Brasil Republicano 1*, Difel, São Paulo, 1975.
- PARIS, ROBERT – *As Origens do Fascismo*, Publicações D. Quixote, Lisboa, 1970.
- PEIXOTO, SILVEIRA – *Falam os Escritores*, Ed. Cultura Brasileira S/A, São Paulo, s/d.
- PENTEADO, HEITOR TEIXEIRA – *Mensagem ao Congresso Legislativo*, in *Anais da Câmara dos Deputados do Estado de São Paulo*, 1930.

- PEREIRA, ASTROJILDO - Manifesto da Contra-Revolução, in URSS, Itália, Brasil, Ed. Alba Ltda., R. J., 1934.
- PICCHIA, MENOTTI DEL - Nacionalismo, in *Correio Paulistano*, 13 de abril de 1923.
- POULANTZAS, NICOS - *Fascismo Y Dictadura*, Siglo XXI, México, 1971.
- PRADO JR., BENTO - Lecture de Rousseau, in *Discurso*, Revista do Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, nº 3, 1972.
- PRADO JR., CAIO - *História Econômica do Brasil*, Brasiliense, São Paulo, 1970.
- PRADO, PAULO - *Poesia Pau-Brasil*, in OSWALD DE ANDRADE - *Obras Completas*, Vol. 7.
- QUEIRÓS, MAURÍCIO VINHAS - O Surto Industrial de 1880-1905, in *Debate e Crítica*, nº 6, julho de 1975.
- REALE, MIGUEL - *ABC do Integralismo*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1935.
  - *Perspectivas Integralistas*, Livraria H. Antunes, Rio de Janeiro, 1936.
  - *O Estado Moderno*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1934.
  - *Atualidades de um Mundo Antigo*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1936.
  - *Formação da Política Burguesa*, Livr. José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1934.
- REICH, WILHELM - *Psicologia de Massa do Fascismo*, Publicações Escorpião, Porto, 1974.
- RICARDO, CASSIANO - *Viagem no Tempo e no Espaço*, Liv. José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1970.
- RODRIGUES, JOSÉ HONÓRIO - *Conciliação e Reforma no Brasil*, Civ. Brasileira, Rio, 1965.
- SARTI, ROLAND - *Fascismo Y Burguesia Industrial: Itália 1919/1940*, Editorial Fontanella, Barcelona, 1973.
- SCHAFF, ADAM - *Sociologia e Ideologia*, A. Redondo Editor, Barcelona, s/d.
- SCHWARZ, ROBERTO - *A Sereia e o Desconfiado*, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1965.
- SHAPIRO, J. SALWIN - *Liberalismo*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1965.
- SILVA, DOMINGOS CARVALHO DA - Notas sobre o Verdeamarelismo, in *Modernismo*, Revista Branca, Rio de Janeiro, 1954.
- SILVA, HÉLIO - *Terrorismo em Campo Verde*, Rio de Janeiro, Ed. Civ. Brasileira, 1971.
- SILVEIRA, TASSO DA - 50 Anos de Literatura, in SALDANHA COELHO (org.) - *Modernismo - Estudos Críticos*, Revista Branca, Rio de Janeiro, 1954.
- SINGER, PAUL - O Brasil no Contexto do Capitalismo Internacional 1889-1930, in *História Geral da Civilização Brasileira - O Brasil Republicano 1*, Difel, S.P., 1957.
- SODRÉ, NELSON WERNECK - *História da Literatura Brasileira*, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro.
  - *Memórias de um Escritor - I*, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1970.
  - *Introdução à Revolução Brasileira*, Ed. Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1963.
  - *Formação Histórica do Brasil*, Ed. Brasiliense, São Paulo, 1962.
- TALMON, J. L. - *Los Origenes de la Democracia Totalitaria* - Aguilar, México, 1956.
- TANNENBAUM, EDWARD R. - *La Experiencia Fascista. Sociedad Y Cultura en Itália. (1922-1972)*, Alianza Editorial, Espanha, 1972.
- TASCA, ANGELO - *Del Fascismo*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1969.
- TELES, GILBERTO MENDONÇA - Nhengaçu Verde-Amarelo, in *Vanguarda Européia e o Modernismo Brasileiro*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1972.
- TOGLIATTI, PALMIRO - *Lições sobre o Fascismo*, Ed. Seara Nova, Lisboa, s/d.
- TORRES, JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA - Héglio Trindade - "L'Action Integraliste Brasilienne", in *Revista Brasileira de Estudos Políticos* nº 38, Belo Horizonte, janeiro de 1974.
- TOUCHARD, JEAN - *História das Idéias Políticas*, Tecnos, Madrid, 1970.
- TRINDADE, HÉLGIO - *Integralismo - o fascismo brasileiro da década de trinta*, São Paulo, Ed. Difel, 1974.
  - *El Fascismo Brasileño en la década del 30: Origenes Históricos Y Base Social del Integralismo; Desarrollo Economico* - *Revista de Ciências Sociales*, Buenos Aires, nº 48, Vol., 12, 1973.
- VARGAS, GETÚLIO - Discurso pronunciado em 13/5/1938, in *A Nova Política do Brasil*, José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1938, Vol. V.
- VIANNA, LUIZ WERNECK - *Liberalismo e Sindicato no Brasil*, Ed. Paz e Terra, 1976.
- VITA, LUIZ WASHINGTON - (org.) - *Antologia do Pensamento Social e político no Brasil*, União Pan-Americana Editorial Grijalbo, São Paulo, 1968.
- WITTFOGEL, KARL A. - *Despotismo Oriental*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1956.
- WOLF, S. Y. y otros - *El Fascismo Europeo*, Editorial Grijalbo, México, 1970.
- YURRE, GREGÓRIO R. DE - *Totalitarismo Y Egotría*, Aguilar, Madrid, 1962.

Este livro foi impresso pela



SÍMBOLO S.A. INDÚSTRIAS GRÁFICAS  
Rua General Flores, 518 522 525  
Telefone 221 5833  
São Paulo

Com filmes fornecidos pela editora



para mostrar tal regressão, quando valoriza o fato da Itália sob Mussolini assistir o 'renascimento' da hierarquia do Império Romano. Porém, Chasin demonstra que o fascismo para Plínio representa forma *inferior* de reação, sendo o Integralismo a doutrina do século 20, pois, só ele permite superar a 'luta de classes' e o regresso à terra, como solução nacional.

Segundo o A. Plínio se faz campeão de uma proposta ruralista como freio a acumulação mundial do capital, negando a forma de existência urbano-industrial, numa utopia regressiva.

A que se deve a emergência de tal utopia regressiva que caminha paralelamente ao início da formação econômico-social capitalista no país? É que essa formação econômico-social se funda na conciliação com o passado, na cumplicidade com o atraso sócio-político. Essa formação emerge no Brasil como um dado *novo* quando na Europa já é um dado *velho*, daí no Brasil ela não desenvolver as virtualidades européias, como o conceito de cidadania, de participação político-social como sub-produtos da acumulação.

Como mostra o A. à saciedade, se o capitalismo na Alemanha surge tardiamente, no Brasil é um fenômeno hiper-tardio, daí ele designar o primeiro como o responsável pela "via prussiana" e o segundo pela "via colonial" da acumulação capitalista.

Mais ainda, mostra o A. que a objetivação ampla do capitalismo em países como EE.UU., Inglaterra e França tornaram impossível a emergência do fascismo, em outros termos a realização do capitalismo e do imperialismo na sua plenitude era incompatível com o fenômeno nazi-fascista.

Não há como identificar fascismo a integralismo, seria desconsiderar a peculiaridade e a historicidade da implantação da formação econômico-social na análise do modo de produção capitalista.

Enquanto nações sem colônias, na era imperialista, mobilizavam-se para a guerra, no Brasil o *específico* atuava de outra forma.

A emergência do capitalismo brasileiro, salienta o A., se funda na exportação de mercadorias, com base na realização *externa*, devido serem *externas* as fontes de financiamento de uma economia agro-exportadora, como o era a brasileira na época da emergência da A.I.B. Esse tipo de financiamento, segundo F. de Oliveira, fora o responsável pela reprodução da forma de valor da economia agro-exportadora, *bloqueando* a emergência do capitalismo industrial. Essa objetivação do capitalismo é paralela a elaboração do ideário político de Plínio.

Mais ainda, distinguindo conceitualmente nazismo, fascismo do fenômeno integralista, o A. nota que os primeiros representavam eles débeis do capitalismo *avançado*, enquanto o Brasil objetivava *debilmente* os passos rumo ao capitalismo hiper-atrasado. Demonstra Chasin, que enquanto o fascismo é expansão econômica combinada com regressão sócio-política, Plínio Salgado representa a própria regressão econômica, que se encaminha a uma idealização da 'tradição ruralista' brasileira como técnica de *contenção* do desenvolvimento capitalista. Situa-o o A. na linha anti-industrialista que remonta a Campos Salles, Américo Werneck e Alberto Torres.

Plínio prega uma contra-revolução, uma volta ao passado como sendo o futuro, passado rural onde as virtudes 'caboclas' não sofreram a deformação urbana. Ele continua a estereótipo ruralista aberta por Oliveira Vianna, vinculando-a a um nacionalismo cristão via Jackson de Figueiredo.

Para Chasin, diferentemente do fascismo e do nazismo, o integralismo na sua versão pliniana — que é a estudada especificamente — funda-se numa concepção 'espiritualista' do homem oposta à 'teoria da raça'. Mesmo o irracionalismo pliniano, que aparece na valorização da intuição, como única fonte do saber, é *limitado* pelo respeito aos dogmas da Igreja Católica. Em suma, o A. define o integralismo pliniano como reação da pequena propriedade ante a concentração do capital que opera como lei inexorável. Enquanto o fascismo cultiva o ethos da expansão, o integralismo cultiva o retraimento, enquanto o fascismo valoriza o 'Duce', o integralismo pliniano subsume as qualidades carismáticas de Salgado à sua missão de 'salvação nacional' através de um 'movimento'.

Concorde-se ou não com a tese central do A., de hoje em diante quem quiser conhecer o fenômeno integralista, ou melhor, uma leitura crítica do integralismo na sua versão pliniana terá que obrigatoriamente consultar esta obra. Sua indispensabilidade é o seu grande mérito.