
AS ORIGENS DO RADICALISMO: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA (1932-1937)

THE ORIGINS OF RADICALISM: THE CONSTRUCTION OF THE IDENTITY OF THE AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA (1932-1937)

DOI: <http://dx.doi.org/10.15448/2178-3748.2016.1.22936>

Rodrigo Santos de Oliveira
Professor Adjunto dos cursos de Bacharelado e Licenciatura em História e Professor
do Programa de Pós-Graduação em História – FURG
oliv.rod@hotmail.com

Michelle Vasconcelos Oliveira do Nascimento
Pós-doutoranda em História da Literatura – FURG
michellevasc@hotmail.com

RESUMO: No presente artigo objetivamos analisar a construção da identidade da Ação Integralista Brasileira. Para isso, refletiremos como essa identidade foi constituída através da contraposição dos “valores sociais” integralistas aos “defeitos” daqueles que consideravam como inimigos. Esse fenômeno fica evidente em praticamente todos os textos integralistas, sejam eles em livros, revistas ou jornais. Esse discurso embasava a práxis política integralista e era baseado em um princípio básico de Plínio Salgado: a luta entre “espiritualismo” e “materialismo”.

PALAVRAS-CHAVE: Integralismo. Identidade. Ação Integralista Brasileira.

ABSTRACT: In the present article aims to analyze the construction of the identity of the Ação Integralista Brasileira. For it will reflect how that identity was established through the contrast of “social values” of the integralism with the “defects” of those they saw as enemies. This phenomenon is evident in virtually every integralist texts, whether in books, magazines or newspapers. This discourse underlay the integralist political praxis and was based on a basic principle of Pliny Salgado: the struggle between “spirituality” and “materialism”.

KEYWORDS: Integralism, Identity, Ação Integralista Brasileira.

Introdução

No presente texto analisaremos a construção da identidade política da Ação Integralista Brasileira (AIB). Refletiremos como os integralistas utilizaram a imprensa enquanto agente para a estruturação de tal identidade. Além disso, abordaremos como foi concebido o discurso da luta *Materialismo* versus *Espiritualismo*, elemento fundamental para definição da identidade política integralista e que permitia não apenas identificar a si no embate político-ideológico, como inserir os militantes dentro desse conflito. Por fim, discutiremos os “ardis do materialismo”, ou seja, ideologias, grupos, sociedades secretas que

dentro do imaginário integralista seriam os principais inimigos da AIB e, ao mesmo tempo, a sua antítese.

Identidade e integralismo

O contato com as fontes impressas produzidas pelo movimento integralista nos mostra que a oposição aos inimigos declarados do movimento servia a vários interesses, que iam desde o combate propriamente dito, até a definição de sua própria ideologia, como uma espécie de afirmação de identidade. A ideologia integralista era transmitida de forma *pedagógica*, a partir da delimitação dos inimigos: apresentavam a “fronteira” entre o “bem” e o “mal”, entre os valores brasileiros e os estrangeiros, entre a “justiça” e “maldade”, entre os “bons” e os “maus” costumes, entre o que era “sadio” e o que era “vício”, entre o “caos” e a “ordem”.

Pode-se demonstrar pela simples contraposição como no pequeno texto abaixo:

Operário brasileiro! Para seres integralista, basta um pouco de reflexão:
O Comunismo é uma doutrina exótica, que nem na Rússia está dando resultados.
O Integralismo, ao contrário, nasceu no Brasil, nasceu dos estudos de Tavares Bastos, dos homens do Império, de Alberto Torres, de Bilac, de Oliveira Vianna e dos sociólogos brasileiros.
Há diante de ti, pois, duas vozes. A voz da Rússia e a voz do Brasil!
AGORA RESPONDE OPERÁRIO BRASILEIRO! (A *Razão*, Rio de Janeiro, 15/05/1935, p. 5)

Neste texto também são apresentados “dois caminhos”: o comunismo como uma força “exótica”, de “fora”; o integralismo, por sua vez, seria uma força nacional, baseado no pensamento brasileiro.

Esse exemplo remete a um fato fundamental para os integralistas, o da construção de uma *identidade*, no caso, a sua própria. Essa identidade servia tanto como justificativa de sua existência enquanto grupo político-social, como para definir o seu espaço de atuação. Para a construção de uma identidade cultural, acima de tudo, há a necessidade de que haja uma consciência do que “somos”. Josetxo Beriain, para iniciar uma definição de identidades culturais, recorreu a Emile Durkheim: “[...] pues una sociedad no esta constituida tan sólo por la masa de individuos que la componen, por el territorio que ocupan, por las cosas que utilizan, por los actos que realizan, sino, ante todo, por la idea que tiene sobre si misma”.

Após a citação, conclui: “En el fragmento de Durkheim que sirve de motto al presente trabajo aparece diseñado el empeño que me orienta, que no es otro que el determinar los códigos, los procesos y las situaciones que le sirven de base a la producción del ‘nosotros’ ideal, de la autoimagen colectiva que toda sociedad conlleva como un orden imaginado, como una representación cultural definida, producida por un grupo de individuos” (BERIAIN, 1996, p. 13). Segundo Beriaín a definição do “nós” perpassa o que é o “outro”. De acordo com o autor:

El objetivo fundamental de las identidades culturales – desde el grupo étnico hasta la acción – no es hacer frente al enemigo sino ocuparse del extranjero. Se fortalece todo lo que suponga un fortalecimiento de la unidad socio-cultural. Se favorece y se refuerza la homogeneidad étnica, religiosa, lingüística y cultural. Se construyen modos de engarce con la clasificación natural instituida (la tradición) y se suprimen aquellos referentes que no se adecuan a tal tradición compartida. La comunidad debe ser mantenida “pura” frente a la “impureza” de lo extranjero. Para asegurar la existencia de la unidad cultura se proyectan unos *límites*: territoriales, morales, organizativos etc. (BERIAIN, 1996, p. 14)

Na mesma lógica, Renato Ortiz afirma que “toda a identidade se define em relação a algo que lhe é exterior, ela é uma diferença. Poderíamos nos perguntar sobre o porquê desta insistência em buscarmos uma identidade que se contraponha ao estrangeiro. [...] Dizer que somos diferentes não basta, é necessário mostrar em que nos identificamos” (ORTIZ, 1994, p. 7-8). Como vimos, os integralistas possuem essa preocupação, pois a definição do “outro” permite definir seus “defeitos” frente às “nossas” virtudes. Assim, a busca dos integralistas em vincular sua imagem em um “nós” coletivo para que todos os brasileiros se identificassem, e que abarcasse a nação como um todo, servia como uma forma de legitimação. Ao mesmo tempo, nos inimigos são identificados todos os defeitos, são apresentados como algo que causa desagregação e desarmonia, algo que deve ser afastado para a sobrevivência do “coletivo”.

Por essa razão, encontramos nos escritos integralistas a constante contraposição da sua ideologia com as ideologias “inimigas”. Raramente encontraremos textos integralistas que definem sua ideologia sem que se remeta aos seus inimigos.

Nas fontes pesquisadas encontramos duas divisões entre a oposição aos inimigos. A primeira é a divisão entre *Espiritualismo e Materialismo* – um choque entre o “indivíduo” e o “espírito”, em uma luta permanente na História da Humanidade. A segunda seria as subdivisões do *Materialismo* como inimigos que visavam a destruição da sociedade ocidental,

dentre eles poderíamos citar o comunismo e o liberalismo, como as duas principais expressões e, a seguir, o judaísmo, a maçonaria e o capitalismo internacional.

Abaixo discutiremos, primeiramente, a questão do *Materialismo* e, posteriormente, as suas “faces”.

Uma luta eterna: Materialismo versus Espiritualismo

Como apontou Gilberto Vasconcelos, a diferença fundamental entre o fascismo e o seu congêneres brasileiro está centrada no fato de que se no primeiro a *prática* (tomada do poder) antecedeu a *teoria*, no segundo, foi ao contrário, a *teoria* foi estruturada antes de se tentar colocá-la em *prática*. Um dos documentos básicos para compreendermos a definição da ideologia integralista é o livro *O que é integralismo* de Plínio Salgado. Nessa obra, destinada aos militantes de base do movimento, ficava explícito que o integralismo, acima de tudo, representava o *Espiritualismo* em uma eterna luta contra o *Materialismo*. De acordo com Salgado:

Durante toda a marcha da Humanidade, dois conceitos de vida e de finalidade se revelaram, ou se antepuseram, ou se conciliaram de um ponto de vista formal, para de novo se separarem nessa outra luta do Espírito, que acompanhou paralelamente o combate econômico.

Um desses conceitos de vida é o materialista, isto é, o que encara a vida humana como um fenômeno que começa e termina sobre a Terra. Para os que adotam esse conceito, não existe Deus, não existe Alma, e, como consequência natural, tudo o que se relaciona com essas duas idéias puramente espirituais, como sejam: a dignidade do ser humano, que se torna insubsistente por falta de base; a concepção moral, que se torna inexplicável e perfeitamente inútil; a idéia da Pátria, que não passa, então, de simples convencionalismo; a idéia de estética, isto é, da beleza, que sendo uma disciplina dos sentidos, segundo aspirações transcendentais, perde seus pontos de referência; o amor da família e o do próximo, que já não se explicam uma vez que se tem de adotar um critério de felicidade pessoal, egoística, sem incômodos nem compromissos; e finalmente, o sentido de disciplina consciente, que será substituído pela disciplina mantida pela violência dos mais felizes nos golpes aventureiros.

O outro conceito é o espiritualista, isto é, o que considera a vida humana como um fenômeno transitório, condicionando uma aspiração eterna, superior. Para os que adotam esse conceito existe Deus, existe a Alma, e como consequência natural, tudo o que se relaciona com essas duas idéias. 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, ligada à realidade da família e à tradição do povo; a estética, isto é, a idéia da beleza, torna-se precisa, jamais descambando para as aberrações, que traduzem quase sempre confusões dos instintos ou perversões sexuais ou da sensibilidade; o amor da família e do

próximo determina a abnegação e o sacrifício, glorificando o Homem pela libertação do egoísmo; e finalmente a disciplina terá uma origem interior, criando a harmonia dos movimentos sociais, com finalidade suprema. (SALGADO, 1933, 17-19)

O texto de Salgado nos revela que a luta *anti-materialista*, por parte dos integralistas, é um dos pilares fundamentais de sua ideologia. Uma *questão norteadora* que estaria presente em toda a estrutura do movimento integralista, desde a forma do Estado, o *Estado Integral* até a estruturação da sociedade, tendo em vista que o *norte* espiritualista estaria em constante oposição ao materialismo. Além disso, essa obra é emblemática, pois a definição do que é o integralismo está intimamente vinculada à de materialismo a partir das suas duas principais expressões: o liberalismo e o comunismo. Esse texto apresenta um constante diálogo ao longo de seus cinco capítulos com o materialismo e o espiritualismo, ligando-o intimamente ao que é o integralismo.

O livro *O que é integralismo* deixou claro que a luta dos camisas-verdes era contra o materialismo. Aparentemente, o acirramento dessa luta eterna tornou-se latente quando aparece a necessidade de definir mais especificamente os campos opostos, pois embora seja uma *luta eterna*, que sempre permeou a história da humanidade, ela só foi definida quando surgiram as concepções de liberalismo e comunismo. Embora *O que é integralismo* já tenha delineado essas questões, o autor retoma essa discussão no livro *A doutrina do Sigma*. Nessa obra, há uma melhor definição desses conceitos. Assim, o *Materialismo* representaria um pensamento filosófico retrógrado e vicioso, baseado nas premissas do individualismo do século XVIII, tendo seu auge no século XIX. Esse pensamento teria sua maior expressão em duas matrizes: o liberalismo (muitas vezes representado como “capitalismo liberal”) e o comunismo. Já o *Espiritualismo* representaria um novo pensamento, vanguardista do século XX, representado pelo integralismo e outros movimentos de orientação fascista.

Para delinear esses conceitos, Salgado tratou de analisar as origens das forças que compõem o materialismo, buscando traçar uma identidade em comum:

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, stoicistas 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. Se o Homem devia ser “natural”, era lógico que a Economia fosse também “natural” e que nenhuma força interviesse, nem nos movimentos do Homem, nem nos da economia. Tudo devia ser subordinado às leis da matéria. (SALGADO, 1935, p. 106-107)

Assim, definia a origem do liberalismo, cuja estrutura baseada no individualismo e nas leis frias do mercado, geraria uma série de conflitos sociais, e esses abririam espaço para a outra face do Materialismo: o comunismo.

Era lógico, portanto, que Karl Marx, o fundador do comunismo, sendo um burguês e filho do século XIX, imprimitesse 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. Essa identidade de pensamento, de concepção de vida, que se surpreende no Marxismo e no Capitalismo Liberal, ambos subordinados às leis inerentes a um aspecto isolado da Natureza, revela, também, no Comunismo, que tantos acreditam ser a doutrina “da moda”, o caráter inconfundível do século passado: a unilateralidade. 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”. Basta, aliás, ler as reflexões de Sorel, para se ter presente no espírito do sindicalismo revolucionário em que também se baseou Lenine, a identidade do pensamento darwiniano, do pensamento burguês dominante em todas as teorias da Evolução. (SALGADO, 1935, p. 110-111)

A *identidade de pensamento* seria então a matriz em que se gerou o liberalismo e o comunismo, que, como vimos, é o pensamento individualista ou materialista. Ao mesmo tempo, essa concepção não se dá apenas na égide das idéias, ela é mais ampla e atingindo também a esfera econômica, embora o autor não consiga delinear o que é a economia tanto liberal como comunista. Para o autor, economia marxista seria apenas um acréscimo da economia liberal, sendo o “judeu” Marx o “continuador de seu patrício, o judeu Adam Smith” (SALGADO, 1935, p. 113). O pensamento de Marx seria uma mistura de todas as “tisanas filosóficas” do século XIX. Assim a economia marxista nada mais é do que uma subordinação aos princípios da economia liberal burguesa, pois, de acordo com Salgado, “a obra de Marx é uma apologia do Capital” (SALGADO, 1935, p. 114). O traço identificador entre o comunismo e o capitalismo liberal seria o mesmo: a dominação do mundo dentro de uma esfera individualista. Isso se daria através do controle da economia. Com isso, haveria o triunfo do materialismo, através da vitória dos mais fortes nas leis da concorrência, onde, “um a um, serão absorvidos os lutadores. Chegará a ocasião em que dois ou três financistas terão

proletarizado o gênero humano” (SALGADO, 1935, p. 114). Assim, todos os valores sociais, morais e políticos seriam subordinados à Economia.

O Capitalismo é internacional; o Comunismo também é internacional. O Capitalismo quer escravizar todos os povos, o Comunismo também. O Capitalismo, através da usura, do jogo da bolsa, das oscilações do câmbio, atenta todos os dias contra o princípio da Propriedade; o Comunismo prega abertamente contra esse princípio. E tudo isso por quê? Porque o Capitalismo e Comunismo são dois nomes para designar a mesma coisa: o materialismo. Ambos desejam o mesmo clima político: a liberal-democracia (SALGADO, 1935, p. 114).

Com a liberal-democracia não haveria nenhum mecanismo que impedisse o desenvolvimento das forças materialistas. O espiritualismo dentro dessa estrutura estaria derrotado.

Em resumo, o ápice da luta entre o materialismo e o espiritualismo estaria centrado na luta entre as filosofias dominantes do século XIX e as luzes do século XX. Neste último, houve um retorno do pensamento espiritualista que permeou a Idade Média Ocidental e que havia sido derrotado, com a ascensão do pensamento humanista e materialista, que subordinaria tudo ao mundo da *matéria* e da *força* sobre o mundo do *espírito* e da *vontade*. Por isso, os integralistas, segundo seu líder, repelem “todas as unilateralidades tão características do século passado”, pois entendem que “cada corrente se colocou num ponto de vista restrito” (SALGADO, 1935, p. 20).

Não ficamos com aqueles que, como Spencer, subordinam 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 a luta de classe; nem tão pouco com aqueles que negaram a luta de classe (SALGADO, 1935, p. 20-21).

Mas o termo *materialismo* utilizado pelo integralismo não apresenta uma definição restrita, varia de acordo com o sentido do contexto em que é empregado. Assim, materialismo poderia ser o “império do indivíduo”, o capitalismo, o comunismo, ou o liberalismo, poderia ser a reunião de todas essas concepções. Poderia subordinar um ao outro, colocando o

comunismo como um “filho” do liberalismo, ou o capitalismo ao comunismo. Poderia ser uma dominação política, moral e de costumes ou apenas econômica. Poderia surgir com o pensamento humanista dos séculos XVIII e XIX ou estar sempre presente na história do homem.

Como vimos, o conceito de *materialismo* para os integralistas é bastante vago, o que abria uma série de “flancos” que poderiam ser explorados nas páginas de livros e em matérias de jornais. Mais do que um conceito acadêmico restrito, que poderia ser utilizado apenas em situações e períodos específicos – como é o caso do conceito de *materialismo histórico* utilizado no marxismo e que não deve ser confundido com o *materialismo* integralista – dentro da “visão” integralista não haveria anacronismo em encontrar na história da humanidade uma eterna luta entre o *Materialismo* e o *Espiritualismo*, como Salgado seguidamente apresentava em seus textos e sintetizados na série de matérias denominada *O Sentido da Revolução Integralista*, de Nilo Brandão, publicadas no jornal *A Razão*, de Curitiba. Dividida em sete capítulos, faz uma singular análise de uma das faces do materialismo, o comunismo. Aqui nos deteremos na análise mais aprofundada dessas matérias, pois elas reúnem alguns dos pontos básicos da “noção” de materialismo, como a luta presente entre materialismo e espiritualismo desde a antiguidade, embora os textos comecem pelo materialismo no século XVIII e XIX, depois retornando à evolução cronológica dos “acontecimentos”, ou seja, da Grécia antiga à Reforma Protestante; a noção de expansão constante das forças materialistas, etc.

Um dos fatos interessantes é que o “sentido” para a revolução integralista seria acima de tudo a oposição ao materialismo, tendo em vista que os “capítulos” representam exemplos em que forças materialistas e espiritualistas entraram em conflito. Na coleção, o integralismo não é citado em nenhum momento, mesmo tendo o autor denominado as matérias de *O Sentido da Revolução Integralista*. A nosso ver, o faz por uma razão fundamental, porque o integralismo seria “herdeiro” das forças espiritualistas que sempre combateram o materialismo. O *sentido* dessa *revolução*, para os camisas-verdes, seria o de continuar essa luta em defesa da civilização ocidental.

No capítulo I, “*Rousseau e seu bucolismo ingênuo*”, faz uma análise de como o pensamento do século XVIII abriu as portas para o pensamento materialista do século XIX, principalmente pela busca de um retorno ao “primitismo” do passado (*A Razão*, Curitiba/PR, nº 11, 12/07/1935, p. 4).

Para Rousseau “o homem nasce bom, a sociedade é que o faz mau”. Julgava um erro o apartá-lo do *estado natural*, em que ignorava os vícios, os prazeres do luxo e do fausto, as riquezas e as artes; em que não podiam existir arrogância, injustiça, inveja, rivalidade.

Há mister, segundo sua teoria, segregar a criança do meio social viciado, de modo que entregue si mesmo, se eduque por impulso do instinto e da reflexão. Dess’arte, pregando o regresso ao individualismo radical, negava a utilidade da organização social e condenava a civilização.

Nada vale para ele ter o homem evoluído do escuro abrigo das cavernas e das cabanas formadas de folhagens, para os palácios de hoje e para as magnificências da sociedade atual.

Que de penas e aflições, que de trabalhos e sofrimentos empregaram os nossos antepassados para nos legar tão brilhante civilização. E Rousseau queria voltar ao primitivismo! (*A Razão*, Curitiba, 12/07/1935, p. 4)

O pensamento de Rousseau teria então iniciado um retorno ao materialismo, que havia sido derrotado na Idade Média, e um retorno ao individualismo, característico da Antigüidade, e que retornava com o cientificismo. O materialismo do século XIX, a partir do comunismo e do liberalismo, teria tido como uma de suas principais influências o pensamento filosófico de Rousseau.

O segundo capítulo II, “*Platão e Aristóteles*” (*A Razão*, Curitiba, 23/07/1935, p. 4), é construído sobre como o pensamento coletivista (comunista) levaria à destruição da sociedade, apresentando o filósofo Platão como um retrógrado, pois queria um retorno ao comunismo primitivo:

O estado natural era o ideal de Platão, que desejava transformar sua pátria num Estado, onde reinasse a paz e a concórdia, onde cada cidadão cuidasse unicamente dos próprios interesses, sem se preocupar com as atividades alheias [...]. Queria que a sociedade regressasse ao comunismo dos primeiros tempos do homem, ignorante, simples, puro, num absoluto regime de igualdade e comunidade de bens, sem leis nem regulamentos.

A sociedade *materialista* proposta por Platão, de acordo com o texto, já apresentaria os problemas básicos que não permitiriam sua aplicação: 1º) o individualismo, não havendo o sentimento de coletividade; 2º) que esse *comunismo primitivo* não funcionaria, pois o homem já havia evoluído e não teria mais condições de viver coletivamente *sem leis nem regulamentos*, básicos em qualquer forma de Estado. Enquanto isso, Aristóteles, um representante do Espiritualismo, defenderia o oposto da idéia proposta por Platão:

Mais tarde, Aristóteles, na sua “Política”, provou exuberantemente que o comunismo é contra a natureza. Esse regime torna impossível a criação de

riquezas, porque os “homens nunca serão capazes de trabalhar senão para defender seus próprios interesses”.

Toda a atividade criadora nasce do desejo que o homem tem de conquistar para si uma situação melhor adquirindo propriedades. Sem este estímulo que o comunismo destrói, desaparecerá a atividade humana.

O texto apresenta uma incoerência relativa ao fato de que na sociedade *platônica* fora criticado o fato de que os cidadãos cuidariam unicamente de “seus interesses sem se preocupar com as atividades alheias”, enquanto na sociedade *aristotélica* essa característica é louvada, pois “toda a atividade criadora nasce do desejo do homem de conquistar para si uma situação melhor, adquirindo propriedade”. Além disso, vai contra o trabalho coletivo, pois esse, ao invés de gerar a harmonia, geraria a discórdia. “É quando os homens possuem tudo em comum que surgem as disputas”. E segue comparando os homens com crianças: “Entregue-se a várias crianças o mesmo brinquedo e ver-se-á surgir logo a competição. Torna-se o brinquedo o objeto de contendas, discussões, rixas”. Esse texto leva o leitor a chegar à conclusão de que o Estado materialista *platônico*, baseado nas premissas do “individualismo comunista”, apenas gera o conflito e a desarmonia entre os homens, enquanto o Estado espiritualista *aristotélico* traz a paz social devido à sua estabilidade e à possibilidade de “crescimento” social dos indivíduos.

Se no capítulo II, o choque entre materialismo e espiritualismo deu-se no âmbito das “idéias” de Platão e Aristóteles, no seguinte, “*Licurgo e o comunismo espartano*” (A Razão, Curitiba, 16/08/1935, p. 4), apresenta a destruição da sociedade grega devido ao triunfo do materialismo sobre o espiritualismo, quando o “comunismo” imposto por Licurgo, inicialmente em Esparta, se espalhou por toda a Grécia, acabando com a sociedade grega.

Licurgo, na mesma época, transformou em Esparta, completamente, a ordem econômica, estabelecendo o regime comunista em bases sólidas. As terras da Lacônia foram divididas em tantas porções quantos os habitantes. Cada espartano recebeu o seu quinhão. Foram abolidas as medidas de ouro e prata e adotadas as de ferro, por mais odiosas e pesadas. Desapareceram o comércio e a navegação. Simples o (?), as refeições eram feitas em comum. Para distrair o pudor, eram as mulheres obrigadas a comparecerem despidas ao lado dos homens nos cortejos.

Absorvidos pelo desenvolvimento físico, amestrados para o predomínio e para a guerra, os espartanos eram, na Antigüidade, um povo forte de heróis e de soldados, temido dos vizinhos, mas Licurgo não os cuidou senão superficialmente da educação, intelectual e espiritual. Esparta, por isso, não produziu nenhum gênio nas letras, nas ciências e nas artes.

Esse trecho apresenta uma característica importante, o da criação da imagem de um indivíduo, no caso Licurgo, o “líder” responsável único pela “comunização” da sociedade espartana. Dessa forma, as transformações sociais que ocorreram, entre várias gerações em Esparta, foram centralizadas nas mãos de um único homem. Ao mesmo tempo, adultera fatos históricos com objetivo de comprovar a maléfica influência do comunismo sobre a sociedade espartana: a coletivização das terras, que em realidade não ocorreu; a adoção de um novo sistema monetário; o fim do comércio, que não ocorreu; o fim da navegação, mesmo que essa nunca tenha sido uma característica do povo espartano, etc. Além, é claro, de toda a estrutura da sociedade ser voltada para a guerra, voltada para a conquista, para o material, ao invés da educação intelectual e espiritual.

Tais características “comunistas” teriam, então, levado à destruição da sociedade espartana, pois,

Contrário à razão humana, não podia manter-se essa organização. O comunismo tornou ali impossível a criação de riquezas. Sem interesses próprios a defender, os espartanos perderam o incentivo. Não lograram atingir a felicidade almejada. A coexistência social tornou patente a desigualdade que lá no fundo de cada um já existia em potência. Surgiu o descontentamento. Acordou a cobiça. Rompeu-se o equilíbrio com sanguinosas lutas intestinas, dando lugar a desigualdades ainda mais violentas do que antes.

Esparta acabou atirando-se a várias guerras, durante as quais acumulou grande quantidade de ouro e prata, arrancados ao inimigo pelo saque. A posse de riquezas cresceu-lhe mais a ambição e a avareza. A despeito da sua Constituição “ideal”, acabou dissolvendo o Estado de Licurgo.

Assim, o materialismo, tendo conquistado o coração dos espartanos, despertando todos os vícios, instigando-os à cobiça, incitando-os à guerra, levou à destruição de toda Grécia “infeccionada pela moléstia oriunda de Esparta e que se havia propagado por todo o país”.

Esse capítulo “demonstra” com um exemplo prático a destruição de uma sociedade que permitiu que o materialismo se tornasse dominante frente ao espiritualismo. O texto deixa latente que o materialismo, no caso, através do comunismo, está sempre em expansão, seja no campo das idéias como na prática, necessitando vigilância constante.

A noção de que a expansão materialista deveria ser detida pelo espiritualismo fica explícita no capítulo IV. “ZENON, comunista anarquista; ARISTÓFANES e suas sátiras contra o comunismo”, coloca Zenon, filósofo grego, como um comunista anarquista, que estava continuando a doutrina platônica e a transmitindo para os estóicos e, posteriormente,

para os romanos; enquanto isso, era combatido por Aristófanes através de suas sátiras anticomunistas (*A Razão*, Curitiba, 22/10/1935, p. 4).

Zenon, filósofo grego, ampliou a doutrina platônica, cuja moral cifra o supremo bem no esforço para obedecer apenas à Razão, tornando o homem indiferente a todas as circunstâncias exteriores: riqueza, saúde, sofrimentos. Firmes, austeros, constantes na dor, os estóicos eram ao mesmo tempo comunistas, anarquistas e internacionalistas.

O sonho social comunista invadiu, mais tarde, o Império Romano, mas não logrou aí realizar-se.

Essas idéias comunistas do filósofo Zenon não tiveram êxito completo devido ao combate ao comunismo feito por Aristófanes.

Aristófanes, o poeta cômico da Grécia, de tão grande capacidade criadora, satirizou os excessos da plutocracia. Mas ridicularizou no mesmo passo o comunismo sonhador, em que os cidadãos acreditavam possuir tudo em abundância, viver com todo o conforto, sem nenhum esforço independente de qualquer trabalho.

Exemplificaria através de suas sátiras o que ocorreria com a sociedade se o comunismo fosse o sistema político dominante.

Em uma das suas comédias, o célebre poeta admite, por hipótese, destruída Atenas pela política dos homens. Rebenta uma revolução feminina encabeçada por Praxágoras, e as mulheres ante o fracasso do sexo oposto, apoderam-se do governo. Reformam o estado radicalmente, e implantam o comunismo absoluto: todos são iguais e gozam da mesma forma os bens da terra.

[...]. Todos os homens e todas as mulheres são de todos, e podem fazer livremente o que [bem] entendem. Não há matrimônios, nem restrições de qualquer natureza.

[...]. Neste comunismo de verdadeira camaradagem não sabe o homem de que criança é pai. Mas isso não importa, porquanto estão todas sob os cuidados da coletividade. [...].

Nesse trecho, um elemento marcante atribuído ao materialismo – principalmente ao comunismo e em menor grau ao liberalismo – é a promiscuidade vinculada à liberdade sexual. A questão sexual está sempre ligada à dissolução da família e dos valores sociais, e é exemplo da deturpação e da destruição da sociedade para os integralistas. A sátira termina com a destruição da sociedade comunista, pois um jovem não aceita a “libertinagem” e a escravidão

de ter de servir sexualmente a uma velha mulher, pois ama uma mulher jovem e atraente. Por “ir contra” a natureza e contra a família, o comunismo por si só, dentro da sátira de Aristófanes, acabaria destruindo a si próprio.

O capítulo V, “*São Tomáz de Aquino e Rui Barbosa contra o comunismo, fator de conflitos, filosofia da miséria*”, texto sobre como São Tomáz de Aquino na Idade Média e Rui Barbosa, no Brasil, combatiam o comunismo (*A Razão*, Curitiba, 31/10/1935, p. 4)..

Direi apenas que S. Tomáz de Aquino, o escolástico mais erudito de sua época orientou toda a sua ação contra o comunismo platônico. Sustentava que só pôde este existir quando, ainda nos seus primeiros passos, era inocente a humanidade. Então não era perigo. Mas depois tornou-se um fator de conflitos e discórdias entre os homens.

Discípulo de Platão, S. Tomáz superou o mestre.

“Se não perdermos de vista a realidade – dizia o grande erudito dominicano – seremos obrigados a reconhecer que o regime da propriedade privada é o único adaptável à natureza humana. A desigualdade social e econômica é consequência fatal da diversa capacidade dos homens”.

Haveria uma sintonia de pensamento entre Tomáz de Aquino e Rui Barbosa:

O grande Rui Barbosa pensava, em nossos dias, como a extraordinária cabeça do insigne filósofo medieval, afirmando na “Oração aos Moços” que a regra da igualdade não consiste senão em aquinhoar com desigualdade os desiguais. Nesta desigualdade social, proporcionada a desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade.

Esse texto faz a relação entre o pensamento espiritualista presente tanto na Idade Média como no século XX, ao traçar uma analogia entre o pensamento de São Tomáz de Aquino e o de Rui Barbosa através da luta contra o comunismo na defesa da propriedade privada. A desigualdade apresentada em ambos os intelectuais seria inerente ao ser humano; por isso, a propriedade deveria ser defendida. A igualdade pretendida pelos comunistas, segundo o autor, apenas geraria mais conflitos e cercearia a “natureza” do ser humano, pois “o mais são desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou desiguais com igualdade flagrante, e não com igualdade real”.

O capítulo VI, “*Fourier e as promessas ridículas do comunismo*”, versa sobre as idéias comunistas do filósofo francês (Ibidem). Nesse texto, o autor ridiculariza o pensamento comunista através das idéias de Charles Fourier: “há nas afirmações de alguns desequilibrados do radicalismo qualquer coisa que excede os limites do ridículo”. A sociedade utópica

apresentada por Fourier é apresentada como o “sonho” comunista, e, ao mesmo tempo, apresentada como uma das formas dos desvarios dos adeptos do comunismo.

Fourier, por exemplo, chegou a ensinar que da comunidade por ele imaginada, com o decorrer dos anos, sairiam homens gigantescos, capazes de viver muitos séculos! Mais maravilhosa que a lira de Orfeu, cujos sons domavam as feras que vinham deitar-se-lhes aos pés, a sociedade que o filosofo francês idealizou faria que até os leões andassem mansos, entre os homens, a brincar com as crianças.

E vai ao incrível de inculcar que o regime formaria homens tão inteligentes, com tais aptidões naturais, que, entre alguns bilhões, se nos deparariam dezenas de milhões de poetas como Homero!

Por toda a parte, assim, ter-se-ia a vista de muitos milhares de Aristóteles, Anacreonte, Tales, Ésquilo, Pitágoras, Arquimedes. E não faltaria, depois, a dar com os pés, espíritos como o de Pasteur, Edison, Hugo, Balzac, Spencer, Wagner, Rafael, Miguel Ângelo!

Apesar de mostrar como tais premissas já haviam desaparecido, o autor ainda apresenta semelhanças como o pensamento comunista atual.

O ridículo diminuiu. Mas [a] causa de rir ainda subsiste. Continua-se a afirmar que o homem, no bolchevismo, entraria em um mundo novo [...]. Passaria a desfrutar um paraíso, onde qualquer mortal, para ficar no nível dos demais, seria incapaz de se aproveitar da superioridade física ou intelectual que lhe tenha concedido a natureza. Seria uma criatura admirável, perfeita dentro de uma sociedade perfeita, admirável.

Tão maravilhosamente se processaria esse comunismo, que não seria perturbado por nenhum caso: todos os indivíduos queriam ao mesmo tempo a mesma coisa. Tudo seria de todos... Propriedade única, paixão única, aspiração única.

Dessa forma, o comunismo materialista é apresentado apenas como uma “série de utopias” que iriam se sobrepondo com o tempo. Primeiro, com uma sociedade utópica, idealizada e fantástica, que mais lembraria passagens da mitologia grega, e a segunda, uma ilusão de igualdade, que não poderia ser aplicada a seres humanos: “livre para tudo, um homem em tais condições só não seria livre para ser homem. Não passaria de um autômato, acionado por engenhoso mecanismo”.

A série de matérias tem sua conclusão no capítulo VII, “*Lutero e o comunismo materialista*”, apresentando como a Reforma Protestante abriu o caminho para o espírito revolucionário que desencadeou o materialismo e o comunismo (*A Razão*, Curitiba, 30/11/1935, p. 4). A Reforma teria abalado o equilíbrio do espiritualismo, que havia

controlado o materialismo comunista, iniciando a explosão revolucionária que persiste até os dias de hoje: “Foi a Reforma que fez renascer a funesta onda revolucionária, que, depois de ter agitado e arruinado a antigüidade engendrando fórmulas malfazejas para dividir os povos, encontrou em Marx a sua mais legítima impressão”. A Reforma teria levado os camponeses a se rebelarem contra os seus senhores. “Irromperam, por toda a parte, a pilhagem e o saque, que em breve degeneraram em conflitos sangrentos de feição nitidamente comunista e tendências igualitárias”. Assim, essas idéias em breve teriam chegado aos operários: “não tardou que se levantassem os operários de muitas cidades, aderindo à agitação temível, de tão triste memória”.

O espírito materialista destruidor adormecido, que teria sido o responsável pela destruição da Antigüidade e havia sido retido pelo pensamento cristão e espiritualista da Idade Média, teria tido um novo impulso com a Reforma Protestante. Esse processo estaria ainda em desenvolvimento até o século XIX, e entraria em choque com uma nova onda “espiritualista” no século XX.

Essa série de matérias de Nilo Brandão é emblemática, pois reúne em seus sete capítulos vários pontos da oposição ao materialismo que encontraremos em várias matérias de jornais, revistas e livros do movimento integralista. Como a dualidade presente na luta entre materialismo e espiritualismo, que é uma luta perene e que acompanhou toda a História da humanidade, e, ao mesmo tempo, é uma luta entre ideologias dos séculos XIX e XX. Essa oposição se dá tanto no campo das idéias, expresso nos “duelos” entre Aristóteles e Platão e Zenon e Aristófanes, como também no campo político e social, principalmente quando o materialismo se sobrepõe ao espiritualismo, gerando o caos social e a destruição, como é “demonstrado” a partir dos casos de Esparta e da civilização grega pelo comunismo e com o advento da Reforma Protestante. Apresenta a questão da utopia do materialismo, no caso do comunismo, representado pelo pensamento de Fourier. Também está presente a noção da vigilância e do combate às concepções materialistas, presente em todas as matérias, mas exemplificados no texto sobre São Tomáz de Aquino e Rui Barbosa, além do perigo sempre presente das “ondas revolucionárias” desencadeadas com a Reforma.

Os ardis do *Materialismo*

O grande inimigo das “forças” espiritualistas – representadas pelos integralistas e demais movimentos de orientação fascista e nacionalista – era o *materialismo*. Este, por sua

vez, não era uma única e sim um conjunto de forças, com supostas características em comum. Segundo os intelectuais do movimento, a principal característica seria o fato de tais ideologias ou grupos terem como base o individualismo.

Em realidade, encontramos duas características na leitura das fontes deste trabalho: o primeiro é o fato de que tudo que é contrário aos princípios da AIB é considerado *materialismo*, e o segundo, e decorrente do primeiro, é o da “maleabilidade” dos conceitos utilizados pelos integralistas. Um excelente exemplo é a luta contra o *materialismo*. Como vimos anteriormente, ela poderia ser tanto uma oposição às ideologias do século XIX ou uma eterna guerra que permeou a existência do Homem. Ou como no caso do comunismo apresentado por Nilo Brandão, que discutimos no ponto anterior, que estaria presente desde a Grécia antiga até os dias de hoje, ao invés de ter surgido no século XIX como resultado dos conflitos sociais da Revolução Industrial.

Essa “maleabilidade” permitia adular e adaptar os inimigos às necessidades do movimento. Assim, poderiam unir em um único inimigo as características de outras ideologias e apresentá-las como uma única.

Por isso, encontramos, nos textos, marxismo na Grécia ou Karl Marx sendo chamado de Liberal por Plínio Salgado. Disso decorrem expressões encontradas nos jornais integralistas como: “capitalismo comunista”, “comunistas liberais”, “comunismo judaico”, “liberalismo judeu”, “capitalismo internacional judaico”. Um exemplo interessante é a caracterização de um dos ministros de Getúlio Vargas, Macedo Soares, denominado de “judaico-maçônico-capitalista-comunista-aliancista”. (*Anauê!*, Jaú, 17/07/1935, p. 4)

Essas denominações serviam, muitas vezes, para demonstrar a “origem” em comum de tais ideologias e, também, para transmitir a noção de “conspiração”. A noção de que há uma “conspiração internacionalista”, ou de forças externas que possuem o objetivo de dominar o país. Logicamente, a AIB apresentava-se como uma força nacionalista, única capaz de unir os brasileiros e deter esse “perigo externo”. Essas caracterizações entram na lógica da demarcação de identidade, já discutida anteriormente.

O importante é frisar que os “conceitos” não são únicos e fechados. O liberalismo poderia ser apresentado com características do comunismo e vice-versa. O judaísmo poderia utilizar-se tanto do comunismo e do liberalismo para “dominar o mundo”, quanto também não possuir nenhuma relação com tais ideologias. O capitalismo poderia ser apresentado como o grande destruidor da sociedade ocidental ou como a única salvação contra o comunismo, etc.

Apontamentos finais

No presente artigo analisamos como se estruturou a ideologia integralista a partir de uma construção identitária. Esse fenômeno se deu através da “polarização” entre os valores “sadios” que os integralistas apresentavam-se como portadores e aqueles considerados como “malignos” para o coletivo social.

Esta oposição ocorreu em um âmbito mais amplo naquilo o que Plínio Salgado, principal liderança do movimento integralista, cunhou como a luta entre *Espiritualismo* e *Materialismo*. Em linhas gerais, o *Espiritualismo* agregaria as “forças” cristãs e “nacionalistas” do Ocidente. Ou seja, agregaria o integralismo e demais congêneres fascistas contra as “forças deletérias” do Oriente. Dessa forma, o *Materialismo* encarnaria todos os “vícios” econômicos, do comunismo ao liberalismo, assim como sociais e culturais, do judaísmo às sociedades secretas.

A construção desse discurso refletia em sua gênese um simplismo teórico – e muitas vezes contraditório –, mas que era extremamente funcional para a doutrinação dos militantes e para atração de setores sociais suscetíveis à ideologia integralista. Assim, qualquer inimigo – indivíduo, movimento, partido ou grupo social – do movimento poderia ser enquadrado como “comunista”, “liberal”, “judeu”, “maçom”, mesmo que na prática não tivesse características comunistas ou liberais.

Esse “recurso” ideológico foi amplamente utilizado em toda a rede de imprensa montada pela Ação Integralista Brasileira em seu período legal de existência, seja em jornais, revistas e livros. Dessa forma, os integralistas construíram sua identidade em oposição ao outro: eram “*espiritualistas*” e nacionalistas em defesa da Nação e dos valores cristãos do Ocidente em contraposição aos seus inimigos “materialistas”, que por sua vez eram internacionalistas, antinacionalistas do Oriente.

Referências Bibliográficas

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Totalitarismo e revolução. O integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. *A cor da esperança-totalitarismo e revolução no integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 1984.

- BERIAIN, Josetxo. La construcción de la identidad colectiva en las sociedades modernas. In: BERIAIN, Josetxo Beriaín; LANCEROS, Patxi (orgs.). *Identidades culturales*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1996.
- BERTONHA, João Fábio. *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*. Maringá: Eduem, 2008.
- _____. *Fascismo, nazismo, integralismo*. São Paulo, Ática, 2005.
- _____. *Bibliografia orientativa sobre o integralismo*. Jaboticabal: Funep, 2010.
- CALDEIRA, João Ricardo de Castro. *Integralismo e política regional: a Ação Integralista Brasileira no Maranhão*. São Paulo: Anna Blume, 1999.
- CRUZ, Natália dos Reis. *Integralismo e a questão racial*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2004.
- GONÇALVES, Leandro Pereira; Parada, Maurício B. Alvarez (Orgs.). *Histórias da Política Autoritária: Integralismos, Nacional Sindicalismo, Nazismos, Fascismos*. Recife: Editora da UFPR, 2010.
- GONÇALVES, Leandro Pereira; SIMÕES, Renata Duarte. *Entre tipos e recortes: histórias da imprensa integralista*. Guaíba: Editora Sob Medida, 2011.
- OLIVEIRA, Rodrigo Santos de. *Imprensa Integralista, Imprensa Militante (1932- 1937)*. Porto Alegre: PUCRS, 2009.
- _____. *O inimigo mortal do sigma: o anticomunismo da Ação Integralista Brasileira (1932-1937)*. Rio Grande: Pluscom, 2011.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PAYNE, Stanley G. *Historia del fascismo*. Barcelona: Editorial Planeta, 1995.
- SALGADO, Plínio. *O que é integralismo*. Rio de Janeiro: Sem Editora, 1933.
- _____. *A Doutrina do Sigma*. São Paulo: Editora Verde-Amarelo, 1935.
- SILVA, Giselda Brito (Org.). *Estudos do Integralismo no Brasil*. Recife: Editora UFRPE: 2007.
- SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício. (Orgs.). *Histórias da Política Autoritária: Integralismos, Nacional Sindicalismo, Nazismo e Fascismos*. Recife: Editora UFRPE, 2010.
- TRINDADE, Héliogio. *Integralismo. O fascismo brasileiro da década de 30*. Porto Alegre: DIFEL/UFRGS, 1974.
- VASCONCELOS, Gilberto. *A ideologia curupira: análise do discurso integralista*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ARTIGO ENVIADO EM: 04/03/2016
ACEITO PARA PUBLICAÇÃO EM: 29/05/2016