

Do humanitarismo à intolerância. As contradições do discurso integralista

From humanitarianism to intolerance. The contradictions of integralistic discourse

Natalia dos Reis Cruz¹

ndrc@globo.com

Resumo. O tema deste artigo é o Integralismo, movimento político de caráter fascista surgido nos anos 1930, no Brasil. O artigo analisa as ambigüidades, contradições e incoerências do discurso integralista, revelando a convivência de princípios antagônicos e excludentes: a intolerância e o humanitarismo. O arcabouço doutrinário integralista é apreendido por meio de algumas categorias dicotômicas que aparecem no discurso do movimento. São elas: nacionalismo x internacionalismo; autodeterminação dos povos x imperialismo cultural/racial; nativismo x cosmopolitismo; nacionalização/integração/homogeneização x preservação de identidades étnico-raciais.

Palavras-chave: intolerância, nacionalismo, racismo.

Abstract. The theme of this article is the Integralism, a fascist politic movement, arisen in the 1930's in Brazil. The article analyses the integralist discourse ambiguities, contradictions and incongruities, showing the convergence of hostile and exclude principles: the intolerance and humanitarianism. The integralist doctrine is apprehended by some opposites categories that appear in its discourse, which are: nationalism x internationalism, people auto determination x cultural/racial imperialism, naturism x cosmopolitism, nationalization/integration/homogenization/ x ethnics and racial identities preservation.

Key words: intolerance, nationalism, racism.

¹ Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense. Professora Titular de História da Universidade Salgado de Oliveira.

Nos anos 1930, o Brasil foi palco de um dos movimentos políticos de maior expressão no campo da extrema-direita: o integralismo, movimento de caráter fascista, fundado em 1932, cujo líder era Plínio Salgado. O objetivo deste artigo é analisar as ambigüidades, contradições e incoerências do discurso integralista, revelando a convivência de princípios antagônicos e excludentes: a intolerância e o humanitarismo. O arcabouço doutrinário integralista será apreendido por meio de algumas categorias dicotômicas que aparecem no discurso do movimento. São elas: nacionalismo x internacionalismo; autodeterminação dos povos x im-

perialismo cultural/racial; nativismo x cosmopolitismo; nacionalização/integração/homogeneização x preservação de identidades étnico-raciais. Estas categorias perpassam o discurso integralista, quando os líderes analisam o contexto nacional e o internacional e são englobadas em duas categorias mais amplas e também dicotômicas: liberdade positiva x liberdade negativa.

As fontes utilizadas neste artigo englobam tanto textos e discursos da década de 1930, no auge da atuação do integralismo enquanto partido organizado (a Ação Integralista Brasileira – AIB), como materiais produzidos pelas

lideranças após 1945. Nesse sentido, embora o contexto do pós-guerra e a derrota dos fascismos tenha que ser considerado na análise das fontes, é importante enfatizar que a natureza e a essência do movimento não mudaram substantivamente, não implicando, portanto, em complicações metodológicas no uso dessas fontes variadas.

Um exemplo é a tentativa das lideranças integralistas em acentuar as diferenças entre o nazi-fascismo e o integralismo, utilizando, geralmente, o conceito de totalitarismo para se referir aos primeiros. A demarcação de fronteiras rígidas entre o integralismo e seus congêneres europeus resulta tanto da forma diferenciada de operacionalizar a questão racial como da necessidade de adequar o discurso fascista à realidade multirracial brasileira (Cruz, 2004). Tal demarcação já existia, na década de 1930, nos discursos integralistas, apesar da força dos regimes fascistas europeus nesse período. No pós-guerra, com a derrota dos fascismos, esse discurso tende a ser mais acentuado, em virtude do descrédito dos valores autoritários e fascistas, bem como da tentativa de adequar o movimento ao contexto democrático brasileiro pós-45, com o fim do Estado Novo.

O surgimento do integralismo deve ser relacionado ao conjunto de fatores sociais, econômicos, políticos e culturais que marcou o período referido. A conjugação entre a crise econômica mundial – com reflexos sobre o Brasil –, o descrédito no liberalismo político e econômico, a ascensão das camadas populares simultaneamente ao surgimento de movimentos políticos radicais ou revolucionários – como a Ação Libertadora Nacional (ALN) e o Partido Comunista Brasileiro (PCB) – e o fortalecimento dos ideais autoritários – tendo como principais representantes do período o nazismo e o fascismo – fez com que o terreno da história do período se tornasse fértil para um movimento que se propunha a construir uma “nova sociedade”, cujos pilares seriam a harmonia social, a renovação espiritual frente ao materialismo capitalista, a disciplina, a hierarquia e o fortalecimento do Estado, destruindo a velha sociedade da “desordem”, do liberalismo desenfreado, do individualismo egoísta e do fraco poder político nos moldes liberais.

O integralismo estava profundamente ligado ao conservadorismo, cujo objetivo é a integração à ordem social presente, evitando-se os conflitos gerados dentro dela:

(...) podemos vislumbrar no conservadorismo um corpo teórico articulado, musculoso e seminal, capaz de combinar apego à técnica e sonhos românticos sobre uma Idade Média que nunca existiu; racionalidade tecnológica e os mais profundos preconceitos sociais ou raciais, desenhando contradições que marcaram o século XX e ameaçam invadir o século XXI (Silva, 2000, p. 21).

O integralismo pode ser visto como um movimento que combinava o desejo de restaurar um passado idílico, quando os grupos sociais interagiam em perfeita harmonia, com propostas ligadas ao pensamento conservador moderno, como a defesa de um Estado forte, capaz de harmonizar corporativamente os corpos sociais. Não se desejava lutar contra o processo de industrialização capitalista, mas produzir um arranjo institucional por meio de um projeto de nação que englobasse os interesses industriais e médios e controlasse o movimento popular. Para isso, era necessário que o sistema político liberal oligárquico fosse substituído por uma outra forma de organização do Estado, que pudesse garantir a harmonia social.

Na doutrina integralista, o liberalismo é descrito como uma filosofia de vida e organização social centrada na idéia de individualismo egoísta e excessivo, de forma que a sociedade se encontrava ancorada no que os integralistas chamavam de “liberdade negativa”, ou seja, liberdade permissiva, cuja principal consequência seria o não respeito pelos direitos do outro, resultando na “anarquia social”. A liberdade negativa geraria indivíduos agressivos que não se importariam com o bem-estar de seu semelhante, capazes de passar por cima dos direitos alheios a fim de alcançarem seus objetivos e interesses. Configura-se, portanto, uma situação social de conflito e desagregação, que ameaça a integridade da vida nacional:

Hoje (...) subsistem as mesmas crises e os mesmos choques de ambições particularistas; persiste o desconhecimento da hierarquia dos valores humanos e nacionais; (...) as opiniões se dividem, umas atendo-se ao Social em prejuízo do Nacional, outras cingindo-se ao Nacional em detrimento do Individual; outras jungindo-se ao Individual em desfavor do Bem Comum e dos superiores interesses da Nacionalidade (Salgado, 1959, p. 23-24).

Logo, os integralistas, em sua luta política contra a sociedade liberal, propõem um projeto de sociedade com base na chamada “liberdade positiva”. O conceito de liberdade pode adquirir variados significados, de acordo com a ideologia política que o utiliza. No caso dos integralistas, a idéia de liberdade não está descolada de sua visão de sociedade e do seu projeto político de nação. O integralismo lutava por uma sociedade desprovida de conflitos, harmônica, integrada, indivisível e una, em que a coletividade – a nação –, representando o bem comum, sobrepusesse qualquer interesse individual ou de grupos.

Dentro dessa visão de sociedade, a liberdade deveria servir para preservar a harmonia e o equilíbrio social e nacional, opondo-se a quaisquer movimentos de separação e desintegração advindos da supremacia das partes sobre o todo, ou seja, o conjunto da vida nacional. Daí, o integralis-

mo desenvolveu as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa, procurando mostrar que não se opunha à liberdade em si, mas a determinadas formas de liberdade, consideradas ameaçadoras para a coletividade como um todo.

Miguel Reale resume a idéia de liberdade na concepção integralista:

O ódio e a ambição, o despudor e o interesse, o materialismo e o utilitarismo grosseiro, tudo deturpou o conceito de liberdade e fez passar, sob a bandeira da independência do homem, o contrabando da sua servidão. Nós integralistas podemos declarar, com espírito alevantado e voz limpa, que somos nós os defensores intemeratos da Liberdade, a qual não é desencadeamento de apetites, não é o direito de se fazer o que bem se entende, não é somente soma de direitos individuais absolutos, mas é consciência da própria dignidade de homem, compreensão da missão que cabe a cada qual como indivíduo e como pessoa, harmonia permanente entre o conjunto dos direitos e a correspondente soma dos deveres, sem os quais os primeiros não existem, nem nunca existirão (Reale, 1983, p. 221).

Para os integralistas, a liberdade positiva remete à idéia de que os direitos individuais devem ser preservados, porém, sem prejuízo para a coletividade. Já a liberdade negativa seria derivada do individualismo excessivo, capaz de dissolver os vínculos afetivos e sociais, originando a anarquia e a desordem e prejudicando a nação. Reale chama de harmonia social o estado em que a liberdade fosse socializada para todos e, para isso, era preciso impor limites às ações individuais:

Não nos organizamos para suprimir a liberdade, mas para socializar as liberdades. (...) A unidade, como a concebemos, é integração de variedade, unidade essencial que implica variedades de formas, tal como a concebeu Aristóteles e Pascal sintetizou em uma das suas fórmulas magníficas: 'A unidade sem a multiplicidade é a tirania, e a multiplicidade sem a unidade é a confusão e a anarquia' (Reale, 1983, p. 80).

E conclui dizendo que:

(...) o nosso conceito de liberdade é complexo e realista, visando a defesa dos direitos naturais do indivíduo e da pessoa, sem sacrificar o supremo direito do Estado que é o de coordenar e dirigir, e sem ofender os valores morais, para o bem particular de cada qual e o bem comum da Nação (Reale, 1983, p. 85).

Já Gustavo Barroso enfatiza a supremacia dos interesses nacionais sobre os individuais como forma de se preservar a própria integridade dos indivíduos:

Como o Integralismo entende o Indivíduo? E por que os interesses da Nação devem estar acima dos interesses individuais? (...) o Integralismo, combatendo o egoísmo que assinala a essência dos regimes liberais, assim como o coletivismo, que é o ideal marxista e materialista, proclama o indivíduo indestrutível, porém limitado pelos deveres que lhe impõem os interesses supremos da nação; porque se a nação não for bastante forte, também a própria integridade do indivíduo não estará garantida, de sorte que o indivíduo submetendo-se aos supremos interesses nacionais, não faz mais do que defender a sua própria intangibilidade (Barroso, 1933, p. 101).

No discurso integralista, a relação indivíduo-Estado é transplantada para uma dimensão macro, com vistas a abarcar as relações entre os diversos Estados nacionais. Nesse ponto, o contexto internacional emerge como objeto de análise para os integralistas, e a noção de liberdade positiva e negativa é aplicada a uma dimensão maior. Os povos e nacionalidades adquirem os mesmos direitos dos indivíduos, isto é, possuem cada qual a sua personalidade própria, a saber, sua cultura e identidade.

Nesse sentido, o integralismo se opunha ao domínio de um Estado nacional por outro, ou de um povo sobre outro, visualizando uma ordem internacional formada por nações soberanas e independentes, convivendo harmonicamente. Segundo Miguel Reale:

O Integralismo é nacionalista, mas o seu nacionalismo tem um fundamento exclusivamente ético e, por conseguinte, não pode deixar de reconhecer o legítimo direito que tem cada povo de se afirmar como uma individualidade distinta, cuja missão é contribuir com os seus valores próprios para o progresso universal e a paz comum. O Integralismo rejeita, portanto, o imperialismo, que quer a transformação da Nação em mero instrumento de conquista nas mãos de grupos econômicos estranhos ou contrários às finalidades da Pátria. (...) os integralistas sustentam o princípio da colaboração dos povos, a colaboração dos indivíduos e dos grupos no quadro geral da vida das Nações, soberanas e conscientes dos próprios direitos e deveres (Reale, 1983, p. 15-16).

Ganha importância a oposição entre nacionalismo e internacionalismo, sendo o primeiro o direito de cada povo e nacionalidade defenderem seus interesses, suas tradições e

sua cultura, em contraposição ao internacionalismo diluidor das diferenças e personalidades nacionais. Neste caso, o principal adversário a ser combatido seria o comunismo, que a partir da doutrina marxista de revolução mundial levada a cabo pela classe operária, objetivaria o combate às nacionalidades e o predomínio dos interesses materialistas de classe, subjugando a espiritualidade dos povos.

Com base na contraposição nacionalismo/internacionalismo, Barroso sustentava que:

(...) pretendem acabar as pátrias, dissolver sentimentos ou tradições nacionais, diluir o espírito de cada povo em favor de teorias que subvertem na mediocridade materialista tudo quanto o homem possui de ilimitado e eterno na sua essência espiritual. Não! Sob a doutrina geral da igualdade jurídica das nações, essas mesmas nações se mantêm intangíveis e inconfundíveis na sua forma, no seu fundo, na sua energia própria, no seu espírito, na sua individualidade. E o ensinamento dos fatos, a reflexão e o estudo demonstram que a outra feição de internacionalismo é criminosa, porque transporta para o âmbito das nações o perigo da doutrina que somente vê a massa, esquecendo o indivíduo, tão grande quanto o perigo da doutrina que somente vê o indivíduo, esquecendo da massa. A verdadeira síntese social é a que vê os dois e, em lugar de opô-los, os harmoniza; ao invés de lança-los ao combate, os guia à cooperação (Barroso, 1933, p. 130-131).

Enquanto defensor das personalidades nacionais, o integralismo utiliza outras duas categorias antagônicas: o princípio da autodeterminação dos povos e o imperialismo de cunho racial e cultural. O nazismo passa a ser o principal adversário, pois, por meio de seu Estado totalitário, adota uma política de expansão imperialista, com base na teoria da superioridade racial dos arianos. Segundo Reale:

O nacionalismo da Europa vive de desconfianças, de agressões, na previsão enervante de surpresas bélicas. Nós podemos e devemos ser nacionalistas, sem ser preciso fundamentar a nossa união no ódio ou no receio. É por isto que a luta racista não nos seduz. Preferimos construir o novo Estado sobre sólidos princípios positivos de afirmação de valores novos, do que traça-lo em função de ódios, segundo o compromisso de princípios negativos. Do Hitlerismo podemos tirar algumas lições em matéria de organização política e financeira, mas não sabemos em que nos poderia ser útil a tese da superioridade racial, tese que consulta uma situação local (Reale, 1983, p. 231).

Os integralistas procuram se diferenciar dos nazistas, opondo a ideologia determinista, racial e imperialista do

nazismo à ideologia espiritualista cristã do integralismo. A questão do imperialismo nazista e a pressuposição da existência de objetivos expansionistas para os territórios de colonização alemã, incluindo o sul do Brasil, estimulavam os conflitos entre nazistas e integralistas.

O conflito entre o humanitarismo cristão e o racismo aparece, inclusive, na fala de algumas das lideranças em oposição ao discurso anti-semita radical de Gustavo Barroso, como no trecho abaixo, de Miguel Reale:

Nós brasileiros devemos nos libertar do jugo do capitalismo financeiro e do agiotarismo internacional, sem que para isso abandonemos os princípios éticos para descambarmos até aos preconceitos racistas. A moral não permite que se distinga entre o agiota judeu e o agiota que se diz cristão; entre o açambarcador que frequenta a Cúria e o que frequenta a Sinagoga. O combate ao banqueirismo internacional e aos processos indecorosos dos capitalistas sem pátria justifica-se no plano moral (Reale, 1983, p. 231-232).

O integralista Hélio Rocha (s.d.) redigiu um texto – intitulado *O Integralismo não é totalitarismo* – com o objetivo de criticar as acusações de que o integralismo estava associado ao nazismo. Nesse sentido, apresenta uma série de discursos de Plínio Salgado enfatizando a oposição ao racismo nazista, sempre apelando para a ideia de autodeterminação dos povos. Em um deles, Salgado comenta o livro *Minha Luta*, escrito por Adolf Hitler, dizendo:

O chefe do governo alemão defende ali a tese em que se afirma o direito dos povos fortes de tomar territórios alheios. O Nacional-Socialismo é um movimento tipicamente Bismarqueano. O seu condicionado não é a revolução social, porém, o Nacionalismo na sua máxima exaltação. Nele predominam de modo imperativo a inspiração de Nietzsche, o sentido político de Frederico II. Os perigos para o Brasil não vêm nunca de um lado só, mas de todos os lados. Alguma coisa morreu no mundo depois da Grande Guerra! Foi o sentido dos direitos (...) (Salgado, 1936).

Ou ainda:

O misticismo que na Alemanha se criou sem base religiosa é a própria concepção do Estado Totalitário no seu máximo exagero. É a filosofia nietzschieniana que haure energias em Bismarck e finalmente traduz-se na mística racista, no paganismo em pleno século XX (...) É a concepção do chefe como um homem diferente dos outros, um semi Deus (Salgado, 1935).

Em outro texto, Salgado declara:

Os partidos da Kultur Kampf proclamam os direitos dos dolicocefalos do norte da Europa de dominar os outros povos do planeta. O Nazismo proclama o direito que têm os povos de se expandirem sobre os territórios alheios. A tese é puramente materialista (in Rocha, s. d., p. 89).

Por trás da oposição entre humanitarismo e racismo estava a contraposição entre espiritualismo e materialismo. Assim, o racismo expansionista seria de cunho materialista, e a defesa da convivência pacífica entre nações soberanas estaria ligada ao princípio espiritualista cristão. Daí o argumento de que os integralistas, por serem cristãos, jamais defenderiam qualquer tipo de racismo, conforme Rocha afirma:

Além do mais, sendo Cristãos, como nos seria possível aceitar o racismo e a oficialização da mitologia germânica consubstanciados num Nacionalismo desvairado e num paganismo idolátrico 'degenerado na paranóia religiosa do Chefe', como bem frisou Plínio Salgado (in Rocha, s. d., p. 91)?

Em âmbito internacional, as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa adquirem uma maior dimensão para o integralismo. Liberdade positiva representa o direito de os povos manterem suas individualidades nacionais, suas culturas e tradições sem, no entanto, ultrapassar os direitos de outros povos. Quando isto ocorre, gerando-se atitudes imperialistas e expansionistas, o direito das nações à soberania é atacado, reinando a liberdade negativa, alavancada por Estados totalitários que querem subjugar as partes – no caso, as outras nações – a um todo sob seu domínio. Seriam exemplos de nacionalismos agressivos que pretendem, paradoxalmente, se internacionalizar, destruindo as demais culturas e povos. Nas palavras de Plínio Salgado:

Construindo uma Nação sobre essas bases, aspiramos a uma justa influência do concerto internacional, não para fazermos valer os objetivos de uma ambição injusta, de uma aspiração de domínio e de um imperialismo cruel, mas para inspirar os Povos no sentido de uma construção universal baseada na ajuda recíproca, na fraternidade sincera e no esforço comum pela manutenção da Paz e da harmonia entre todos os componentes do Gênero Humano (Salgado, 1936, p. 97-98).

Percebe-se que o princípio do humanitarismo espiritualista continua fortemente presente no discurso integralista, com a defesa da autonomia dos povos e nações

frente aos Estados imperialistas. Porém, quando a análise do contexto nacional entra em cena, aparecem as contradições e o discurso integralista se inverte, revelando o princípio da intolerância.

Na dimensão internacional, a defesa de uma nação se dá mediante a afirmação de todas as demais personalidades nacionais e da sua convivência pacífica, ou seja, valoriza-se a diferença e respeita-se o outro. No entanto, no contexto nacional, os integralistas rompem com o pressuposto da diferença e passam a defender a predominância de uma coletividade homogênea do ponto de vista étnico-racial e cultural.

Nesse sentido, a primeira dupla de categorias antagônicas a ser considerada é o nativismo em oposição ao cosmopolitismo. O nativismo seria a ênfase e a afirmação das raízes culturais do povo brasileiro, materializadas em suas tradições e costumes, consolidando a identidade nacional brasileira. Tratar-se-ia da genuína expressão da “alma” e da personalidade nacionais, ou seja, daquilo que realmente representa o caráter do povo, ou mais precisamente, das “verdades da terra”, nos dizeres integralistas.

Plínio Salgado dizia:

Criar o verdadeiro nacionalismo é livrar o povo brasileiro das influências do estrangeiro (...). Por conseguinte, os brasileiros precisam ser brasileiros. Precisam, cada vez mais, cultivar a personalidade nacional (...) É preciso que o povo brasileiro compreenda que não é possível haver progresso sem tradição; que esta etimologicamente é sinônimo de progresso, porquanto quer dizer passar de trás para diante e progresso significa ir de trás para diante. Por consequência, povo que não é nacionalista é povo que perde a personalidade (...) (Salgado, 1959, p. 16-17).

Em oposição ao nativismo, estaria o cosmopolitismo, expressando as influências estrangeiras que “maculam” a “alma” e a identidade nacionais. O cosmopolitismo afasta o povo de sua verdadeira essência, distanciando-o do seu “eu”, enfraquecendo sua ligação com a nação e tornando-o sujeito aos ditames culturais de fora, deformando sua personalidade. Conseqüentemente, a própria nação se fragiliza.

O que estava em jogo para o integralismo era a consolidação e preservação da identidade nacional, opondo-se a qualquer tipo de influência que colocasse sob ameaça esta identidade. Porém, a identidade nacional estava em formação, sendo o processo miscigenador um meio de forjar a nação étnica e culturalmente; para consolidar esse processo, os integralistas adotam o princípio da intolerância contra grupos étnicos, raciais e culturais, vistos como uma ameaça ao projeto homogeneizante de nação.

O integralismo calcava o seu projeto na história do Brasil, considerada desde a colonização, quando a fusão de

sangue e de raças teria se iniciado e permanecido no decorrer do tempo, envolvendo os demais imigrantes que vieram para o país. Embora a contribuição cultural desses imigrantes seja reconhecida, muito mais valorizado é o caldeamento étnico e cultural que teria possibilitado a construção de uma identidade una e indivisível:

A Nação Brasileira, como o rio Amazonas, foi-se avolumando no correr dos tempos, com os afluentes raciais que entraram na composição de seu corpo social. São as correntes migratórias (suíços, alemães, italianos, sírio-libaneses e japoneses) (...) De cada uma dessas raças que mesclaram seus sangues com o das populações oriundas do conúbio euro-afro-americano, recebemos contribuições que enriqueceram o nosso patrimônio social. (...) Todas essas raças trouxeram, para enriquecer o Brasil, a sua experiência de séculos, a sua cultura. O meio ambiente, essa irresistível atração da terra brasileira completaram a obra da assimilação, da transfusão dos sangues e do espírito dos povos (Salgado, 1959, p. 94).

Miguel Reale chega a falar da formação de uma “raça cósmica”, proveniente da interpenetração das raças no Brasil:

A unidade múltipla de nossa gente terá, um dia, uma fisionomia definitiva. E então se reconhecerá que é justo procurar interpretar manifestações da alma nacional, mas por demais pretensioso querer fixar os limites dessa alma. Aqui se reúnem elementos de muitas raças, de muitas fontes sociais. Uns agirão sobre os outros, em diversas proporções. (...) Nos somos a Torre de Babel em sentido inverso. Aqui tornam a se encontrar os que se dividiram e se afastaram. As raças se completam, as almas se fundem. A grandeza e a originalidade do Brasil está exatamente nisso. Quem poderá impedir a formação da Raça Cósmica, a que se referiu orgulhosamente um poeta que soube interpretar a voz da América (Reale, 1983, p. 120)?

O espírito ecumênico de Portugal, baseado no espiritualismo cristão, teria contribuído para o amálgama racial e cultural verificado posteriormente, fazendo do Brasil um exemplo de unidade de sentimentos e cimentando o caminho para a homogeneidade:

A unidade nacional brasileira é certamente o caso mais raro na história das civilizações. O Império Romano se, politicamente, representava a hegemonia da sua capital sobre os países conquistados, socialmente era a imensa e complexa heterogeneidade de línguas e religiões. É que o Império se constituiu de nações já

realizadas, com uma história própria, uma cultura atingida, uma religião adotada (...) Mas o caso brasileiro é sem precedentes. Somos uma Nação de mais de oito milhões de quilômetros quadrados, com uma população hoje avaliada em oitenta milhões de habitantes, e falamos o mesmo idioma, sem dialetos, adotamos a mesma religião, praticamos, com insignificantes diferenças, os mesmos costumes e nos manifestamos por um sentimento comum. A que devemos a maravilha dessa unidade? Em primeiro lugar, temos de levar em conta o espírito ecumênico de Portugal, o seu gênio colonizador, feito de compreensão e humanidade, sem preconceitos raciais, a sua habilidade política de ocupação do território, o seu senso ecológico no estilo das construções adaptados segundo os impositivos funcionais das latitudes, a sua obra de catequese (...) Pomo em seguida a predominância no Brasil da raça tupi, que tinha o sentido imperial de domínio das distâncias e cujo espírito influiu nas tribos tapuias, a ela anteriores no Brasil. (...) O encontro das duas raças constituiu verdadeiro casamento entre dois continentes, do que resultou uma geração de homens, ao mesmo tempo impulsionados pelo espírito do Renascimento europeu e atraídos pela saudade ancestral do Oeste, de onde provieram seus antepassados indígenas. Durante todo o século XVI e no curso do XVII, esse amálgama étnico estruturou as bases da nossa formação nacional, recebendo a contribuição africana, cujo contato com a natureza tropical, semelhante à da sua origem, determinou fácil adaptação, sob a égide do espírito universalista lusitano (Salgado, 1959, p. 133-134).

O processo de caldeamento étnico e cultural teria atuado também sobre as posteriores correntes imigratórias que aportaram no Brasil. É importante dizer, no entanto, que o integralismo reconhecia que os imigrantes não se assimilavam culturalmente de forma passiva, simplesmente absorvendo a cultura nativa, mas também traziam contribuições para a formação da nacionalidade brasileira. O importante para o integralismo era a formação de uma identidade comum, condenando-se explicitamente o que eles chamavam de “quistos raciais e culturais”:

Não é possível negar a existência específica de uma sociedade brasileira, provida de caracteres próprios, surgida da recíproca influência do português, do indígena e do negro. Estes três fatores (...) constituíram a base do que chamamos ‘nacionalidade’, fruto de um longo processo de adaptação do homem à terra e de reação da terra sobre o homem. (...) O imigrante trouxe também uma alma, valores espirituais, usos e costumes. Muitos desses costumes foram introduzidos

no Brasil. Hoje, são costumes brasileiros às vezes difíceis de caracterizar, de tal forma se acham interpenetrados com os elementos anteriores de nossa formação. Nisso não há nada de condenável. Mas seria se os homens aqui chegados, dando prova de irremediável fraqueza étnica, se tivessem reduzido à passividade da exclusiva assimilação, ou então, tivessem – como infelizmente se verifica em certos pontos do território – permanecido isolados da vida brasileira, vivendo uma vida à parte, formando perigosos quistos (Reale, 1983, 115-116).

Os imigrantes que, segundo Reale, teriam permanecido isolados culturalmente são os alemães residentes no sul do Brasil. Por isso, no discurso integralista, este processo homogeneizador aparece muitas vezes sob a forma de combate ao nazismo. O chamado perigo nazista justificaria a luta também contra as minorias raciais que, no caso dos alemães, eram identificados com o regime de Hitler. Um exemplo é o seguinte texto de Salgado:

Mas havia ainda um outro problema, problema grave. Em certas regiões do país desfilavam milícias nazistas, de camisa caqui e cruz suástica no braço, às barbas do Governo de então. Era necessário opor-nos a essa tentativa tendenciosa de criar o problema das minorias raciais em nossa terra, de que se aproveitaria, no caso do triunfo do nazismo no mundo, aquele que desejava fazer prevalecer a 'doutrina do espaço vital'. Era urgente erguer algo que tivesse caráter brasileiro, substância brasileira, essência brasileira, decisão brasileira, sentimento brasileiro de afirmação nacional e de soerguimento das energias da Pátria, fazendo ecoar por todos os cantos dos horizontes do País a trombeta conclamadora das boas vontades dispostas a empreender uma vasta e poderosa obra de construção nacional (Salgado, 1959, p. 64-65).

Os indivíduos pertencentes a estes grupos, considerados como “não-nacionais”, deveriam abrir mão de sua nacionalidade, entendida no sentido de etnia, e se assimilar à cultura nacional, deixando o caldeamento étnico-racial e cultural fluir livremente. Neste caso, o todo deveria eliminar as partes, isto é, os “quistos” raciais e culturais, em nome da formação de uma identidade maior, a nação.

As contradições no discurso integralista são latentes. Miguel Reale, por exemplo, embora dissesse que o processo de assimilação cultural dos imigrantes do sul deveria ser feito de forma a se preservar a personalidade individual dos grupos, defendia, ao mesmo tempo, que a imigração no Brasil deveria ser controlada pelo Estado, a fim de permitir a entrada de povos de fácil absorção e assimilação, ou seja, que não resistissem às forças delineadoras do caldeamento:

Cinco milhões de homens (...) não poderiam tomar parte na vida de um povo jovem sem modificar-lhe a fisionomia. A ossatura nacional não se deformou. Mas as carnes se modelaram segundo influências novas que muitos benefícios nos trouxeram. Era natural que a gente brasileira sentisse as influências desse caldeamento de raças e desse intercâmbio de valores psíquicos. Nas províncias do Sul, mais acentuadamente se nota o influxo das recentes correntes imigratórias. O problema consiste em integrar os elementos que nelas vivem, mas sem o erro e a pretensão de reduzi-los a uma simples matéria plástica, falha de índice próprio de reação e destituída da autonomia e personalidade. Há, pois, toda uma política a ser traçada para a assimilação do imigrante, mas sem 'chauvinismos' anacrônicos e prejudiciais. (...) Com efeito, os poderes públicos devem selecionar os elementos que nos procuram; devem dirigir e fiscalizar a localização das correntes imigratórias para evitar a formação de quistos de difícil absorção; devem preferir os elementos mais assimiláveis e mais de acordo com a nossa gente e com a nossa psique; (...) devem providenciar, mediante escolas e todas as formas de assistência, no sentido de realizar, logo na primeira geração, a integração definitiva dos descendentes; (...) (Reale, 1983, p. 117-118).

O integralismo entra, então, em contradição com o princípio da inviolabilidade da pessoa humana, pois os indivíduos ligados às tradições culturais não-nacionais estariam submetidos a um processo de desintegração de suas personalidades, forjadas na identidade criada pela cultura que herdaram, mas que não poderiam assumir.

Entendendo-se os grupos de imigrantes no Brasil como povos e até nacionalidades, supondo-se que estas não se definem somente pela cidadania, mas também pela etnia e pela cultura, o integralismo estaria, na verdade, defendendo a destruição de suas identidades e seu desaparecimento enquanto grupo no seio de uma coletividade maior, revelando uma tendência totalitária da doutrina integralista. É neste sentido que devem ser compreendidas as outras duas categorias presentes no discurso integralista: nacionalização/homogeneização *versus* preservação de identidades étnico-culturais.

O projeto integralista de nacionalização/homogeneização étnica e racial relaciona-se com a chamada “violência simbólica” levada a cabo pelo Estado, que ameaça a integridade da participação cultural de indivíduos e/ou grupos. O Estado seria

uma condensação de relações sociais cristalizada numa dada ossatura material, junto à qual se inscrevem

grupos e/ou seus agentes, previamente organizados ao nível da sociedade civil, em busca do monopólio do uso legítimo não somente da violência física, mas também daquela de cunho simbólico, sobre o conjunto da sociedade a ele correspondente (Mendonça, 1996, p. 95-96).

O Estado possui as condições de exercer a violência simbólica porque conta com a dimensão estruturante da cultura, que é o instrumento homogeneizador e unificador das diferenças, que reflete a hegemonia de um dado grupo ou fração de classe. O conceito gramsciano de hegemonia diz respeito à direção imprimida por um certo grupo ou fração de classe a toda a sociedade, relacionada à cultura como dimensão unificadora e organizadora de atores sociais em estado de disputa. Assim, conforme Mendonça, “deter a hegemonia (...) significa deter e fazer valer um dado corpo de representações, valores, em suma, um código cultural aceito e partilhado, ainda que inconscientemente, por todos, malgrado desavenças ou conflitos (...)” (Mendonça, 1996, p. 98).

É claro que estamos nos referindo a um movimento social e político, e não ao Estado, pois o integralismo não chegou a alcançar o poder estatal. No entanto, o discurso do movimento permite-nos visualizar o que seria um Estado integralista, comandado por uma elite proveniente das camadas médias ascendentes, identificada com o autoritarismo e a visão de mundo branca e européia. O domínio do Estado por este grupo social representaria a imposição da violência simbólica ao conjunto da população, principalmente no que diz respeito ao conjunto de valores denominados “cristãos”, que ao basearem as idéias de “irmandade” e “união” ajudavam a legitimar o projeto de miscigenação e branqueamento do povo brasileiro, originando uma idéia de identidade nacional construída socialmente pela elite integralista.

É dessa forma que devemos entender o fato de o discurso integralista, ao se referir ao contexto nacional, apresentar as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa com significados diferentes e opostos aos apresentados no contexto internacional. Liberdade positiva passa a ser o corolário do princípio da intolerância, à medida que a preservação da harmonia e do equilíbrio passa a depender não da convivência pacífica entre as diversas entidades culturais e étnicas dentro da nação, mas sim de sua eliminação em prol da identidade nacional. Por outro lado, liberdade negativa, ligada no contexto internacional à supremacia de um povo ou de uma nação sobre outra, é associada com a manutenção dos “exclusivismos” raciais no interior da nação, identificados pelo integralismo como

sendo os grupos que não aceitam se assimilar à cultura nacional e participar da “comunhão cristã” das culturas. Dessa forma, legitima-se a supremacia do Estado nacional sobre grupos étnicos e culturais, que deixam de ter o direito à sobrevivência, desde que estejam situados em território nacional.

Resumindo, o que é liberdade positiva no contexto internacional passa a ser liberdade negativa no contexto nacional e vice-versa. Defende-se a tolerância e o humanitarismo a nível internacional, mas adota-se o princípio da intolerância e do racismo no campo interno.

Além das contradições percebidas no discurso integralista, que demonstram um projeto de nação excludente, a utilização de dicotomias na construção desse discurso revela uma forma de ordenar o mundo a partir de critérios duais, que desconsidera a complexidade da realidade e procura reduzi-la a um simples conjunto de pares antitéticos, tornando-a aparentemente inteligível, porém, de forma distorcida, contribuindo para conferir uma suposta “legitimidade” à doutrina e à visão de mundo e de sociedade defendidas pelo integralismo. Esta operação discursiva permite que o movimento do sigma se apresente perante a opinião pública como aquilo que não é, ou seja, um movimento “democrático” e condizente com a “natureza autêntica” do povo brasileiro.

Referências

- BARROSO, G. 1933. *O Integralismo em Marcha*. Rio de Janeiro, Schmidt, 235 p.
- CRUZ, N. 2004. *O Integralismo e a Questão Racial. A Intolerância como Princípio*. Niterói, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense – UFF, 298 p.
- MENDONÇA, S.R. 1996. Estado, Violência Simbólica e Metaforização da Cidadania. *Tempo*, 1(1):94-125.
- REALE, M. 1983. *Obras Políticas. 1931/1937*. Brasília, Ed. UnB, 302 p.
- ROCHA, H. s. d. O Integralismo não é Totalitarismo. In: P. SALGADO (org.), *Enciclopédia do Integralismo, VIII*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica Brasileira, 278 p.
- SALGADO, P. 1936. A Lição de Addis-Abeba. *A Ofensiva*. Rio de Janeiro, 5 maio.
- SALGADO, P. 1959. *Palestras com o Povo*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica Brasileira, 205 p.
- SILVA, F.C.T. 2000. Introdução. In: F.C.T. SILVA; S.E. MEDEIROS e A.M. VIANNA (orgs.), *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita. Idéias, Instituições e Personagens*. Rio de Janeiro, FAPERJ/Mauad, p. 11-21.

Submetido em: 06/09/2006

Aceito em: 18/09/2006