

**Universidade Carolina
Faculdade de Artes
Centro dos Estudos Ibero-Americanos**

***INFLUÊNCIAS IDEOLÓGICAS CONSERVADORAS
EUROPEIAS NO BRASIL (1920-1940)***

***EUROPEAN CONSERVATIVE IDEOLOGICAL
INFLUENCES IN BRAZIL (1920-1940)***

tese da dissertação

Mgr. Aleš Vrbata

Orientadora: PhDr. Simona Binková, CSc.

PRAGA 2009

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	5
PRIMEIRA PARTE	
„Laboratoire idéologique“ francês	16
1. Sensação apocalíptica	17
2. O caso francês	26
3. Biologia nas ciências sociais	32
4. Taine, Renan, história e raça	36
5. Sociologia e psicologia (Le Bon)	48
6. Maurice Barrès	64
7. Charles Maurras	73
SEGUNDA PARTE	
1. Sensação apocalíptica & ressurgimento nacional na Espanha.....	93
2. Unamuno e Ganivet	101
3. Apocalipse à <i>la portugaise</i>	105
3.1 Integralismo Lusitano	109
3.2 Ideologia importada ?	113
3.3 António Sardinha	119
3.4 Integralistas e Acción Española	131
4. Estado Novo e direita gaulesa tradicionalista.....	137
TERCEIRA PARTE	
Introdução	152
1. Bondade natural e o Brasil	162
2. Europeísmo ideológico e o advento das gerações novas: <i>Escola de Recife</i>	166
3. Questão da abolição	176
4. Ciência social, raça e anti-semitismo	187
5. Precursores do nacionalismo brasileiro	201
6. Plínio Salgado e o projeto integralista	208
CONCLUSÃO	219
FONTES E LITERATURA	223
ABSTRAKT (em tcheco).....	236

Understanding of the opposites is the key to the psyche – but it's dangerous key, because one is dealing with the elementary machinery of the psyche. (...) Once you start thinking about it, and once you become familiar with the phenomenon of the opposites, you'll see it everywhere. It's the basic *drama* that goes on in the collective psyche. Every war, every contest between groups, every dispute between political factions, every game, is an expression of *coniunctio* energies. Whenever we fall into an identification with one of a pair of warring opposites, we then lose the possibility, for the time being anyway, of being a carrier of the opposites.

Edward F. Edinger
(1994)¹

¹ Edinger, E. F., *The Mystery of Coniunctio*, Inner City Books, Toronto 1994, p. 14-15

Introdução

Na citação introdutiva somos confrontados com a existência das polaridades como parte da psique humana. A polaridade e as oposições fazem parte da realidade humana – tanto interior quanto exterior. Assim as polaridades e oposições constituem *conditio sine qua non* da condição humana e através dela podemos perceber eventos tanto históricos quanto contemporâneos.

O historiador israelita Zeev Sternhell na sua obra dos anos 80 identifica duas tradições político-ideológicas francesas que podem ser percebidas como uma polaridade de referência: 1) tradição universalista, racionalista e humanista e a sua antítese 2) tradição organicista, particularista, repousada no relativismo e irracionalismo:

En effet, la France produit à la fois une tradition politique rationaliste universaliste et humaniste mais aussi son antithèse organiciste particulariste reposant sur un relativisme doublé d'irrationalisme, qui dès la fin du XIXe siècle entre en révolte contre la démocratie, le libéralisme, le socialisme démocratique issu du marxisme et fidèle à son contenu rationaliste. Cette deuxième tradition politique exerce tout au long du XXe siècle une influence considérable sur l'évolution des mentalités et imprègne infiniment plus la société qu'on ne voudrait admettre. La révolte intellectuelle et morale contre la République qui expose au tournant du siècle, se poursuit sans répit dans l'entre-deux-guerres et débouche finalement sur la Révolution nationale. Ainsi, le fascisme n'est pas un simple produit de la Grande Guerre et le régime de Vichy n'a pas été un accident de parcours une sorte de maladie passagère, un simple accès de fièvre. C'est le contraire qui est vrai: le régime instauré en 1940, à

*beaucoup d'égards plus brutal et plus sanguinaire que le fascisme italien, est un pur produit de l'histoire nationale*²

De fato, a polaridade dessas duas tradições mencionadas por Sternhell gerou a Revolução Francesa. Mas como essa revolução não era só francesa, mas europeia, também essa polaridade teve características que constituem uma tensão típica da história moderna europeia. Nesse texto vamos demonstrar a existência dessa polaridade mas também a sua aculturação na América Latina.

Na última década do século XIX essa segunda tradição ganhou uma importância enorme na política francesa e conforme Sternhell "*imprègne infiniment plus la société qu'on ne voudrait admettre*". De fato, Sternhell foi o primeiro historiador a identificar as duas tradições dentro da história francesa. Desde o início ficou confrontado com a atitude repulsiva da historiografia francesa dominada pela tese remondiana da "*imunidade*".³

No final do século XIX Paris passou a ser o centro da proliferação das ideologias ultra-conservadoras, "*laboratório ideológico*" da direita tradicional europeia, centro da irradiação ideológica cuja influência alcançou também as elites conservadoras latinoamericanas.⁴

A direita contra-revolucionária vivenciou o ressurgimento que acertadamente apanhou Paul Bourget quando indicou quatro baluartes europeus da contra-revolução: 1) *Académie Française*, 2) papado, 3) *House of Lords* do parlamento britânico, 4) estado-maior prussiano.⁵ Nessa tese de dissertação vamos nos dedicar à aculturação dessa direita na América Latina, em particular no Brasil.

É natural que as ideias da direita tradicionalista fossem bem recebidas justamente nos países românicos com as elites ultra-conservadoras católicas, nos países com alto grau de analfabetismo, ainda pouco industrializados e sem uma camada forte liberal. Justamente Espanha e Portugal faziam papel crucial dos intermediários da exportação político-ideológica a na aculturação dos conceitos europeus na América Latina.

² Sternhell, Z., *Ni droite ni gauche. La France entre nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000 (a guarda do livro)

³ Rémond, R., *La Droite en France de 1815 à nos jours*, Aubier, Paris 1954

⁴ Rojas-Mix, M., *l'Action Française en Amérique Latine*, Le Monde diplomatique, 11/1980, p. 15

⁵ McClelland, J. S. (ed.), *The French Right (from de Maistre to Maurras)*, Jonathan Cape, London 1970, p. 14

Naturalmente, a metrópole francesa exerceu sua influência tanto direta quanto indiretamente. Paris e Rio de Janeiro tradicionalmente cultivavam relações ricas, intensas e férteis e a intensidade delas culminou justamente no período aqui examinado e ganhou várias formas. Rio de Janeiro, Manaus, Belém e São Luís com as suas arquiteturas classicistas francesas, liceus e instituições educacionais *à la française* dominavam praticamente todo sistema de educação do Brasil republicano e o lema positivista ficou na bandeira nacional. A influência francesa foi imprescindível – as grandes idéias da Revolução Francesa, classicismo e romantismo, teoria constitucional de Benjamin Constant, *Missão Francesa* em 1816, kardecismo, positivismo, engajamento da diplomacia francesa no abolicionismo provam a força da influência das ideias francesas no Brasil. A corte de D. Pedro II e as elites republicanas foram francófonas, a influência francesa na literatura brasileira – tudo isso garantiu um papel privilegiado da França no Brasil. Dentro dessa lógica encontra-se também a política do barão do Rio Branco cuja diplomacia incentivava a imigração francesa com objetivo de transmitir a cultura francesa no Brasil. A contribuição francesa prosseguiu no século passado, com o advento do Modernismo, movimento informado pelas vanguardas parisienses, e com a criação da Universidade de São Paulo (1932), que teve significativa participação de intelectuais daquele país. Como veremos esse país latinoamericano já no século XIX tornou-se um dos destinos preferidos dos produtos da civilização francesa inclusive dos discursos político-ideológicos. A França, laboratório ideológico europeu, gerou duas tradições. Enquanto a primeira tradição universalista, humanista e racionalista ficou atrás do modelo constitucional brasileiro (Benjamin Constant), compatível com a ideia romântica do negro, índio ou mestiço, com modernização, liberalismo e republicanismo, a tradição político-ideológica contra-revolucionária revelou a face diferente da civilização gaulesa.

Paris recebia um numero crescente de estudantes, artistas e cientistas brasileiros. No início do século XX a troca cultural ganhou importância – no Brasil começaram a nascer movimentos nacionalistas e apelos para a cultura puramente autóctona e nacionalista, rejeitando assim a tradição universalista revolucionária. A Grande Guerra, a *Semana da Arte Moderna*, a renovação católica ou a crise econômica de 1929 progressivamente puseram em dúvida projeto liberal, universalista, cosmopolita e humanista até então recebido nomeadamente pelos centros urbanos na costa brasileira. Já na época do desencadeamento da Grande Guerra a intelectualidade brasileira tornou-se receptível às ideias de alguns brasileiros até então desconsiderados (Manuel Bomfim, Alberto Torres) – que rejeitavam a aplicação dos modelos e preceitos europeus à realidade brasileira.

Paradoxalmente, também, o novo nacionalismo intelectual brasileiro não podia evitar as influências europeias e no seu *corpus* ideológico nacionalista integrou teses básicas do conservadorismo europeu (anti-semitismo, darwinismo social, corporativismo são as mais evidentes).

Aqui queremos chamar atenção à aculturação das teses constituindo "*relais d'influence*" da direita contra-revolucionária francesa, teses extensamente recebidas na Península Ibérica e difundidas tanto de Paris quanto de Lisboa e de Madrid à América Latina.

Na primeira parte da dissertação vamos nos dedicar ao caso francês e ibérico. Vamos observar mais detalhadamente o que Sternhell denomina como "*antithèse organiciste particulariste reposant sur un relativisme doublé d'irrationalisme*". Ao mesmo tempo temos que salientar outra parte da tese sternhelliana dessa tradição que, ao seu ver "*dès la fin du XIXe siècle entre en révolte contre la démocratie, le libéralisme, le socialisme démocratique issu du marxisme et fidèle à son contenu rationaliste*". Identificamos essa tradição como resultado de várias afluentes produzidas pela tradição político-ideológica autenticamente francesa, que só no início do século XX forma uma corrente forte da direita francesa. J. S. McClelland identifica essa corrente com os nomes de Joseph de Maistre - Hippolyte Taine - Edouard Drumont - Georges Sorel - Gustave Le Bon - Maurice Barres - Charles Maurras - Paul Claudel. Louis Dimier⁶, por sua vez, com os nomes de Maistre - Bonald - Rivarol - Courier - Sainte-Beuve - Taine - Renan - Fustel de Coulanges - Le Play - Proudhon - Goncourts - Veuilot. Naturalmente, o pensamento desses autores não é idêntico, mas constitui certo "denominador comum". A maior parte deles tenta encontrar saída da "crise do Ocidente" ou melhor da "decadência nacional" que, na interpretação deles, ganhou proporções apocalípticas. As idéias da direita francesa foram recebidas largamente em outros países por várias razões: 1) consaguinidade linguística e cultural⁷, 2) elites francófonas, 3) sintomas parecidos da crise nacional. Na França essas tentativas crescem sobretudo depois de dois eventos trágicos: 1) a guerra franco-prussiana e 2) a Comuna parisiense. Assim o traço comum desses autores é "salvação" da crise. Um traço comum básico deles a descrição da crise como um

⁶ Dimier, L., *Les Maîtres de la Contre-révolution au dix-neuvième siècle*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1917

⁷ aliás também Eugen Weber chama atenção a esse aspecto - as idéias de Maurras foram conhecidas também nas elites intelectuais inglesas e americanas, mas nunca atingiram o grau como nos países românicos.

problema psicológico. Percebem-na em termos de psicologia individual, como "abulia" ou "apatia" e consideram eles próprios como médicos. Outro traço comum deles é a comparação da sociedade humana com a natureza: a consideram não como sistema mecânico mas orgânico e por isso hierárquico. Como a natureza é organizada hierarquicamente também a sociedade deve ser organizada hierarquicamente. Como a natureza não conhece igualdade, mas hierarquia, igualdade na sociedade representa o mal e a doença. Como a natureza não conhece progresso, também a sociedade humana não segue progresso nenhum⁸. Na interpretação de Maurras democracia e organização são contradições: organizar a democracia significa destruí-la⁹. A autoridade não pode partir de baixo mas só de cima, também rejeitam a tese da origem contratual da sociedade. O outro traço comum é o que Rojas-Mix denomina como "ocidentalismo" – não se trata só da defesa dos valores tradicionais da civilização ocidental que constituem a essência do Ocidente, mas também a convicção de que justamente as "civilizações latinas" constituem o Ocidente verdadeiro da Grécia e Roma antigas.

A direita tradicional recebeu a oportunidade política nos "países latinos" da Europa nos anos 70 do século XIX, mas as bases teóricas dela foram muito mais velhas – frequentemente remontam até séculos XVIII e XVII. Mas as novas idéias do século XIX a enriqueceu – a ascensão da biologia, por exemplo, levou ao surgimento do social-darwinismo e à uma nova onda de anti-semitismo (justificado desta vez não da maneira religiosa mas social-darwinista). A causa da direita tradicional começou juntar-se com o anti-semitismo e os textos dos clássicos da contra-revolução logo começaram a conter as teorias de conspiração judia-maçónica. Outra contribuição à ascensão da direita tradicional constitui renovação católica que ocupa o longo período desde os anos 80 do século XIX até os anos 30 do século XX e atingiu particularmente as elites intelectuais dos países românicos. A maior parte dos autores aos quais vamos chamar atenção foram católicos convertidos (Sardinha, Salgado, Barrès) ou pelo menos passaram pela crise espiritual grave (Maurras).¹⁰ A igreja católica e os adeptos católicos da direita tradicional forneceram um apoio considerável tanto na Europa quanto na América Latina.

Para perceber o caso francês, temos que lembrar as palavras de J. S. McClelland: "*It has been very well said that French intellectuals are very intellectual. If books caused the*

⁸ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 85-92

⁹ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 160

¹⁰ Gugelot, F., *La conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*, CNRS, Paris 1998

revolution of 1789, books can undo it. If, as the right argued, all France's troubles can be attributed to the Revolution, then it follows that to save the nation, the Revolution and its mythology in the present must be destroyed. That this is matter of books follow from the original premise. If this is coupled with the extraordinary respect that the French have for intellectuals, it explains why both sides of the Dreyfus affair were so proud of their intellectual protagonists. It also explains, paradoxically, why after the liberation the purge of collaborators seemed unduly weighted against the pro-Vichy intellectuals. It seemed to have been a greater crime to have written something compromising than to have done something compromising. Maurras met Pétain on only four occasions. He held no official position in Vichy, yet he was a natural target for the liberators as the ideologue of a right which had produced Vichy. This is, in itself, evidence of how literally in France the written word can be taken."¹¹

Justamente por isso – não esqueçamos que o nosso ponto de partida são as idéias francesas – consideramos que a historiografia intelectual dedicada à difusão das ideias tradicionalistas da França deve levar em conta as letras. Por isso consideramos mais as letras do que os eventos políticos e suponhamos que o leitor conhece a história geral do período estudado tanto da Europa quanto do Brasil.

A recepção das ideias da direita tradicional teve intensidade maior na Península Ibérica. Ela tornou-se o destino principal da influência ideológica francesa logo no início do século XIX. As primeiras constituições portuguesas e espanholas foram inspiradas pelas constituições francesas. Seguindo modelo francês, os liberais peninsulares lançaram-se à luta contra o reacionarismo absolutista. Em comparação com a direita tradicionalista monárquica a posição da direita tradicionalista ibérica era melhor porque os dois países trilhavam no caminho da modernização com hesitação, a igreja católica desempenhava papel crucial na sociedade, burguesia liberal não foi muito numerosa e o país sofreu do analfabetismo. O século XIX espanhol significa confrontação com os vários pontos críticos. Os anos 1808 e 1812 constituem o surgimento do mito chamado *las dos Españas*, pois a divisão político-ideológica da Espanha segundo as linhas revolução-contrarrevolução, liberalismo-tradicionismo, europeizar-espanholizar etc. As propostas liberais inspiradas pela tradição liberal francesa requer modernização, afrancesamento, europeização enquanto os tradicionalistas requerem volta às raízes e tradições espanholas.

¹¹ McClelland, J. S., (ed.), *The French Right (from de Maistre to Maurras)*, Jonathan Cape, London 1970, p. 15

A tensão daí surgida dará nascer às guerras carlistas e debates intensos sobre o futuro espanhol. Já no decorrer das primeiras décadas do século XIX nascem primeiros estados hispanoamericanos independentes o que provoca uma onda do hispanismo, hispanoamericanismo ou panhispanismo¹² – um movimento intelectual nascido na Espanha cujos representantes tentam compensar a perda das colônias através da ênfase da língua, das raízes e dos valores comuns. Esse movimento postula a existência de uma civilização hispânica abrangendo todas as nações da língua espanhola tanto na península quanto nas Américas. Frisam a origem comum, a mesma raça, os mesmos valores e o mesmo destino. O hispanismo foi formado tanto pelos liberais quanto pelos conservadores. Os dois grupos compartilhavam interesses das ex-colônias, mas quanto ao futuro apresentavam visões diferentes. Enquanto os liberais foram inspirados pelo liberalismo anglo-saxônico e francês, os conservadores foram inspirados pelo neo-tomismo e as encíclicas papais, recomendavam a monarquia tradicional e adotaram o pensamento contra-revolucionário francês (Joseph de Maistre, Louis de Bonald). Nos anos 60 as ciências sociais espanholas absorvem social-darwinismo e assim o conceito de raça faz parte do pensamento tanto liberal quanto conservador. A filosofia da história de alguns vai assumir a forma de confrontação das duas raças: latina/hispânica versus anglo-saxônica. Progressivamente o conceito de raça ganha o terreno das ciências sociais. Também o positivismo comtiano ganha o terreno e os dois formam uma nova mundivisão. Dentro dessa visão está o conceito francês de "latinité" (tão caro da política de Napoleão III). Ainda que o papel da Espanha como potência mundial acabasse só em 1898, a consciência da crise e da decadência era presente na Espanha já nos meados do século XIX. Fracasso da república espanhola e do governo constitucional de Amadeu de Sabóia levou à solução conciliatória da restauração (1875). Os textos dos intelectuais espanhóis da época já contem o termo da "decadência" e frequentemente são inspirados pelas obras de Taine. Essa tendência cresceu particularmente depois das consequências desastrosas da guerra hispano-americana em 1898 – a derrota da Espanha forneceu prova indubitável da degeneração nacional. O pensamento dos espíritos maiores da época Ganivet e Unamuno seguiu exemplo de Taine – diagnosticaram o problema nacional como do "espírito" ou da "mente". Influenciados pelo pensamento social francês oferecem interpretações orgânicas da sociedade. Nas ciências sociais introduzem elementos da psicologia individual e compreendem a história em termos de raça.

¹² Pike, F., B., *Hispanismo (1898-1936)*, University of Notre Dame Press, USA 1971, pp. 1-2

Ainda que o princípio tainiano "*la race, le milieu, le moment*" seja de data anterior dos descobrimentos de Darwin, tornou-se uma parte perdurável do pensamento das elites intelectuais ibéricas. Mas o pai da historiografia moderna portuguesa Alexandre Herculano formula anteriormente o mesmo princípio em termos parecidos. Conforme Luís Reis Torgal "*com isto, mobilizava alguns dos argumentos usados pelos nascentes nacionalismos europeus e pela sua fundamentação romântica*"¹³: para Herculano existem três critérios que formam a base dos estudos históricos: a raça, a língua, o território.¹⁴

Nas seguintes gerações portuguesas a preocupação principal torna-se a questão da decadência. Do mesmo modo como na Espanha, a questão da interpretação da decadência é insistente tanto para os conservadores quanto para os liberais. Os herdeiros de Herculano são herdeiros dele principalmente pelo fato de que também eles percebem sociedade e história da maneira orgânica e não mecânica – de fato, Herculano é autor do modelo fisiológico-organicista. Esse modelo encontramos na *Geração 70* cujos maiores pensadores Antero de Quental, Teófilo Braga ou Oliveira Martins pensam exatamente nesta maneira. O pensamento social português fazia a analogia parecida como o da França ou da Espanha – recorreu ao velho símile da analogia entre a vida das nações e o ciclo da existência concreta dos indivíduos. Na época a decadência era interpretada a partir desse modelo. Mas a influência dos tradicionalistas portugueses em meados do século XIX não foi tão intensa como na Espanha. A questão da decadência ganhou importância particular só depois de *Ultimatum* e a ameaça ao *Ultramar* português em 1890. Na época o objeto principal da crítica tornou-se sobretudo monarquia liberal brigantina. Nessas circunstâncias em Portugal aumentou a importância dos republicanos e liberais em Portugal. Mais tarde, como extensão dessas acusações acontece atentado contra a família real portuguesa em 1908 e depois a queda da monarquia em 1910. Mas a mobilização política dos meios tradicionalistas inicia-se só com os primeiros passos do governo republicano. Na época os novos agrupamentos tradicionalistas inspiram-se justamente na França. Em Portugal "*relais d'influence*" constitui *Integralismo Lusitano*, agrupamento nascido parcialmente na França e inspirado pelo nacionalismo integral francês e *l'Action Française*. Mais tarde nascido agrupamento espanhol *Acción Española* (1931) constitui resultado das influências tanto portuguesas quanto francesas. Por isso

¹³ Torgal, L. R., *História da História em Portugal*, Temas e Debates, Coimbra 1998, p. 82

¹⁴ Herculano, A., *História de Portugal* (1846), nova edição em 4 vols., com pref. e notas de José Mattoso, Bertrand, Lisboa 1980-81

alguns historiadores anglo-saxônicos falam de "french connection"¹⁵ – é que o discurso comum surge já durante primeiras décadas do século XX. Do ponto de vista político pode parecer certa desvantagem porque o surgimento do fascismo livrou os monárquicos tradicionalistas dos adeptos jovens até em Portugal e na Espanha. Nem Franco nem Salazar identificaram-se com esses movimentos completamente.

A existência de "french connection" tradicionalista nas relações franco-ibéricas foi provada. A filiação entre as direitas tradicionalistas provam até as obras dos maurrasianos franceses, espanhóis ou portugueses¹⁶ – e assim é provada também a influência essencial das duas tradições político-ideológicas francesas na Península Ibérica. Menos estudada é a "conexão luso-brasileira". Parece estudada até menos do que a "conexão franco-brasileira".¹⁷ Nem historiadores brasileiros nem portugueses publicam obras relacionadas com esse assunto, o que chama a nossa atenção, em particular, se comparamos o estado dos estudos sobre aculturação das idéias d' *Action Française* na Nova Inglaterra, Canada ou no Quêbeque. A razão pode ser também que justamente no ano do nascimento da Ação Integralista Brasileira (AIB) o *Integralismo Lusitano* é dissolvido e alguns dos membros de destaque dele passam para a *União Nacional* de Salazar. O Chefe Nacional da AIB, Plínio Salgado, gozou de reconhecimento dos tradicionalistas portugueses porque era pensador católico e esforçou-se pela instalação do regime apoiado pela doutrina cristã. Os tradicionalistas portugueses reconheciam em Plínio um pensador grande católico e representante da doutrina católica. Um deles era também uma figura importante do *Estado Novo* português, antigo integralista e representante da aristocracia portuguesa João Ameal (autor de inúmeras obras doutrinárias do *Estado Novo*) que foi escolhido para falar sobre Plínio *in memoriam*. No seu discurso João Ameal declara que o católico Plínio era um dos poucos intelectuais brasileiros que conseguiu resgatar os valores portugueses que ficaram no Brasil. Ao seu ver Plínio era *gênio Lusíada*. Mas tarde a sua confissão foi publicada no livro *Plínio Salgado, In Memoriam*. Aqui Ameal declara que justamente Plínio conseguiu apreciar a importância da colonização portuguesa para o Brasil porque muitas vezes proferiu que o Brasil deve a sua formação à

¹⁵ Griffiths, R., "Fascist or Conservative ? Portugal, Spain and the French Connection", in: *Portuguese Journal of Social Science*, vol. 2, issue 1, march 2003, pp. 39-59

¹⁶ Henri Massis no seu livro das entrevistas com Salazar, Franco e Mussolini, *Chefs* do ano 1939, artigos dos maurrasianos franceses na revista *Ación Española* nos anos 30

¹⁷ Obras de Denis Rolland: *La Crise du Modèe français* (2000), *L'Espagne, La France et l'Amérique Latine* (2001), *Mémoire et imaginaire de la France en Amérique Latine* (2006)

cultura social e política de Portugal - "ao mundo lusiada - isto é: ao mundo dos seguidores de Cristo. Uma vez ainda Plínio aponta Cristo como Protagonista da História. Da História de Portugal, como da História do Brasil".¹⁸

Miguel Reale, um dos doutrinadores principais de AIB, nega qualquer influência de *Integralismo Lusitano* na AIB, considera como "integrismo ultramontano, ou seja, de fundo tradicionalista e monárquico, subordinado aos ditamos da Igreja pré-conciliar".¹⁹ Contudo, também para Reale, Plínio era sobretudo pensador católico e autor do projeto do estado novo - estado integral. Para Reale, Plínio era continuador de Mauá, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna que discutiam um Brasil ideal.

Nesse texto partimos da tese da afiliação mutual entre o nacionalismo francês maurrasiano, discurso dos integralistas portugueses e brasileiros. O nosso objetivo não é provar o contato direto entre eles (ainda que essas provas existam), mas a proximidade ideológica e discursiva deles - principalmente chamados "utópia regressiva" e, nomeadamente nas sociedades europeias, "recristianização". Ao nosso ver, devido ao "apocalyptic consciousness" da época a "utópia regressiva" manifesta sintomas da proposta universal da organização social da época. Os estudos dessa tematica estão (na França, Espanha, Portugal ou no Brasil) só na fase de nascer. Os estudos afins ao nosso aparecem só raramente. As teses mais próximas às nossas são as da historiadora norte-americana Margaret Patrice Todaro²⁰ que interpreta o integralismo brasileiro a partir do aspecto católico e analisa a participação dos jesuitas nas formulações de um Estado autoritário de cunho integralista. Ao seu ver a recepção dos ideais desse movimento estava, principalmente, na formulação de idéias políticas com idéias religiosas. Todaro sustenta que nesse aspecto o integralismo brasileiro é muito próximo ao nacionalismo integral de *l'Action Française* de Maurras e ao *Integralismo Lusitano* de Sardinha. As três ideologias construíram suas bases no nacionalismo, anti-comunismo e catolicismo. Segundo Todaro a base comum desses movimentos era a doutrina católica ou uma sociopolítica do catolicismo, sendo os intelectuais católicos o suporte desses movimentos. Estas teses provocam a questão da relação entre o nazi-fascismo e a direita tradicional. Apesar de citarmos essa questão, ela não faz parte da tese da dissertação

¹⁸ Ameal, J., *Plínio Salgado ou a nova luta por Cristo*, in: Ameal, João, *Plínio Salgado, In Memoriam*, São Paulo, Voz do Oeste/Casa de Plínio Salgado, 1986, p.131

¹⁹ Reale, M., *ABC do Integralismo*, José Olympio, Rio de Janeiro 1935, p. 75

²⁰ Todaro, M. P., *Pastors, Prophets and Politicians: a Study of the Brazilian Catholic Church (1916-1945)*, Michigan-USA, University Microfilms International 1983

porque ultrapassaria seu âmbito e além disso a tese passaria ser longa demais. Defendemos também a tese de Miguel Rojas-Mix (sustentada já nos anos 20 por um dos mais perspicazes pensadores da época, o peruano Mariategui) sobre o fenômeno de "Occidentalisme". Segundo Rojas-Mix é justamente "Occidentalisme" denominador comum do pensamento maurrassiano, ditadura vichysta, das duas ditaduras peninsulares e latinoamericanas: "*l'Amérique du Sud connaît l'éclosion de dictatures que l'on peut qualifier d'occidentalisme intégriste ou d'occidentalisme maurrassien.*"²¹

²¹ Rojas-Mix, M., *Maurras en Amérique Latine*, Le Monde diplomatique 10/1980, p. 15

PRIMEIRA PARTE

"Laboratoire idéologique" français

Si l'Allemagne est la patrie de l'orthodoxie marxiste, la France est la laboratoire où se forgent les synthèses originales du XX^e siècle. Car se là que se livrent les premières batailles qui mettent aux prises le système libéral avec ses adversaires; c'est en France que se fait cette première suture de nationalisme et de radicalisme social que fut le boulangisme; c'est la France qui engendre aussi bien les premiers mouvements de masse de droite que ce premier gauchisme que représentent Hervé ou Lagardelle, gauchisme que conduira finalement ses adeptes aux portes du fascisme

Zeev Sternhell¹

(1978)

¹ *La Droite Révolutionnaire*, Fayard, Paris 1978, p. 24

1. SENSACÃO APOCALÍPTICA

"L'ennui baille sur ce monde décoloré par les savants, dit-il. Tous les dieux sont morts ou trop lointains: pas plus qu'eux, notre idéal ne vivra. Une profonde indifférence nous envahit. La souffrance s'émousse. Chacun suit son chemin, sans espoir, le dégoût aux lèvres, dans un piétinement sur lace, banal et toujours pareil, du cri douloureux de la naissance au rale déchirant de l'agonie – dernière certitude ouverte sur toutes les incertitudes."

Maurice Barrès²
(1885)

Si yo fuese consultado como médico espiritual para formular el diagnóstico del padecimiento que los españoles sufrimos (porque padecimiento hay y de difícil curación), diría que la enfermedad se designa con el nombre de 'no-querer' o, en términos más científicos, por la palabra griega 'aboulia', que significa eso mismo, 'extinción o debilitación grave de la voluntad'; y lo sostendría, si necesario fuera, con textos de autoridades y examen de casos muy detallados.

Ángel Ganivet³
(1898)

As citações introdutivas tanto de inquérito de Agathon quanto de intelectual e diplomata preeminente espanhol Ganivet demonstram cansaço, debilidade, decadência e insegurança das gerações francesas e espanholas na virada do século XIX e XX. Para o nosso estudo as citações de Ganivet e de Agathon são ilustrativas porque demonstram "*sentimento geral da época*" – no nosso ver ponto de partida essencial e indispensável de qualquer estudo sério histórico.

² Agathon (capítulo 1), citação do romance de Maurice Barrès, *Taches d'Encre* (1885). Agathon, *Jeunes Gens d'Aujourd'hui. Le Goût de l'Action, la foi patriotique – une renaissance catholique, le réalisme politique*, Plon, Paris 1913, pp. 4-5

³ Ganivet, Ángel, *Idearium Español* (1898). In: Ganivet, Ángel, *Obras Completas* (3a edição, 2 volumes), Aguilar, Madrid 1961-1962, p. 286

Um historiador famoso da era vitoriana G. M. Young outrora escreveu: "*The real, central theme of history is not what happened, but what people felt about it when it was happening*".⁴ Agathon (Henri Massis e Alfred de Tarde, discípulos de Charles Maurras e membros de *l'Action française*) na sua obra tentou descrever "*le type nouveau de la jeune élite intellectuelle*" ou "*le type nouveau de la jeune élite intellectuelle*". Agathon estuda as atitudes e os valores da geração francesa nascida por volta do ano 1890.⁵ Na mesma obra tenta de identificar as atitudes das gerações mais velhas (tentativa realizada já por Taine ou Bourget, na Espanha pelo Ganivet, Unamuno e pela *Generación 98*). Agathon descreve as diferenças de gerações: enquanto na nova identifica - *le goût de l'action*, - *la foi patriotique*, - *une renaissance catholique*, - *le réalisme politique*, nas mais velhas vê - *le pessimisme des aînés*, - *le conflit de la pensée et de l'action (déchirement intérieur)*, - *le poison de l'analyse*. Em resumo, toda essa literatura pode ser considerada só extensão da citação de Goethe: "*A toutes les époques de recul ou de dissolution, les âmes sont occupées d'elles-mêmes, et à toutes les époques de progrès, elles sont tournées vers le monde extérieur.*"⁶

Este capítulo é iniciado pela descrição do "sentimento da época". À semelhança de Griffiths já citado na introdução, também Robert A. Nye medita sobre o pensamento de historiador: "*the contemporaries in any epoch only rarely grasp the nature and significance of the historical forces shaping their lives*".⁷ Justamente por isso pode ser dito que até no caso das grandes figuras das ciências sociais do século XIX existe uma incongruência enorme entre o que realmente aconteceu e como esses eventos foram sentidos, vistos, percebidos. Isso acentuamos na introdução onde nós nos dedicamos às tentativas malogradas das ciências sociais definir o fascismo com exactidão⁸. Além disso

⁴ Young, G. M., *Victorian England, Portrait of an Age*, 2 edição, Oxford University Press, 1953, p. vi

⁵ nas primeiras páginas do livro identificam o termo "jeunes gens": "*Nous avons fait porter notre recherche sur des garçons de dix-huit à vingt-cinq ans. C'est à la sortie du lycée, dans les grandes écoles, avant l'emprise d'une carrière, que se façonne notre visage moral et que se choisissent ces directions intellectuelles a quoi nous demeurons fideles toute la vie. Parmi les nouveaux venus, ceux qui approchent de la vingtième année nous ont paru réaliser vraiment un type original. La génération dont nous voulons esquisser une image est donc celle qui naquit vers 1890.*" Agathon, *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. II

⁶ Agathon, *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. 1

⁷ Nye, R. A., *Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, SAGE publications Ltd., London 1975, p. 1

⁸ O artigo de Richard Griffiths já citado na introdução ("Fascists or Conservative ? Portugal, Spain and the French Connection", in: *Portuguese Studies*, vol.14, 1998, pp. 138-151)

temos que salientar que a percepção ilusória da geração toda não morre com essa geração mas continua viver (assumindo forma de certas mutações e transformações) nas outras gerações. Historiador deveria levar essas percepções sério e dar-se conta de dualismo entre a realidade e a percepções generacionais até na política e nas ciências sociais. A situação do último quarto do século XIX é ainda mais interessante porque justamente naquela época nasce a psicologia da sociedade, psicologia das massas e sociologia das elites – e essas disciplinas (que refletem – ao grau maior ou menor – darwinismo social) diagnosticam a crise de Ocidente como crise "mental".

O que fazia parte da "atmosfera da época" ou "mentalidade da altura" era fenômeno na história das ideias conhecido como "apocalyptic consciousness" ou "apocalyptic state of mind".⁹ Consciência da crise universal não é um fenômeno novo na história europeia. O Ocidente passava pela "crise fatal" repetidamente: como as maiores delas destacam-se as crises medievais – nomeadamente no século X e depois de novo no século XV. Depois do universalismo otimista filosófico do Iluminismo, depois da *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (26 de agosto de 1789), depois da enunciação do projeto da humanidade universal e racional (Locke, Rousseau, enciclopedistas) no decorrer do século XIX aparece uma série das mudanças paradigmáticas (e, estranhamente, muitas delas resultam da racionalidade humana: ciências naturais e sociais). Uma das consequências fundamentais dessas mudanças era justamente o fenômeno já mencionado "apocalyptic consciousness".¹⁰ Em 1954 Franklin L. Baumer escreveu: "the apocalyptic consciousness has been mounting in intensity since the second half of the nineteenth century when individuals like Burckhardt, Nietzsche, and Dostoevski were predicting the collapse of western civilization. It has been widespread since the first World War ...".¹¹ É justamente esse período que é o objeto desse estudo. E a constatação de Baumer é relevante não só para a história da Europa mas também, como veremos, para a história da América Latina e do Brasil.

⁹ Estes termos surgiram na mente dos intelectuais europeus logo depois da segunda guerra mundial. Mas geralmente existe acordo de que essa crise da consciência teve a sua origem nos meados do século XIX.

¹⁰ Este termo vem de M. Mounier. André Malraux, por exemplo, escrevia sobre "la mort de l'Europe".

¹¹ Para saber mais: Baumer, Franklin, L., "Twentieth-Century Version of the Apocalypse", In: Warren Wagar, W. (ed.), *European Intellectual History Since Darwin and Marx*, Harper Torchbooks, Harper and Row Publishers, London 1966, pp. 110-134. Originalmente esse artigo era escrito para *International Commission for a History of the Scientific and Cultural Development of Humanity* de UNESCO e mais tarde (1954) publicado no *Journal of World History*.

Essa crise foi repercutida pela teologia, filosofia, poesia ou literatura. Já a partir dos meados do século XIX nas obras dos intelectuais europeus aparecem palavras – até grau extraordinário – derivadas da tradição apocalíptica: "Apocalipse", "Anticristo", "Satã", "Julgamento Final", "Escatologia", "Belial" etc. O simbolismo apocalíptico aí presente era evidente. Havia inúmeros autores que usavam terminologia apocalíptica: Nicolau Berdyaeff e Arthur Koestler podem servir de bom exemplo. Berdyaeff, expulso da Rússia em 1922, começou a alagar Ocidente inteiro pela sua "filosofia religiosa". Todos os livros dele eram dedicados à crise do Ocidente. Berdyaeff interpreta religião, ética, história e todos os aspectos da cultura moderna em termos da apocalipse. Escreveu sobre a extinção do Ocidente ainda antes de *Untergang des Abendlandes* (1918-1922) de Oswald Spengler.¹² O consciente apocalíptico literalmente significa revelação ou descerramento do futuro. Nas comunidades israelitas e cristãs tinha também significado do pessimismo profundo com respeito ao homem e ao mundo.

Os mitos do Fim do Mundo constituem um elemento fundamental de quase todas as religiões. Como já mostrou por exemplo Mircea Eliade, entre os povos como os Guarani ou Aztecas, e também nas religiões orientais, se encontram narrativas de destruição do universo – destruição da antiga ordem mundial. Alguns dos psicólogos (C. G. Jung e os seguidores dele) interpretam essas narrativas ou visões religiosas como produto da psique humana coletiva que projeta os eventos psíquicos para o mundo exterior. Seja como for, os mitos do Fim do Mundo, "apocalyptic consciousness" sempre fazia parte da experiência humana. Mas o aniquilamento do mundo – muitas vezes interpretado como castigo desencadeado pela própria humanidade e sintonia da decadência progressiva do Mundo – não constitui um ato de destruição definitiva. Na verdade essa destruição só permite uma renovação cíclica do universo. Os mitos cosmogônicos do Fim do Mundo seriam absorvidos e transformados pela Antiguidade Clássica – mito das Idades do Mundo de Hesíodo originalmente associado com zoroastrismo ou com outras tradições religiosas. Na versão de Hesíodo surgem cinco Idades (do ouro, de prata, do bronze e do ferro). A deterioração dos metais corresponde com a crescente degeneração das raças por eles representadas. Por exemplo os homens da Idade do Bronze já habitam um universo escuro e cheio da violência e os de Ferro são identificados com um mundo ao revés. Na

¹² Mas Spengler – traço típico dele - não falou das causas da crise; só indentificou as fases idénticas pelas quais passam todas as civilizações. Maior parte dos "apocalípticos" preocupava-se com as causas – já desde a crise do antigo regime e surgimento do movimento contra-revolucionário.

tradição cristã, entre os textos que se enquadram no género apocalíptico destacam-se Livro de Daniel e o Apocalipse de São João.

Também os autores contra-revolucionários podem ser considerados como representantes da literatura apocalíptica do século XIX. Joseph de Maistre (1753-1821) interpretou a Revolução em termos da apocalipse¹³ e seu sucessor Louis de Bonald (1754-1840) também. Contra-revolucionários formam uma vertente enorme da literatura apocalíptica. Para Maistre a Revolução é de "*caractère satanique*" e tem proporções espaciais: "*révolte insensée et sacrilège, commise contre tout ce qu'il y a de plus saint dans l'univers, couronnée par un énorme parricide, et qui a couvert l'Europe de larmes et de sang*" e tudo isso em nome da razão emancipadora, através da aplicação metódica dos princípios filosóficos. Segundo Maistre a Revolução é de carácter anti-religioso e satânico, tem as suas raízes intelectuais no Antigo Regime. O projeto da salvação maistriano consiste em restauração monárquica teocrática e ás suas prerrogativas de direito divino.

Na virada do século XVIII e XIX nasceu extrema direita francesa¹⁴ e divisão da direita-esquerda que separou o espaço político francês. Os contra-revolucionários rejeitam a Revolução *en bloc*, desejam regresso a *Ancien régime*. Maioria deles arrepende-se com a evolução política centralizadora realizada pelos Bourbons e sonha com uma monarquia paternalista e medievalista apoiada pela igreja católica e pelo papado, uma monarquia com condição privilegiada da aristocracia. As concepções contra-revolucionárias eram progressivamente elaboradas a partir dos escritos de Rivarol, de Mallet du Pan, de comte d'Antraigues, mas sobretudo a partir de Edmund Burke (*Reflexions on the Revolution in France*, 1790), Joseph de Maistre (*Considérations sur la France*, 1796) e de Louis de Bonald (*Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*, 1796). Entre outros contra-revolucionários franceses podemos incluir também Chateaubriand, Montlosier, Martainville, Lamennais e mais tarde Blanc de Saint-

¹³ No pensamento de Maistre o Mal ocupa o ponto central e, talvez naturalmente, também a crítica do Iluminismo: "*Il n'y a que violence dans l'univers; mais nous sommes gâtés par la philosophie moderne qui a dit tout est bien, tandis que le mal a tout souillé, et que, dans un sens très vrai, tout est mal, puisque rien n'est à sa place*", Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, in: *Œuvres*, Robert Laffont, Paris 2007, chap. III. Enquanto Maistre não manifestou interesse do romantismo (alemão) os românticos alemães eram inspirados por ele (Adam Müller, Friedrich Schlegel).

¹⁴ A denominação "extrema" foi usada só nos livros da segunda parte do século XX – nessa literatura a extrema direita e direita monárquica foram classificadas na mesma categoria "extrema direita". René Rémond não usa essa expressão.

Bonnet ou Louis Veillot.¹⁵ No seguinte capítulo veremos que a direita contra-revolucionária uniu-se (nomeadamente graças ao Barrès e Maurras mas também graças ao darwinismo social) com a causa da direita moderna – nacionalista, anti-semita e revanchista. A linguagem de "apocalyptic consciousness" continuou sendo a mesma. Zeev Sternhell denominou essa direita como "droite révolutionnaire", René Rémond como "la droite contestataire"¹⁶ – aí nasceram as primeiras teorias ráticas e anti-semitas que anunciaram e prefiguraram o fascismo, aí preparava-se a "revolução nacional".

Os autores das doutrinas nacionalistas europeias lutando contra "decadência" da cultura autêntica nacional encaixam na mesma categoria. Tanto nacionalistas espanhóis quanto franceses ou portugueses partiram do mesmo "sentimento apocalíptico". Na França a sensação apocalíptica veio por um lado da Revolução e por outro da guerra franco-prussiana (1870-1871), na Espanha do "ano apocalíptico" de 1898. Caso apocalíptico português depois de *Ultimatum* reflete o título do livro de Maria Teresa Pinto Coelho: *Apocalipse e Regeneração. O Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*.¹⁷ A literatura nacionalista finissecular constitui uma parte importante da literatura apocalíptica. Obras dos autores nacionalistas do início do século XX o provam: *Défense de l'Occident* (1927) de Henri Massis ou *Defensa de la Hispanidad* (1934) de Ramiro de Maeztu. Os nacionalistas das últimas décadas do século XIX ficaram conscientes de uma encruzilhada da ordem e tradição e maioria deles ficou vencida pela nostalgia, psicologia de "sítio" ou "ameaça", procuravam uma ordem perdida. Político e ideólogo português Marcelo Caetano ainda como jovem integralista lusitano ficou à testa de revista *Nova Ordem*¹⁸, em 1899 Ramiro de Maeztu escreveu a sua primeira obra *Hacia otra España*; estas e muitas outras obras intentam diagnosticar as

¹⁵ Touzalin Muret, Ch., *French Royalist Doctrines since the Revolution*, Columbia University Press, New York 1933

¹⁶ A posição diferente em relação à direita francesa da virada do século XIX e XX expressa essa citação de René Rémond: "(...) Zeev Sternhell, a appelé la droite révolutionnaire et que je préférerais appeler la droite contestataire, le vocable révolutionnaire me semblant trop ambigu et cette droite n'ayant souvent de révolutionnaire que le choix des moyens tactiques : sa pensée est faite en partie d'emprunts à la contre-révolution. Zeev Sternhell, remontant aux origines du fascisme, pense en trouver les sources lointaines dans une tradition française de droite qui serait irréductible aux trois autres. Elle ne devrait rien, ou presque, à la droite traditionaliste ; elle n'aurait aucun point commun avec la droite libérale ; elle ne procéderait pas davantage de la droite bonapartiste." Rémond, René, *Les Droites en France*, Aubier, Paris 1982, p. 44

¹⁷ Edições Cosmos, Lisboa 1996

¹⁸ Para saber mais sobre essa revista portuguesa: Torgal, Luís Reis, *Marcelo Caetano antes do marcelismo*, Cadernos do CEIS20, Coimbra 2007

causas da crise, desastre ou extinção da ordem tradicional nacional/occidental (Eugenio Vegas Latapie¹⁹, *La Causa del Mal*, 1936; Edouard Drumont, *La France juive*, 1886), gritam pelo regresso à cultura autêntica nacional (Maurice Barrès, *Déracinés*, 1897; António Sardinha, *O Valor da Raça*; 1915) ou à monarquia tradicional anti-parlamentar orgânica (Charles Maurras, *Enquête sur la Monarchie*, 1900). Estas obras distinguem-se pela "mentalidade do medo", "psicologia do medo". Maurras põe ênfase na fraqueza e fragilidade das coisas, das realizações da civilização francesa. À semelhança de Barrès e tradicionalistas espanhóis Maurras luta contra europeização e internacionalismo. Durante a Segunda guerra mundial continua professando doutrina ultra-nacionalista e isolacionista *La Seule France* (1941)²⁰, e acautela de "clan de ya" (germanófilos franceses e alemães em geral) e de "clan de yes" (anglófilos franceses e ingleses ou americanos em geral).²¹ Psicologia do medo e de sítio, medo da perda da ordem, das tradições, identidade, cultura e valores nacionais fazem parte da "apocalyptic consciousness" já mencionado. Como ainda veremos, naquela altura a influência da biologia penetrou já tanto nas ciências sociais quanto na psicologia. No final do século XIX foram publicados demais livros com objetivo diagnosticar verdadeiro estado das coisas. Para Agathon "le pessimisme fut la marque de cette génération qui arrivait à l'âge d'homme vers 1885". A testemunha por excelência dessa época era autor dos livros *Essai de psychologie* e de *Le Disciple* – Paul Bourget. Em *Essai de psychologie* Bourget escreve:

¹⁹ Eugenio Vegas Latapie (1907-1985), político e intelectual espanhol, monárquico. Combateu na Guerra Civil espanhola, mais tarde ficou desiludido com o regime do Franco (como muitos monárquicos espanhóis). Durante a II República espanhola fazia parte da associação cultural e revista *Acción Española*. A partir dos anos 40 fazia parte da Secretaria Política do pretendente ao trono espanhol, Juan de Borbón (primeiro em Lausane, Suíça e depois em Estoril, Portugal) – até 1947. Nos anos 1947-1948 professor do futuro rei da Espanha D. Juan Carlos I. *La causa del Mal* é artigo dele publicado na revista *Acción Española* (nº85) do ano 1936.

²⁰ Maurras, Ch., *La Seule France* (Lardanchet, Paris 1941). Neste livro censura a política estrangeira francesa dos últimos anos. O responsável pela catástrofe de 1940 é democracia ! Em outras palavras a culpa é das fundações ideológicas da III República. Tanto aliança com Alemanha (*clan de ya*) quanto com a Inglaterra (*clan de yes*) significa fazer concessões dos próprios interesses nacionais da França. Assim, Maurras opõe-se tanto contra ao De Gaulle (colaboração com a Inglaterra ou com os EUA) quanto aos fascistas franceses germanófilos (Déat, Doriot, Laval).

²¹ Ainda que Barrès não fosse aderente da doutrina neorealista maurrassiana (nem a psicologia paranóica de Maurras), Barrès falou dos "barbares" atrás da fronteiras francesas. Esta atitude reflete-se no seu romance *Sous l'oeil des Barbares* (1888). Maurras já como artista (na época antes de tornar-se realista) lutava contra "les formes barbares de l'art" (para saber mais : Philippe Mège, *Charles Maurras et le germanisme*, L'Encre, Paris 2003, Weyembergh, Maurice, *Charles Maurras et la Révolution française*, op. cit. ou Nolte, Ernst, *Der Faschismus in seine epoche*, op. cit.). A psicologia do medo compartilhavam os dois.

Il m'a semblé que de toutes ces oeuvres ...une même influence se dégageait, douloureuse et, pour tout dire d'un mot, profondément, continuellement, pessimiste. Qu'il s'agisse des «Fleurs du mal», de «Madame Bovary», de «Thomas Graindorge», de la «Fille Elisa», du «Journal d'Amiel», qu'il s'agisse aussi bien d'«Une Vie» ou d'«A rebours», c'est, sous des fictions diverses, la même impression de découragement, „une mortelle fatigue de vivre, une morne perception de la vanité de tout effort.”²²

Para Agathon, o pessimismo das gerações mais velhas simbolizou a decadência, resignação e ceticismo:

Tous ces traits, pessimisme, orgueil de l'intelligence, mépris de la vie active, acceptation d'une chute prochaine et irrémédiable, se combinaient dans le dilettantisme "disposition d'esprit très intelligente à la fois et très voluptueuse, qui nous incline tour à tour vers les formes diverses de la vie, et nous conduit à nous prêter à toutes ces formes sans nous donner à aucune”²³

Para Agathon trata-se de um ressurgimento da vontade (*le goût de l'action*), a renovação psíquica (*la foi patriotique, une renaissance catholique*) e o realismo político (*le réalisme politique*). A geração velha considera como *"une génération sacrifiée"* que sofre do *"conflit entre la pensée et l'action"* e de *"poison d'analyse"*. Segundo Bourget era Taine quem pertenceu a essa geração mais velha enquanto em Barrès encontra duas forças contrárias: *"le goût de la méditation"* e *"le désir d'action"*. Barrès entrou no caminho diferente do que Taine (sabemos que desde 1897 é considerado *"prince de jeunesse"*), caminho do seu *"Cult du Moi"* referido também dos adeptos dele:

Maurice Barrès prit un autre chemin, plus subtil; par un effort de souple dialectique, il tira le culte de l'action et la discipline de la religion du Moi. C'est par là qu'il eut le plus de prise sur de jeunes sensibilités toutes repliées sur elles-mêmes. (...) C'est pour l'expansion la plus large du moi que Barrès appelle à son aide l'ordre, la contrainte. Cultiver son moi, ce n'est pas le libérer, le précipiter en de folles aventures, mais retrouver en lui les énergies de sa race, de ses morts et l'élargir dans le sens de son destin”²⁴

²² Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913

²³ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, pp. 11-12/citado de Bourget, P. *Essais de psychologie contemporaine*

²⁴ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, pp. 14-15

Segundo Agathon a força viva da geração nova é tão grande que reprocha à *Action Française* de falta do espírito revolucionário e de uma verdadeira ação:

Le dogmatisme d'un Charles Maurras semble, au premier abord, servir mieux leur besoin d'affirmation. Beaucoup s'enchantent de cette belle discipline intellectuelle qui sait se priver pour mieux saisir ce qu'elle possède. Aussi lui ont-ils emprunté, en presque tous les domaines, des directions importantes. Mais si tous l'admirent et révèrent la magnifique exemple de sa vie, ils ne le suivent pas tous dans la rigueur de ses déductions. (...) Ils reprochent à l'Action française de négliger et d'irriter contre elle des forces vivaces, puissantes, même si elles sont déçues, et de rêver un ordre extérior, nécessairement fragile s'il ne se fonde sur l'ordre intime, sur les mœurs, dont ces jeunes gens ont un instinctif souci²⁵

Agathon (1913), conciente desse estado das coisas, saudou as gerações novas e „*élan vital*“ delas com entusiasmo (como se fossem essas gerações-salvadoras da nação francesa). Para Massis e Tardre "*les nouveaux venus*" representam ressurgimento dos verdadeiros valores nacionais. Agathon fala de "*l'optimisme des nouveaux venus*" e lembra "*le goût de l'action*", "*la foi patriotique*", "*une renaissance catholique*" e "*le réalisme politique*" como as principais características dela:

- *Parmi les nouveaux venus, ceux qui approchent de la vingtième année nous ont paru réaliser vraiment un type original. La génération dont nous voulons esquisser une image est donc celle qui naquit vers 1890²⁶*
- *C'est par la confiance en soi que d'abord elle nous frappe. Elle a exilé le doute. L'esprit qui la guide est un esprit d'affirmation, de création. Il est en elle comme un état de santé de l'âme, comme un courant positif qui passe de tout son être en sa pensée. De ces jeunes hommes, il ne suffirait point de dire qu'ils sont optimistes, car l'optimisme est encore une doctrine; et il s'agit ici d'une originalité de tempérament qui se manifeste par un état de plénitude, de vitalité²⁷*
- *Cette magnifique renaissance des vertus de la race n'a fait que se préciser depuis 1905, "avènement de la génération nouvelle". "A cette époque, nous dit M. Désiré Ferry, président de l'Union républicaine des étudiants de Paris, un frisson passe sur la France. De jeunes énergies se dressent²⁸*

²⁵ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, pp. 15-16

²⁶ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. II

²⁷ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. 17

²⁸ Agathon, *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. 29

Como veremos, essa nova geração vai transformar as análises das gerações precedentes em política de ação. A conexão perspicaz de darwinismo e das ciências sociais, história e psicologia levaram a o que Sternhell denomina como "*second aufklärung*": "*A certains égards, les trois décennies qui suivent les années 1850 peuvent être comparées à un second aufklärung. Seulement les valeurs libérales qui caractérisaient le siècle des lumières ont dé péri, l'utopisme et l'optimisme dont s'était nourrie la pensée politique européenne à la veille de la Révolution ont fait place à la machtpolitik*".³⁰ Otimismo e utopismo dos tempos revolucionários agora repete-se em juventude das primeiras décadas do século XX. A regeneração lenta da tradição anti-liberal, anti-universalista e anti-iluminista agora chega ao seu clímax. As análises científicas ligam-se com a ação política.

2. O CASO FRANCÊS

Esta parte da dissertação será dedicada ao "*caso francês*" porque era justamente a direita francesa que fazia o papel crucial na escola ideológica de toda (ou quase toda) direita europeia e também entre as direitas latinoamericanas. Como mencionamos nas partes anteriores, consideramos o discurso do nacionalismo integral como uma matriz dos movimentos em questão. Nessa questão, talvez seja propício tratar a relação entre o nacionalismo integral francês com o fascismo nascente nos anos 20 porque as relações mútuas dos dois foram de importância considerável. Mas com vista ao âmbito do nosso assunto temos que constatar que um tópico assim seria melhor tratar numa outra obra. Contudo, neste capítulo devemos mencionar pelo menos como a historiografia francesa referia-se a esse assunto. Por que? Porque só assim pode ser percebida a condição dos estudos do nosso assunto na França. Neste contexto queremos chamar atenção à citação de J. S. McClelland: ao ver dele, a importância da letra escrita na cultura francesa foi um dos fatores cruciais que levou Charles Maurras ao tribunal (1944) e à prisão, ainda que não desempenhasse cargo oficial nenhum de Vichy e era um pensador (evidentemente) antigermânico. As questões relacionadas com o fascismo, anti-fascismo ou antigermanismo da direita (inclusive maurrasiana) nacionalista estão ainda abertas na historiografia francesa. Robert O. Paxton e Zeev Sternhell, historiadores não-franceses,

³⁰ Sternhell, Z., *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Collin, Paris 1972, p. 8

foram os primeiros que apresentaram a tese de que a ideologia da direita francesa tradicionalista contem aspecto pre-fascista mais tarde explorado pelos fascistas.

Agora vamos nos referir brevemente aos dois historiadores que constituem posições diferentes em relação ao regime Vichy, a ideologia dele "*contra-revolucionária*" encarnada no lema "*Travail, Famille, Patrie*". Primeiro deles é Zeev Sternhell, autor da tese das duas tradições político-ideológicas francesas de carácter contraditório, mas presentes na sociedade e, nomeadamente, entre as elites intelectuais francesas. O segundo é René Remond, autor da tese "*imunológica*".

Como já vimos na citação, Zeev Sternhell no final dos anos 70 demonstrou a existência de duas tradições político-ideológicas francesas. As teses dele contradiziam as teses principais da historiografia francesa de pós-guerra pronunciadas na obra de René Rémond, então a personagem principal das ciências sociais francesas. Enquanto Sternhell sustenta a tese da continuação entre a direita francesa e o fascismo francês, Rémond afirma "*imunidade*" da direita francesa em relação ao fascismo e a importação do fascismo da Alemanha e da Itália.

Na sua obra de referência *Les Droites en France de 1815 à nos jours* (1954)¹ René Rémond explicou por um lado a história da direita francesa e por outro apresentou várias teses das quais uma é a tese da inexistência do "*fascismo francês*" ou da inexistência da direita revolucionária fascista francesa. Rémond insinua que o fascismo entrou na França nos anos 20 como um artigo de importação (da Itália e da Alemanha), como fenómeno completamente alheio da direita tradicional francesa. Como exemplo Rémond menciona figura de Charles Maurras. Afirma que Maurras não constitui nenhuma semelhança com o fascismo. Isso é só uma das teses de Rémond que constituem a sua recusação da existência do fenómeno da direita fascista francesa. Rémond não era o único historiador com essa opinião. Também historiadores como Jacques Madaule e Henri Clouard² negaram a existência da tradição francesa do fascismo. Na opinião desses historiadores o nacionalismo barresiano apresenta características bastante diferentes do fascismo. Advertem a não confundir o pensamento do mestre do nacionalismo francês com aquele do

¹ Mais tarde era publicada versão revisada dessa obra cujo título era *Les Droites en France* (Aubier, Paris 1982). Essa obra já contém polémica com o pensamento do historiador israelita e conhecedor da história francesa das ideias Zeev Sternhell.

² Madaule, F., *Le Nationalisme de Maurice Barrès* (Sagittaire, Paris 1943), Clouard, H., *Bilan de Barrès* (Plon, Paris 1943)

invasor alemão. Também Paul Sérant, na sua obra *Le Romantisme fasciste*³, contesta qualquer relação entre o pensamento conservador francês e o pensamento fascista. Além disso recusava também o alegado "fascismo" de Maurras. Ao seu ver, a convicção germanofila de Pierre Drieu La Rochelle ou Robert Brasillach é de origem alheia. Sérant acha que existe uma diferença enorme entre Maurras, Barrès e os germanófilos parisienses (Drieu, Brasillach, Déat, Doriot). Mas na sociedade francesa existia também uma tendência apoiada pela historiografia marxista – a de classificar o fascismo e conservadorismo sob um rótulo da "direita". Por isso os eruditos franceses não-comunistas prestaram atenção às diferenças entre o conservadorismo e o fascismo – acenturaram os conflitos entre eles e omitiram suas semelhanças mutuais.

Seja como for a obra de René Rémond *Les Droites en France* ficou muito tempo incontestada – até as publicações de historiador Zeev Sternhell *La Droite Révolutionnaire* (1978) e *Ni droite ni gauche* (1983). Nomeadamente o último volume causou réplicas virulentas de alguns historiadores franceses que defenderam abordagem de Rémond.⁴ Não há dúvida que Rémond mantinha uma posição importante na historiografia da direita francesa – segundo Brian Jenkins graças à "*l'adhésion très répandue à sa thèse selon laquelle la France dans l'ensemble restée immunisée contre le 'fascisme' authentique entre les deux guerres*".⁵ Hoje em dia esse fato já não chama muita atenção e nós não queremos estudar em detalhe porque tantos historiadores preeminentes franceses já aderiram à tese da imunidade francesa com respeito ao fascismo. O que nos interessa é – no que recentemente repararam alguns historiadores⁶ – que a perspectiva "imunogénica" de Rémond corresponde com a perspectiva de um historiador clássico da história de *l'Action Française* - Eugen Weber. Ele (da mesma forma como por exemplo Edward Tannenbaum cuja obra sobre *l'Action Française* era publicada aproximadamente na mesma altura) influenciou o conceito do "totalitarismo" da maneira radical e gozou da

³ editora Fasquelle, Paris 1959

⁴ Por exemplo: Bernstein, S., "La France des années 30 allergique au fascisme: à propos d'un livre de Zeev Sternhell", *Vingtième siècle*, n°2, abril 1984 ; Burrin, Ph., "La France dans le champ magnétique des fascismes", *Le Débat*, n°32, novembro 1984 ; Julliard, J., "Sur un fascisme imaginaire : à propos d'un livre de Zeev Sternhell", *Annales ESC*, 39, n° 4, juillet-août 1984 e outras obras.

⁵ Jenkins, B., "L'Action française à l'ère du fascisme : une perspective contextuelle", in: Dobry, M. (dir.) *Le Mythe de l'Allergie française au Fascisme*, Albin Michel, Paris 2000, pp. 120-121

⁶ Nomeadamente Bruno Goyet no seu livro *Charles Maurras* (Presses de Sciences-Po, Paris 2000, pp. 118-119) ou historiador inglês Brian Jenkins no seu artigo "L'Action française à l'ère du fascisme : une perspective contextuelle", in: Dobry, Michel, *Le Mythe de l'Allergie française au Fascisme*, Albin Michel, Paris 2000, pp. 107-154

boa aceitação nos EUA, na atmosfera de Mccarthysmo dos anos 50. Este conceito acentuou semelhanças entre Alemanha nazi e Rússia soviética e assim também o carácter "revolucionário" dos movimentos e regimes fascistas. Weber, ao contrário, era convencido de que *l'Action Française* era em princípio um movimento anacrónico e reaccionário. Foi uma abordagem muito parecida com a de René Rémond. Ele "*voulait que les divers mouvements de la droite extraparlamentaire française des années 30 (incluant l'Action Française) fussent tous issus, sous une forme pure ou hybride, de trois traditions indigènes de la droite (le légitimisme, l'orléanisme et le bonapartisme), et que le 'fascisme' fût une importation étrangère qui ne s'était jamais implantée*".⁷

Segundo vários historiadores franceses (e também na interpretação de Eugen Weber) *l'Action Française* era uma organização anacrónica e não pode ser relacionada com os fascismo europeus. Ainda que os livros de Sternhell fossem publicados várias vezes e provocaram um debate público, a tese "imunogénica" tem ainda hoje inúmeros simpatizantes. Neste aspecto vale pena observar que as teses de Rémond começaram a ser reexaminadas só com as publicações dos historiadores estrangeiros: o historiador Robert O. Paxton publicou o seu livro em 1973 e o historiador israelita Sternhell seu livro em 1978.

Lembremos ainda uma vez a tese das duas tradições político-ideológicas de Sternhell:

*En effet, la France produit à la fois une tradition politique rationaliste universaliste et humaniste mais aussi son antithèse organiciste particulariste reposant sur un relativisme doublé d'irrationalisme, qui dès la fin du XIXe siècle entre en révolte contre la démocratie, le libéralisme, le socialisme démocratique issu du marxisme et fidèle à son contenu rationaliste. Cette deuxième tradition politique exerce tout au long du XXe siècle une influence considérable sur l'évolution des mentalités et imprègne infiniment plus la société qu'on ne voudrait admettre. La révolte intellectuelle et morale contre la République qui expose au tournant du siècle, se poursuit sans répit dans l'entre-deux-guerres et débouche finalement sur la Révolution nationale. Ainsi, le fascisme n'est pas un simple produit de la Grande Guerre et le régime de Vichy n'a pas été un accident de parcours une sorte de maladie passagère, un simple accès de fièvre. C'est le contraire qui est vrai: le régime instauré en 1940, à beaucoup d'égards plus brutal et plus sanguinaire que le fascisme italien, est un pur produit de l'histoire nationale*⁸

⁷ Jenkins, B., "L'Action française à l'ère du fascisme : une perspective contextuelle", in: Michel Dobry (dir.) *Le Mythe de l'Allergie française au Fascisme*, Albin Michel, Paris 2003, pp. 121-122

⁸ Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. La France entre nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000 (a guarda do livro)

Essa tese encontrou recepção particularmente na França onde abriu um debate público. Mas nas edições posteriores desse livro (por exemplo a do ano 2000) Sternhell sempre coloca questões acerca do grau de conhecimento dessas duas tradições político-ideológicas nas gerações contemporâneas francesas. Ao ver de Sternhell as elites políticas francesas ainda nos anos 70 e 80 completamente ignoraram a tradição nacionalista e recusaram a considerá-la parte da tradição política nacional.⁹ Quando foi a obra de Sternhell *Ni droite ni gauche* publicada pela primeira vez (1983) o autor a acompanhou na expectativa de que os jovens franceses abordariam a história nacional sem preconceitos.¹⁰

A tradição contra-revolucionária, anti-liberal, politicamente particular e nacionalista começou a monopolizar a intelectualidade europeia no final do século XIX. A crítica dela da ordem liberal começa com a Revolução Francesa. Essa crítica foi logo ligada ao conceito rácico da história e da sociedade (na França ainda antes de 1850) cujos representantes principais são Gobineau e Augustin Thierry. Em 1859 *On the Origin of Species*, obra de Darwin, foi publicada e em 1862 traduzida para francês.¹¹ A interpretação darwinista da história natural logo influenciou as ciências naturais, sociais, a historiografia e a literatura tanto na Europa quanto nas Américas. O ser humano – ao contrário do optimismo filosófico do século XVIII – começou a ser visto como um produto do ambiente físico e da seleção natural. O darwinismo transformou-se em "*biologisation de la pensée sociale*" e os termos darwinistas começaram surgir até nas obras literárias.¹² A maior parte das obras daquela época devem ser consideradas nesse

⁹ Aqui Zeev Sternhell faz alusão à entrevista de François Mitterrand com Jean-Pierre Elkabach de 9 de Setembro de 1994, in: *Ni droite ni gauche. La France entre nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000, p. 15

¹⁰ Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. La France entre nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000 (a guarda do livro), p. 16. Autor diz que a situação faz lembrar que também nações tem experiência parecida. Sternhell chama atenção nomeadamente à Alemanha e à Itália

¹¹ Foi a tradução de madame Clémence Royer da terceira edição inglesa. Até então Darwin era completamente desconhecido na França. A teoria de Darwin causou aí muita agitação. Meios académicos recusavam originalidade da obra dele – Darwin era considerado só um dos discípulos do francês Lamarck (1744-1829)

¹² Existe muita literatura de ficção (em particular romances policiais) do século XIX que refere-se ao determinismo biológico e aos cientistas (frequentemente ao livro de Cesare Lombroso *L'uomo delinquente*, 1887): *Dracula* (1897) de Bram Stoker, último romance de Tolstói *Ressurgimento* (1899). Para saber mais Stephen Jay Gould ou Henri F. Ellenberger, op.cit.

contexto. As idéias de Spencer (1820-1903), Buckle (1821-1862), Renan (1823-1892), T. H. Huxley (1825-1895), Taine (1828-1893), Lilienfeld (1829), Schäffle (1831-1903) ou Haeckel (1834-1919) invadiram na península ibérica e influenciaram maior parte da nova geração intelectual local. Antes da catástrofe espanhola (1898) e do surgimento da *Generación 98* essas idéias foram bastante assumidas tanto na Espanha quanto em Portugal. Autores acima citados conquistaram também o Brasil. Ao lado dos nomes prestigiosos de Comte e de Spencer aparecem também nomes de Haeckel, Gobineau ou Buckle. Mas aí - como veremos mais adiante - essas ideias foram usadas de maneira um pouco diferente da Europa.

Como já foi dito na introdução, os espíritos preeminentes da intelectualidade francesa começaram a considerar a raça como "*critère explicatif*" dos processos históricos e sociais: "*la race, le milieu, le moment*", fórmula intuitiva de Taine já em 1850 pode servir como uma expressão do determinismo social-darwinista. A mesma direção segue também a obra de Ernest Renan (*La Réforme intellectuelle et morale*, 1871; *l'Avenir de Science*, 1890), Paul Bourget e outros. O evolucionismo, o darwinismo, o darwinismo social e o positivismo formaram uma peça chave da "*nouvelle droite*" ou "*droite révolutionnaire*" francesa. No capítulo seguinte vamos examinar esse aspecto da cultura política francesa mais detalhadamente. No decorrer da segunda metade do século XIX o darwinismo social penetrou praticamente todo pensamento social francês. Tornou-se uma corrente com a mesma influência e força como a filosofia positivista. Como ainda veremos, os dois vão exercer grande influência tanto na península ibérica quanto no Brasil.

3. BIOLOGIA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Ce qu'on appelle la race, ce sont ces dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière, et qui ordinairement sont jointes à des différences marquées dans le tempérament et dans la structure du corps. Elles varient selon les peuples

Hippolyte Taine

Histoire de la littérature anglaise (1863)¹

La Nature a fait une race d'ouvriers, c'est la race chinoise ...une race de travailleurs de la terre, c'est le nègre ...une race de maîtres et de soldats, c'est la race européenne

Ernest Renan

Réforme Intellectuelle et Morale (1871)²

Agora examinamos a mudança fundamental na compreensão do homem e da natureza humana na virada do século XVIII e XIX na filosofia e nas ciências sociais nascentes. O olhar demudado em relação a natureza humana substituiu o optimismo histórico (ideia de assim chamada "*perfectabilité*") do Iluminismo pelo determinismo rácico/biológico implacável. Inicialmente compreendido puramente intuitivamente³ (Gobineau, Taine) mais tarde encontrou esteio nas ciências progressivamente se evoluindo.⁴ É assim como

¹ Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. De l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 27

² Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. De l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 48

³ Conceito da "raça" e do determinismo biológico/rácico foi antes de Darwin concebido só intuitivamente (Gobineau, Thierry, Taine).

⁴ Gould, S. J., *Jak neměřit člověka – pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence*, Lidové Noviny, Praha 1997 (1^oed. 1981)

nasce o novo paradigma das ciências sociais, diferente daquele do qual surgiu a Revolução Francesa. É através desse paradigma que as ciências novas percebem a sociedade, a história, a eventos sociais e históricas. Através desse mesmo paradigma interpretam-se os eventos como guerra americano-espanhola ou franco-prussiana, *l'Affaire Dreyfus*, "decadência" das sociedades da Europa ocidental, questão da imigração "branca" na América Latina ou papel do "negro" ou "mestiço" na sociedade brasileira. As interpretações do darwinismo social e o conceito de decadência moral e psicológica são mundivisões ligadas e existentes tanto na Europa quanto na América. Aqui vamos chamar atenção ao conceito próprio de raça e ao seu papel nas ciências sociais francesas. Vamos pôr ênfase nomeadamente nas teorias de Taine e Renan como principais precursores da doutrina de *l'Action Française* e das outras doutrinas não-francesas.

O pensamento filosófico do século XVIII (Locke, Montesquieu, Rousseau) percebeu a natureza humana como sendo do mesmo gênero cujos membros individuais – desiguais de ponto de vista de civilização ou de cultura – são capazes de "perfectibilité". É neste sentido em que devemos ler *Du Contrat Social* (1762) de Rousseau, *l'Esprit des Lois* (1748) de Montesquieu, *Kritik der Reiner Vernunft* (1781) de Kant ou das obras dos enciclopedistas franceses. Justamente nesse aspecto o pensamento filosófico vai começar à mudar no decorrer do século XIX – o determinismo biológico dividia a humanidade em grupos humanos diferentes, desiguais e inconciliáveis. O credo universalista dos *philosophes* franceses implicava fraternidade de todos os seres humanos (o que foi aliás imprimido na divisa da revolução francesa) e começou a recuar à ideia da fragmentação do homem em vários grupos humanos (raças). No novo contexto a diversidade cultural e social era percebida como consequência das diferenças biológicas. É preciso acentuar que essa "biologisation" do pensamento social processou-se antes da publicação da obra essencial de Darwin *On the Origin of Species* (1859). Ao mesmo tempo – ao contrário do pensamento do século XVIII – as novas ciências perceberam o ser humano como ser determinado pelas forças imprescindíveis. A evolução do pensamento filosófico não se limitava só a Europa mas – como indica a citação introdutória – foi a França do século XIX que estava no domínio das ciências sociais e naturais como um país pioneiro. As primeiras teorias racistas surgiram na França como consequência da "biologisation" do pensamento social. O processo da "biologisation" pode ser percebido como um fenômeno completamente novo no pensamento europeu, mas, de fato, a "desigualdade" estabelecida pelas novas teorias como "legítima" não foi nada de novo. Deste ponto de vista as teorias

rácicas foram só uma extensão ou continuação das "théories des classes" anteriores, ou melhor, as novas teorias sociais unem 1) "biologisation" das ciências sociais e 2) "théories des races". Obras de Augustin Thierry, Gobineau, Taine ou Renan constituem essa união.

As mudanças acima descritas terão consequências essenciais na compreensão do ser humano, da sociedade e da história. Enquanto nos séculos anteriores se acreditava, que a influência determinante desempenhava o ambiente (o chão, a nação, a cultura, a classe etc.), no século XIX o fator ainda mais crucial era a raça. O século XIX é o século no qual surge a teoria racista. Anteriormente o racismo podia aparecer como prática, mas sem qualquer teoria – justificações (no caso de anti-semitismo) da prática racista foram de ordem religiosa. É só no século XIX que surge a ideia da "sub-humanidade". Conforme Colette Guillaumin: "*La perception de l'autre comme essentiellement différent n'existait pas en Europe avant le XIX^e siècle. (...) Les différences dites raciales actuellement perçues ne l'étaient pas. (...) Chez Marco Polo on ne trouve nulle trace de ces précisions qui sont dans l'univers moderne l'obligation lorsqu'on parle 'd'une autre race'. Parlant des Tartares ou Mungul il consacre huit pages à leur vie et moeurs sans jamais mention d'aucun caractère physique.*"⁵ A ideologia racista nasce no século XIX e desse ponto de vista o decênio crucial é 1850-1860 – no decorrer desses 10 anos no pensamento europeu surgem: 1) darwinismo, 2) evolucionismo, 3) descobrimento da hereditariedade. Mas também temos de lembrar de que a articulação do social e biológico processou-se antes das descobertas de Darwin – antes da obra dele o pensamento europeu dispunha da *philosophie racial d'histoire*. Disso decorre que o darwinismo social não teve as suas próprias raízes só na doutrina de Darwin mas também nas muitas outras idéias mais velhas que não procuravam o apoio das provas científicas empíricas. Assim a raça tornou-se já antes das publicações de Darwin um "*critère explicatif de l'histoire*". Das informações aqui apresentadas decorre também a natureza sincrética do pensamento racista.⁶

Tradicionalmente a França foi uma liça dos choques intelectuais de origem rática do povo francês: questão, se os franceses são descendentes dos galos ou dos francos.⁷ Por

⁵ Guillaumin, C., *L'ideologie raciste. Genèse et langage actuel*, Librairie Maloine, Paris 1972, pp. 16-17

⁶ "Le syncrétisme est l'un des traits centraux du racisme où on le rencontre sous plusieurs formes." Ibid, p. 25

⁷ Barzun, J., *The French Race: theories of its origins and their social and political implications prior to the Revolution*, Faculty of Political Science, Columbia University, New York, 1932

isso parece natural que as teorias ráticas surgem justamente na França do mesmo modo que o escândalo maior anti-semita europeu passou aqui. A discordia sobre a origem da nação francesa reapareceu sob Restauração. Nessa altura já se usava noção de "raça". Um dos representantes destacados desta polémica foi Thierry⁸, que em 1825 elaborou a teoria das raças *conquérantes* e raças *conquises*. Contrariamente aos teóricos anteriores das teorias das classes (*théories des classes*)⁹ usava noção de raça.

Mas a noção filosófica da raça não foi reservada só para as ciências. Chateaubriand, Alphonse de Lamartine ou Michelet liam a história através desta noção. O seguinte comentário pertence ao Lamartine e demonstra que os intelectuais românticos percebiam sociedade e história em termos da raça: "*Plus j'ai voyagé, plus je me suis convaincu que les races sont le grand secret de l'histoire et des mœurs*".¹⁰ Positivista Comte interpretava "*superioridade*" das certas culturas justamente referindo-se a raça. Notemos só que o conceito especificamente brasileiro de "*branqueamento*" adotado pela elite brasileira nos meados do século XIX não carece de ligação com a recepção entusiasmada do positivismo francês.

⁸ Augustin Thierry (1795-1856), historiador francês

⁹ Como era por exemplo Henri de Boulainvilliers (*Histoire de l'ancien gouvernement de la France*), l'abbé Dubos (*Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*, 1734), l'abbé Sieyès, l'abbé Mably ou Dubos.

¹⁰ In: Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. De l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 19

4. TAINÉ, RENAN: HISTÓRIA E RAÇA

Mosca, l'un des grands fondateurs de la sociologie qui met en oeuvre les conceptions élitistes de Taine, l'un des créateurs de la psychologie sociale, Barrès, le fondateur du roman politique français, ou Paul Bourget, l'auteur toujours à la mode dans les milieux catholiques et conservateurs, tout vont puiser à deux mains dans le déterminisme culturel et racial de l'auteur des Origines de la France contemporaine

Zeev Sternhell¹¹
(1983)

Para a direita francesa dos finais do século XIX Taine e Renan eram autores clássicos e permaneceram assim até depois da Grande Guerra. O culto barresiano "*la terre et les morts*" é geralmente considerado como uma extensão de "*la race, le milieu, le moment*" de Taine e a nação barresiana é considerada como uma versão de nação de Taine. Tanto Taine quanto Renan são frequentemente citados pela direita portuguesa e espanhola. A importância deles consiste no fato de que no discurso das ciências sociais introduziram – antes de 1900 – os elementos da filosofia social-darwinista.¹² Unamuno, Ganivet, Maeztu referem-se ao Renan e Taine, os dois mestres são lidos também pelos integralistas portugueses. A primeira obra doutrinária de Sardinha *O Valor da Raça* (1915) é também resultado da influência tainiana. Maurras considera Taine um dos principais precursores da doutrina neorealista de *l'Action Française*. Taine também fazia parte da leitura dos ideólogos direitistas latinoamericanos. Ainda hoje Taine é considerado como autor cuja contribuição consiste na sua fundação da interpretação da história na base de conceito da raça: "*L'originalité de Taine est d'avoir introduit la race tant que source d'événements historiques à la base de sa méthode historique déterministe.*"¹³ O obra de Renan, a seu ver, é associada com as primeiras obras seculares da história de religião. O autor de *Vie de Jésus* acrescentou a "raça" uma dimensão nova

¹¹ Sternhell, Z., *Ni droite ni gauche*, Fayard, Paris 1978, p. 28

¹² o termo "raça" foi usado também pelos historiadores portugueses - Alexandre Herculano, fundador da historiografia moderna portuguesa

¹³ Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. De l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 10

e específica. Segundo esse filólogo a raça tornou-se "*raça linguística*" que constitui traços deterministas constringedores da mesma maneira como os traços da raça dos fisiólogos. O conteúdo da "raça linguística" hoje em dia equivale à família linguística e é percebida estritamente no sentido cultural – porque a estrutura da língua, afetando maneira de pensamento, determina os fatos sociais. A contribuição essencial de Ernest Renan ao conceito da raça é que introduziu certo equilíbrio do sentido mutual das duas raças linguísticas – arianas e semitas (em detrimento das outras). Como demonstra o artigo tardio de Renan (*Qu'est-ce que la nation ?*, 1883), parece que no final da vida ele arrependeu-se das suas conclusões anteriores.

Tanto segundo Taine quanto segundo Renan a raça é "*critère explicatif d'histoire*". Na filosofia da história deles a história pode ser interpretada só na base do conceito racial, emprestado das ciências naturais. Os seus conceito da nação e do destino das civilizações seguem o critério rático. Os dois historiadores-filósofos da segunda parte do século XIX vão subir essa onda crescente da noção da raça e serão seduzidos pelo espírito da época – hoje em dia só dificilmente acreditamos que esses dois maiores espíritos do pensamento francês e europeu compartilhavam a convicção da desigualdade das raças.

O que Taine e Renan tem em comum é a afirmação de que a raça fica na origem de todos históricos. Ambição principal deles é tornar a história uma ciência exacta das mesmas qualidades e exactidão como as ciências naturais. Os dois logo tornaram-se figuras de destaque cujas obras contribuíram a hegemonia crescente do conceito científico do século XIX não só na França mas também no Ocidente inteiro. Os ambos foram logo convencidos da importância da noção de raça. Já em 1850, quando Taine estudava segundo ano na *École Normal Supérieur*, formulou a sua tese "*la race, le milieu, le moment*" e acrescentou "*avec ces données on peut reconstituer l'histoire réelle complète*". Quanto a Renan, em 1847 recebeu Prix Volney pela obra que ainda ia tornar-se prefiguração da sua maior obra *Histoire Générale et Système Composé des Langues Sémitiques* (1855) dedicada à crítica negativa da raça semita.

Mas a presença de noção da raça emprestado das ciências naturais não é nesse sentido completamente inédita. Taine e Renan são herdeiros dos seus precursores: teóricos da luta das classes como Thierry (1795-1856) – autor da teoria das raças conquistadoras e conquistadas (1825). Em 1824 Thierry escreveu: "*Les nouvelles recherches physiologiques, d'accord avec en examen plus approfondi des grands événements qui ont changé l'état social des diverses nations, prouvent que la constitution physique et morale des peuples dépend bien plus de leur descendance et de la race primitive à laquelle ils*

appartiennent, que de l'influence du climat".¹⁴ Ainda hoje Thierry é considerado um dos principais representantes da chamada "*querelle des deux races*". Ao ver de Taine, Thierry "*recherchait les causes des grands événements événements dans les différences de race*". Esperando de resolver a controvérsia entre germanistas e romanistas, Renan em 1858 escreveu de M. De Sacy e de *l'École libérale* (o artigo publicado em *Revue des deux mondes*) e mencionou a mesma "*querelle des deux races*". Também outras figuras de destaque da época contribuíram à divulgação do conceito da raça social-darwinista. Provavelmente as mais conhecidas são François Guizot e Jules Michelet. Em 1826 Michelet falou de "*circonstances physiologiques, physiques, botaniques, zoologiques et minéralogiques qui peuvent expliquer l'histoire*".¹⁵ Contudo, Michelet nunca fazia do conceito da raça um grande princípio da historiografia como Thierry. Curiosamente, também para Michelet a raça constitui uma chave para perceber a história. Ao seu ver, a superioridade intelectual e política da França em relação à outras nações explica-se pela sua composição racial (mistura dos elementos romanos e celtas).

Assim, no início do século XIX o conceito de raça começou a fazer papel de uma noção convincente para maior parte dos historiadores e cientistas sociais – nas suas obras refletiam o racismo da época. O mentor de positivismo Comte foi convencido de que a causa da superioridade da cultura material europeia pode consistir na estrutura do cérebro do homem branco.

Como já vimos, a tese da raça que fica na base dos destinos das nações e civilizações lançou as raízes profundas no pensamento francês. Doravante o conceito da raça vai fazer parte de *l'esprit de l'homme cultivé*. Notoriedade desse conceito científico em si também afetou a evolução das ciências humanas nascentes. Em 1839 Paris viu fundação da *Société Ethnologique* entre cujos membros encontramos também saint-simonistas: Gustave d'Eichtal, Victor Courtes de l'Isle, Jules Michelet e Geoffroy Saint-Hillaire. A sociedade propõe-se estudar "*l'organisation physique, le caractère intellectuel et moral, les langues et les traditions historiques*" das várias nações. O racismo científico será institucionalizado já em 1859 (coincidindo assim com o ano da publicação da obra

¹⁴ Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. de l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 14

¹⁵ Michelet, J., "Journal de mes idées" (15 mars 1826), in : Michelet, J., *Mon Journal*, Paris 1888, p. 304, in : Hauchard, Elsa, op. cit., p. 18

revolucionária de Darwin *On the Origine of Species*) – nesse ano *Société d'Anthropologie* é fundada em Paris.¹⁶

Uso da noção da raça não isolou aqueles que a usavam. Taine ou Renan faziam parte das comunidades científicas tanto na França quanto no estrangeiro. Acreditava-se que o conceito da raça aproximava-se às ciências naturais. Taine era convencido de que tanto a sociedade quanto a natureza eram reinadas pelas leis idênticas e de que ambos eram dirigidos pelo determinismo rígoroso e absoluto.

A contribuição das ciências sociais era eminente para a formação intelectual de Taine porque ele baseou a sua teoria na raça, ambiente e momento, no postulado da unidade do mundo moral e natural. Se os descobrimentos do século XVI colocaram em Davida a cosmologia bíblica, no século XIX o universo já espalha-se à infinidade tanto no tempo quanto no espaço. Graças ao progresso das disciplinas científicas a origem do homem de repente fica localizado no passado inimaginável.

Tanto Taine quanto Renan foram convencidos de que não há diferenças entre *science de l'homme* e *les science natureles* porque as forças que governam o homem são "*semblables à celles qui gouvernement la nature*". Por isso Taine vai transpôr o método científico das ciências naturais para o estudo da sociedade. Taine ficou convencido de que a *race*, *milieu* e *moment* são fatores que podem revelar as leis históricas. Assim a história científica à la Taine passou a ser uma "*histoire naturaliste*". Sem qualquer hesitação Taine compara historiografia com as disciplinas como fisiologia ou zoologia porque no seu ver as todas são dirigidas pelas mesmas leis. Tanto o mundo moral quanto o físico são regidos pelas mesmas leis.

O tema principal dessa tese de dissertação é a difusão e a aculturação das ideias francesas tanto na Europa quanto na América Latina. Mas a difusão das idéias não é só assunto da virada do século XIX e XX mas inicia-se já nos séculos anteriores. As ideias de Taine eram difundidas com sucesso extraordinario. Foram recebidos e assimilados pelos intelectuais tanto portugueses quanto espanhóis. Como ainda veremos Unamuno e Ganivet assimilaram ideias de Taine, Renan e Barrès. O pensamento tainiano foi inspirado pelo Augustin Thierry e pelas idéias de Gobineau. Datas de publicações das primeiras obras dele correspondem com o surgimento da teoria darwiniana de evolução. A última obra de Taine foi um livro inacabado de vários volumes *Les Origines de la France contemporaine*. Nessa

¹⁶ A palavra "antropologia" era introduzida no final do século XVII pelo Alexandre Chavanne e era usada como sinónimo de fisiologia.

época a obra tainiana já teve repercussões na Península Ibérica. De mesmo modo como ele, também os representantes espanhóis de *Generación 98* preocupavam-se com a questão de decadência. Na época o problema de decadência era denominado "*El problema de España*" e os seguidores de Taine diagnosticavam esse problema da decadência espanhola aplicando o mesmo procedimento científico como o mestre deles. Taine é historiador da literatura, mas considera-se psicólogo social: aplica os métodos psicológicos, usa terminologia, conceitos e comparações derivados da psicologia. Nos últimos anos da sua vida até declara: "*je n'ai jamais fait que de la psychologie appliquée ou de la psychologie pure, chacune des deux aidant l'autre*".¹⁷ A obra maior dele *Les Origines de la France contemporaine* foi publicada logo depois das dois eventos apocalípticos da história francesa – guerra franco-prussiana (1870-71) e Comuna parisiense (1871). Na época a questão principal que preocupava os intelectuais franceses foi a questão da decadência. Taine considera-se "*un médecin consultant*", médico que diagnostica decadência da França :

La structure de la France est une anomalie dans l'Europe; elle a manqué, en 1789, la transformation qu'ont réussie les nations voisines; il lui en est resté une sorte de luxation de la colonne vertébrale, et une telle lésion ne peut se guérir que très lentement, par une infinité des précautions.

*Si je ne me trompe, quand un malade est dans cet état, la première condition pour qu'il guérisse, c'est qu'il sache sa maladie; cette connaissance le rendra sage, lui ôtera l'envie de faire des mouvements précipités, violents et faux*¹⁸

Como veremos a abordagem tainiana dos fenômenos sociais, da sociedade, do ser humano e da história fundou o paradigma cujos representantes principais franceses são Renan, Barrès, Bourget ou Vacher de Lapouge. Mas devemos lembrar também a influência dos pensadores das gerações anteriores: além de Darwin (1809-1882) e Lamarck (1744-1829), a obra de Taine (e Renan) absorveu elementos do pensamento de Gobineau (1816-1882) e Augustine Thierry (1795-1856).¹⁹ A influência tainiana até passou as fronteiras francesas – assim a obra dele tem dimensões verdadeiramente europeias. Nos capítulos

¹⁷ Taine, H., *Sa Vie et sa correspondance*, vol. IV, Paris 1908, p. 317

¹⁸ Taine, H. *Sa Vie et sa correspondance*, vol. IV, Paris 1908, pp. 39-40

¹⁹ Augustin Thierry, historiador e escritor francês. Foi secretário do conde Saint-Simon, depois colaborou com as revistas liberais. A partir do ano 1821 iniciou a sua obra *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* (1825) que demonstra a teoria das raças (conquistadoras e conquistadas) cujas confrontações explica a história inteira das sociedades. O mesmo antagonismo e oposição aparece na outra obra dele *Récits des temps mérovingiens* (1840) – onde mostra a confrontação dos francos e romanos no território francês. Em 1850 publicou ensaio sobre *Histoire de la formation et des progrès du tiers état*.

seguintes vamos nos referir a influência transpireneica dele – aos nomes como Ganivet, Unamuno, Maeztu, Herculano, Oliveira Martins e Sardinha. Também eles reduzem estudos históricos e sociológicos ao estudo da psicologia. Aliás, no final da sua vida, Taine declarou: "*l'histoire au fond est un problème de psychologie*"²⁰. É uma declaração convincente, nomeadamente se sabemos (como nos lembra a excelente obra de Henri F. Ellenberger) a ascensão da psiquiatria e psicologia justamente na França. Os seguidores de Taine são também médicos-psicólogos deterministas, pesquisadores cujos métodos assemelham-se a os de Taine: estudam o ambiente, a natureza e as qualidades raciais evidentes nas ciências e na arte. Se os portugueses, os espanhóis e os franceses desejam revelar as causas e as origens da decadência nacional, no Brasil, os primeiros intelectuais nacionalistas consideram o problema nacional como falta da identificação das elites com a cultura popular. Nesses estudos o papel crucial faz o "*caráter hipotético racial/ nacional*" – resultado das interações entre a raça, o ambiente e o tempo. Nos meados do século XIX Taine e Renan tornam-se porta-vozes do novo paradigma científico darwinista – segundo Zeev Sternhell o darwinismo passa a ser uma concepção filosófica da evolução que se aplica tanto à política quanto à história. Taine tornou-se o divulgador maior do darwinismo social.

Na época do desastre de 1870-71 Taine era já um homem velho e para a geração nova ele fazia o papel de mestre e inspirador. O mesmo pode ser dito sobre os discípulos ibéricos dele – desastres nacionais espanhóis (1898) e portugueses (1890) são comparáveis com os de 1870-1871. A nova direita francesa nasce nos anos 80 e dispõe de um grande apoio da intelectualidade inspirada pelas obras de Taine. Seguindo as idéias de Taine as novas gerações já não procuram o remédio para resgatar a nação da Revolução Francesa, esta vez trata-se do resgate das consequências dos anos 1870-1871: prontamente identificam conspiração judeu-maçônica (Drumont: *La France juive*, 1886), mobilizam a população e juventude, requerem instalação da ditadura, ensino patriótico, revanche e reconquista da Lorena e da Alsácia (Déroulède), rejeitam e acusam filosofia kantiana dominante no ensino francês e gritam pela nação de raça integral e autêntica (Barrès), a única solução vêm na restauração da monarquia tradicional (Maurras). São os inimigos e críticos da III República – consideram-na um regime decadente e pernicioso. Para Taine esse regime é prova de que a França fica na confusão, falta de direção e não tem liderança adequada :

²⁰ Taine, H., *L'Histoire de la Littérature anglaise* (1a ed., Paris, 1863-64), 4 ed., 5 vols, Paris 1876-77, I vol., p. xlv

A mon sens, la France, depuis 1789, est un cheval vicieux monté par de mauvais cavaliers; dans les accidents la faute principale est tantôt au cheval, comme en 1830 et en 1877. La classe supérieure ne se rend jamais un compte exact des dispositions de la nation²¹

Segundo Taine, França é contaminada pelo vírus, está doente. A tarefa principal da elite intelectual dela é sua salvação. Apresenta uma diagnose, interpretação do caráter nacional francês e das causas da decadência nacional. Ao seu ver, a França encontra-se diante da catástrofe - na guerra com Prússia perdeu Alsácia e Lorena, e se não revelar as causas da sua própria crise, outras catástrofes podem acontecer. Taine recomenda o conhecimento da alma coletiva da nação francesa - só conhecimento assim pode constituir uma base da política salvadora. Assim Taine inicia o estudo da mecânica oculta da história - i. é a psicologia nacional. Ela decorre do caráter da raça e do ambiente. Assim Taine percebe a tarefa da historiografia na maneira completamente diferente do que os contemporâneos dele - rejeita e critica os detalhes, a historiografia descritiva. Em Taine trata-se da historiografia da explanação.

Mas a origem das opiniões e procedimentos de Taine em *Les Origines de la France contemporaine* fica nas obras mais antigas como *L'Histoire de la littérature anglaise* (1863-1864) ou *La Fontaine et ses fables* (1841). A chave para perceber a história vê-se por exemplo aqui:

Là s'arrête la recherche; on est tombé sur quelque disposition primitive, sur quelque trait propre à toutes les sensations, à toutes les conceptions d'un siècle ou d'une race, sur quelque particularité inséparable de toutes les démarches de son esprit et de son coeur²²

Em *L'Histoire de la littérature anglaise*, livro publicado nos anos 60 (o decênio durante qual a bomba darwinista foi lançada na França) Taine explica o núcleo do caráter nacional inglês referindo-se às duas raças: saxônica e normandiana. Enumeração das características francesas apresentou no ensaio *La Fontaine et ses fables*, livro que influenciou nomeadamente intelectuais espanhóis da *Generación 98*. De qualquer modo, é aqui onde vemos a prefiguração da mundivisão dos nacionalistas integrais franceses,

²¹ Taine, H., *L'Histoire de la Littérature anglaise* (1a ed., 1863-64), 4 ed., Paris 1876-77, 5 vols, I vol, pp. 31-32

²² Taine, H., *L'Histoire de la Littérature anglaise* (1a ed., 1863-64), 4 ed., Paris 1876-77, 5 vols, I volume, p. xvii

inclusive Barrès e Maurras. É principalmente tese das influências funestas da Revolução Francesa que assumem. A revolução é divisor das águas na história francesa – através dela a França separou-se do passado e das tradições dela e também da Europa tradicional. Os franceses ficam sem destino comum o que significa "*en somme, un appauvrissement organique de toutes les facultés de cohésion, aboutissant à la destruction des centres de groupement naturels et, par suite, à l'instabilité politique*".²³ É uma tese que não deveríamos esquecer – passa como fator constante através dos tradicionalistas tanto franceses quanto ibéricos, e surge também entre os integralistas brasileiros. Nem sempre o culpado é a Revolução Francesa e seus princípios. Na sua obra *La France juive* (muitas vezes referida como bíblia do anti-semitismo) Edouard Drumont reinicia a velha tradição do anti-semitismo e assim a Europa abre suas portas às "*théories de conspirations*". Assim o anti-semitismo moderno de justificação científica conquista Europa de novo: o sintoma convincente disso é *l'Affaire Dreyfus*. A França intelectual fica dividida e a causa tem repercussões nos outros países europeus e no Ultramar. *L'Académie française* inteira fica no lado antidreyfusiano, os seguidores de Taine também. No decorrer do caso Dreyfus Barrès, discípulo de Taine, publica o seu maior romance *Les Déracinés* (1897). Outro adepto dele, Maurras, inicia a sua carreira política. Como ainda veremos, no Brasil as ideias de Taine faziam parte de uma gama de obras de caráter social-darwinista ou racista (Gobineau, Spencer, Haeckel, Buckle, Vacher de Lapouge etc.) - a partir dos anos 80 contribuíram à teoria de "branqueamento" e as doutrinas cuja ambição foi a definição da identidade racial e étnica brasileira. Obras europeias de cunho anti-semita começaram a ser traduzidas nos anos 30.²⁴

A partir dos anos 80 do século XIX a tradição político-ideológica da direita ultrarrevolucionária, ultramontana, anti-semita e racista ganha importância – e como veremos na III parte da dissertação, no decorrer dos anos 20 do século XX influenciará as elites latinoamericanas.

Encontramos em Barrès e Maurras, dois discípulos significativos de Taine, o antigermanismo virulento. Mas atrás das proclamações ideológicas deles transparece inspiração pelos vários autores alemães: Barrès era fascinado por Goethe e até por Kant,

²³ Taine, H., *Les Origines de la France contemporaine* (1a ed. Paris 1876-93), vol. XI (24a ed., Paris 1906-1907), pp. ii-iv

²⁴ Por exemplo em 1931 foi traduzido livro famoso de Léon de Poncins (*l'Action française*) *Les forces secrètes de la révolution*. Junto com *La France juive* essa obra alimentou o anti-semitismo de Gustavo Dotz Barroso. Além disso Barroso tradutor desses livros no Brasil.

cuja filosofia considerava um abismo do caráter nacional. Maurras rejeitava também filosofia de Kant ("*le kantisme est la religion de la Troisième République*") e na sua juventude leia Stirner, Nietzsche, Fichte e Schopenhauer. Nas gerações mais velhas francesas não encontramos um ódio tão forte. Muito pelo contrário. Em Taine a relação a raça germânica não é tão extrema. Taine abertamente admira e dá valor às virtudes da raça germânica (sendo assim parecido a Gobineau) e em Renan, até 1870, podemos falar da germanofilia. Na França o Congresso da Vienna e a Restauração (1814/15) abriram de novo a discussão sobre a origem da raça francesa e os cientistas ficaram divididos entre os "*romanistes*" e "*germanistes*". Na altura a teoria das raças ainda não nasceu, mas inspirador de Taine, Auguste Thierry, teórico da luta das classes, teve admiração pela raça germânica. O próprio Taine era admirador dos francos (convencido da superioridade da moral deles) e Renan talvez ainda mais.²⁵ Mas a relação aos vizinhos mudou dentro de poucos decênios. Apesar de ser inspirados pelas obras alemãs, negam essas inspirações da juventude e declaram-se inimigos de tudo que é alemão e germânico. Essa tendência cresce particularmente depois da dupla catástrofe 1870-1871.

Mas voltemos a Taine. Apesar de associarmos Taine com as ciências naturais, e ele mesmo se considera "*naturaliste*" e diz que "*les physiologistes et les anatomistes sont nos maîtres à tous*",²⁶ ele também dispõe de um lado altamente idealístico – até hegeliano:

*J'ai lu Hegel, tous les jours, pendant une année entière, en province; il est probable que je ne retrouverai jamais des impressions égales à celles à celles qu'il m'a données. De tous les philosophes, il n'en est aucun qui soit monté à des hauteurs pareilles, ou dont le génie approche de cette prodigieuse immensité*²⁷

Para Maurras Taine é um autor clássico francês, espírito francês, um dos principais inspiradores dele. Mas estudando obra de Taine, temos que constatar que não é completamente assim. Além da influência de Herbert Spencer e Charles Darwin, temos que

²⁵ Renan era germanofilo até 1871. Até então Alemanha era para ele outra pátria. Por exemplo assumiu atitude dos germanistas na "briga das raças" – controversão acadêmica francesa – assim assumiu a atitude germanofila na filosofia da história francesa. Em Renan era provavelmente também influência de Gobineau (trocava letras com ele). Depois de 1871 o pensamento de Renan muda – abandona a germanofilia mas também o seu determinismo histórico.

²⁶ Taine, H., *Sa Vie et sa correspondance* (as cartas datadas 1847-92 e publicadas depois da morte de Taine), vol., II, Paris 1908, p. 320

²⁷ Taine, H., *Les Philosophes classiques du XIXe siècle en France*, 3. ed., Paris 1868, pp. 132-133

constatar também a influência dos autores alemães como Hegel (1790-1831). Alguns autores até defendem que o seu conceito do determinismo universal vem diretamente de Hegel e Espinoza. Também hegeliana é a convicção dele que os fatos isolados não tem valor e por isso são irrealis. Em *Histoire de la littérature anglaise* Taine justapõe dois aspectos da investigação alemã: - a ênfase nos fatos típica para os ingleses e - a abstração alemã. Os dois considera como os traços básicos dos caracteres dessas nações. Convencido do extremismo dessas atitudes tenta concilia-las. Em outras palavras: debaixo das manifestações complexas e permanentemente variáveis fica uma estrutura básica, constante e *a priori*. Assim a filosofia tainiana conseguiu conciliar os dois. A sua obra contém noções concretas e descritivas e ao mesmo tempo conceitos abstratos. Nas partes seguintes da dissertação veremos que isso é também traço comum dos pensadores ibéricos. Em Ganivet testemunhamos até o desprezo platónico da realidade concreta: "*lo que realmente vive son las ideas*".²⁸ Apesar das enumerações constantes das condições climáticas concretas, terminologia emprestada das ciências naturais e os fatos históricos, detrás fica a ideia platónica/hegeliana na qual consiste todo o resto teórico. Taine declara-se "*naturaliste*" mas na verdade a obra dele baseia-se nas idéias puras de carácter hegeliano. Estudando esse problema em Ganivet e Unamuno, Ramsden está convencido de que a união dessas duas abordagens filosóficas é só uma manifestação do elemento pessoal em: 1) objeto do estudo e em 2) método do estudo – o elemento pessoal ligado talvez com o problema da fé religiosa das últimas décadas do século XIX.²⁹ Assim Ramsden toca um problema muito vivo também em Barrès e Maurras – questão da crise da fé religiosa e perda dela. Isso também explica a intensidade do imaginário apocalíptico dessas gerações. Maeztu nasceu em 1874, Unamuno em 1864, Ganivet em 1865 (Barrès em 1862, Maurras em 1868). Todos intelectuais mencionados compartilham o mesmo objeto de estudo (a nação e sua decadência) e o mesmo método (determinismo). Contrariamente a Ganivet e Unamuno, os outros (Maeztu, Barrès, Maurras) podem ser considerados políticos e ideólogos. Também consideramos importante que as mesmas características podem ser atribuídas às gerações mais novas (por exemplo de Sardinha nascido em 1887) – assim o problema da fé religiosa (ou *mal de siècle*) fica mais ou menos ligado com as pesquisas científicas,

²⁸ Ganivet, A., *Idearium Español*, in : *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1961-62, vol. I, p. 221

²⁹ Gugelot, F., *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS Éditions, Paris 1998 ; Le Goff, Jacques & Rémond, René (org.), *La France religieuse*, Seuil, Paris 1992

ideologias, políticas. Assim, podemos suspeitar que a ciência desses autores é de certa forma uma religião.

No século XIX as ciências sociais tentam identificar o núcleo que constitui a essência própria da civilização (espanhola, francesa ou outra). Para conseguir isso o pensamento social aproveita do progresso das ciências naturais. História como disciplina tornou-se científica e "*beneath the complexity and apparent formlessness of civilization one could henceforth hope to find, like the paleontologist in his own studies, a significant evolving structure*".³⁰ Em 1859 Darwin forneceu uma autoridade para os estudos da civilização e da sociedade – as teorias dele podiam fornecer "*hidden bonds of connection*". As estruturas permanentes e estáticas correspondem com o idealismo tainiano inspirado pela leitura de Hegel. Unamuno procura estudar a sociedade espanhola "*en su centro*"³¹ enquanto Ganivet procura da "*fuerza dominante y céntrica*"³² nacional. Isso claramente corresponde com "*la terre et les morts*" de Barrès e com "*Homo Atlanticus*" místico de Sardinha. Nesses conceitos podemos observar o aparecimento da idéia de "*subconsciente*", "*inconsciente*" – assunto que vamos tratar num capítulo à parte.

Se Ramsden suspeita uma motivação religiosa no pensamento de Unamuno e Ganivet, o mesmo identifica em Taine Schaeppdryver – como se *mal-de-siècle* aplicasse já na geração tainiana. No seu livro *Hippolyte Taine, essai sur l'unité de sa pensée* (Paris 1938) tenta identificar a permanência de traços típicos do pensamento dele. Segundo Schaeppdryver a última e maior obra dele de onze volumes *Origines de la France contemporaine* revela todos: - o seu pessimismo, misantropia, fascinação pela violência, "*psychologie alarmiste*", suas opiniões políticas e religiosas. Ao ver de Schaeppdryver Taine é homem perseguido pelo *mal du siècle* e a obra dele pode ser considerada como "*confession d'un enfant du siècle*".³³ Taine pode ser incluído na geração identificada pelo Bourget e Agathon como "*génération sacrifiée*" ou "*génération intermediaire*" ("*le pessimisme fut la marque de cette génération qui arrivait à l'âge d'homme vers 1885*")³⁴ ? Parece que sim. Ganivet falou da "*abulia*" dos espanhóis, Bourget identificou a doença dos franceses como "*le poison de*

³⁰ Ramsden, H, *The 1898 Movement in Spain*, Manchester University Press, Manchester 1974, p. 77

³¹ Unamuno, M., En torno al casticismo, in : *Obras Completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-1971, p. 859

³² Ganivet, A., Idearium Español, in : *Obras Completas*, vol. I, Aguilar, Madrid 1961-1962, p. 211

³³ Ramsden, H., *The 1898 Movement in Spain*, Manchester University Press, Manchester 1974, p. 9

³⁴ Agathon, *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p. 2

l'analyse" – segundo Bourget paralisou as capacidades deles de agir. Nós nos dedicamos à obra de Agathon *Jeunes gens d'Aujourd'hui* no capítulo anterior. Agora só lembramos a sua avaliação da "génération intermédiaire" e de Taine:

Nos aînés se crurent victimes de ce que Bourget nommait "le poison de l'analyse". Problème-fantôme où s'usent leurs forces les meilleures. Toute leur action se consuma à chercher la raison et presque l'excuse d'agir. Taine, adolescent, se désolait déjà de ce conflit qui paralysait son être. "La raison me conseille l'immobilité, écrivait à son ami Prévost-Paradol, et la nature m'ordonne l'activité." Jusqu'à la fin, le hanta l'idée de cette contradiction désespérante. Il est une lettre curieuse de sa veillesse où, jugeant l'oeuvre d'un nouveau venu, il s'exprime de la sorte. "Ce jeune M. Barrès n'arrivera jamais à rien, car il est sollicité par deux tendances absolument contradictoires, le goût de la méditation et le désir d'action"³⁵

Parece que também Renan era consciente desse "déchirement intérieur". Na obra da sua juventude *Patrice* escreveu: "Si Napoleon eut été aussi critique que moi, le 18 brumaire n'aurait pas eu lieu. Celui qui veut tout saisir dans ses concepts est faible et efface, incapable d'agir avec énergie... Un tel homme est peu fait pour réussir auprès des autres hommes, et de fait il n'est pas dans les conditions humaines, il n'est pas né viable."³⁶

Taine pode ser qualificado como filósofo determinista que reduz sociologia, história e literatura à biologia (estudos da raça) ou psicologia (caráter nacional). As gerações mais novas (Barrès, Unamuno, Ganivet, Agathon) seguem o mesmo procedimento. Nas vésperas da Grande Guerra, na época da publicação de Agathon (1913), a psicologia já é uma disciplina muito progressiva e o conceito do inconsciente é cientificamente demonstrado. De fato, Agathon é um livro socio-psicológico. As ciências sociais, naturais e a psicologia formam um amálgamo aproveitado pela direita tanto ibérica quanto espanhola.

³⁵ Agathon, *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p.7-8

³⁶ Agathon, *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui*, Plon, Paris 1913, p.8

5. SOCIOLOGIA E PSICOLOGIA

(LE BON)

Il y a de grandes lois permanentes qui dirigent la marche générale de chaque civilisation. De ces lois permanentes, les plus générales, les plus irréductibles découlent de la constitution mentale des races. La vie d'un peuple, ses institutions, ses croyances et ses arts ne sont que la trame visible de son âme invisible. Pour qu'un peuple transforme ses institutions, ses croyances et ses arts, il lui faut d'abord transformer son âme; pour qu'il pût léguer à un autre sa civilisation, il faudrait qu'il pût lui léguer aussi son âme.

Gustave Le Bon¹
(1894)

*The notions of decadence and degeneration, under all imaginable forms and disguises, pervaded the thinking of that time. In the 1850's Morel had formulated a psychiatric theory in which almost all mental chronic disturbances were united under the name of "mental degeneration". Morel's theory met with great success, and in the 1880's it dominated French psychiatry with Magnan. There came a point where almost all diagnostic certificates in French mental hospitals began with the words *dégénérescence mentale, avec ...* (...). In the early 1880's Lombroso told of the "born criminal", who supposedly resulted from a regression to an ancestral type of man. (...) In France and Italy, and also in Spain after its defeat of 1898 in the Spanish-American War, the idea of the inferiority of the Latin peoples was fairly widespread and was often associated with an obsession of the superiority of the Anglo-Saxons*

Henri F. Ellenberger²
(1971)

Nessa parte vamos tratar da obra de Gustave Le Bon. Contrariamente aos outros pensadores aqui apresentados (Maurras, Barrès, Ganivet, Unamuno, Sardinha, Salgado, Barroso) Le Bon nunca fazia parte da política, mas as obras dele foram largamente difundidas particularmente nos meios da direita europeia (tanto tradicionalista quanto radical). Além de Taine, Bergson ou Durkheim também Le Bon pertencia aos pensadores

¹ *Les Lois psychologiques de l'évolution de peuples*, Félix Alcan, Paris 1894, pp. 5-6

² *The Discovery of Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, Basic Books, New York 1971, p. 281

maiores da época. Os teóricos da decadência e da regeneração nacional frequentemente liam obras dele (*L'Homme et les Sociétés*, 1881; *Les Premières Civilisations*, 1889; *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, 1894; *Psychologie des Foules*, 1895). Os autores aqui estudados como Barrès, Sardinha, Salgado ou Maurras são leitores entusiasmados dele. Le Bon trocava cartas com alguns dos intelectuais de destaque da época que pertenciam ao discurso direitista (Georges Sorel, Henri Bergson, Vacher de Lapouge, Roberto Michels e outros) e fazia parte da matriz intelectual aqui estudada.

Le Bon era médico e só 13 anos mais novo de Taine. O pensamento dele corresponde perfeitamente com o pensamento desse mestre de Maurras e Barrès. O sucesso enorme dos livros dele inicia-se nos anos 80. Na mesma época Barrès publica os seus primeiros romances (*Taches d'encre*, 1884) e Maurras inicia a sua carreira jornalística em Paris.

Nas outras partes do texto vamos mencionar vários autores ibéricos (Unamuno, Ganivet, Sardinha) e brasileiros (Salgado, Barroso) – todos conheciam a obra de Le Bon, o seu conceito da psicologia das nações e das raças, sua interpretação da evolução das antigas civilizações e das religiões mundiais, instituições, hierarquização ou mestiçagem das raças, relação entre o carácter nacional e a origem rática da nação. Essas idéias reaparecem mais tarde nos vários pensadores tanto europeus quanto brasileiros ou americanos e fazem parte dos discursos políticos nacionalistas. Na obra aparecem conceitos típicos do século XIX: inconsciente, raça (superior, inferior), evolução, progresso, decadência, degeneração, consciente, inconsciente etc. Quando jovem médico, Le Bon chegou a Paris e a sua principal ambição foi tornar-se vulgarizador da ciência. A obra dele sintetiza todos esses conceitos científicos num sistema filosófico. Le Bon realmente conseguiu usar todos os novos conceitos tanto das ciências sociais quanto naturais. Além disso a obra dele teve um forte aspecto político. Por exemplo a leitura de Agathon, lembra em muitos momentos conceitos de Le Bon mas o mesmo pode ser dito de H. S. Chamberlain, O. Spengler, A. Moeller van der Bruck ou A. Hitler. A obra dele teve repercussões enormes não só nos anos 80 e 90 do século XIX mais influenciou enormemente pensamento do século posterior.

Nas seguintes linhas explicaremos brevemente o contexto da psicologia e psiquiatria francesa, contexto do surgimento do conceito do inconsciente/subconsciente e só depois vamos abordar a obra de Le Bon com respeito ao nosso tema da ideologia da direita na Europa e no Brasil.

As bases da filosofia do Iluminismo começaram ser postas em dúvida já no decorrer dos primeiros decênios do século XIX. O dogma católico da natureza humana conheceu

uma forte oposição³, os descobrimentos das ciências sociais levaram à fragmentação do gênero humano hipotético em várias raças o que – em combinação com as teorias das classes e mais tarde com os descobrimentos no campo da psicologia – levou às teorias de hierarquização das raças (Gobineau, Broca, Morton, Taine, Renan, Le Bon etc.).

Para abreviar, a desigualdade das raças é um traço comum do pensamento do século XX da mesma forma como a convicção da superioridade da raça branca. A desigualdade das raças é um ponto de referência comum do pensamento da época. Quase todos os pensadores de destaque da época rejeitam a ideia da unidade do gênero humano e professam a hierarquia das raças. Fazendo analogia com o mundo animal, pensadores como Taine, acreditam na existência das raças superiores e inferiores – convicção que logo passa para o século XX. A categoria filosófica de raça passou a ser uma parte fixa do determinismo histórico – apesar de que ninguém a conseguiu definir com exactidão. Na segunda parte do século XIX esse conceito começou a ser largamente aproveitado pela direita europeia (tradicionalista e mais tarde radical) – e serviu de excelente justificação do imperialismo e anti-semitismo europeus. Nos anos 30 o *Terceiro Reich* alemão o usa dentro da sua doutrina de *lebensraum*.

Outra disciplina cujos descobrimentos modificaram a antropologia filosófica e a filosofia social do Iluminismo (Locke, Rousseau) foi a psicologia. Na época era uma disciplina muito jovem - ainda no início do século XIX não foi completamente separada da filosofia e da metafísica. Por exemplo, textos psicológicos fazem parte da filosofia prática de Schopenhauer, contemporâneo de Hegel. A existência independente da psicologia inicia-se só nos meados desse século como resultado de vários fatores que vamos brevemente enumerar. A contribuição extraordinária constitui sobretudo romantismo (filosofia, literatura, poesia) – a filosofia alemã em particular e dentro dela chamada *Naturphilosophie*. Nela encontramos conceitos como *Weltseele*, *Urpflanze*, *Urphänomene* (por exemplo o mito do androgino), de fato recuperados da filosofia antiga (Platão, neoplatonismo, Santo Agostinho e Leibniz). Além disso havia também outros fatores: – descobrimento da psicoterapia primitiva das sociedades indígenas⁴, - exorcismo tradicional da igreja católica. Ellenberger localiza o início da psiquiatria dinâmica no ano de 1775, ano no qual aconteceu a controvérsia entre o médico Mesmer (1734-1815) e o

³ David Friedrich Strauss, jovens hegelianos, Ludwig Feuerbach etc.

⁴ Por exemplo de antropólogo alemão Adolf Bastian (1826-1905), autor da classificação das doenças e terapias das sociedades indígenas. Para saber mais Ellenberger, H.F., *The Discovery of Unconscious*, Basic Books, USA, pp. 4-52

exorcista Gassner (1727-1779).⁵ Enquanto o segundo interpretava as desordens mentais como possessão pelo demônio ou pelo diabo, o primeiro usava o conceito do "magnetismo animal" – esse conceito tornou-se inspiração dos teóricos românticos e das novas gerações dos médicos. De fato, Mesmer era médico que já abandonou o conceito exorcista. O "magnetismo animal" é o termo que já pode ser considerado como antecessor do termo de "inconsciente". A teoria de Mesmer logo expandiu também na América (nomeadamente na região francesa da Nova Orleans). Nos nos 40 e 50 na região de Nova Iorque surgiu espiritismo – uma onda enorme que também passou para a Europa: primeiro na Inglaterra e Alemanha (1852) e depois para a França (1853). Junto com esse fator um papel crucial teve ascensão dos grandes hipnotizadores e dos médiuns. Logo nos primeiros anos do século XIX Mesmer teve discípulos tanto na França quanto na Alemanha e na Austria – a geração dele constitui a base das primeiras escolas famosas psiquiátricas europeias - Salpêtrière parisiense (Jean-Martin Charcot, 1825-1893) e a chamada *École de Nancy* (Hippolyte Bernheim, 1840-1919 e Ambroise Liébeault, 1823-1904) e finalmente Pierre Janet (1859-1947) cujo trabalho foi fonte principal para teorias de Freud, Adler e Jung. O descobrimento do inconsciente é tradicionalmente associado com a obra de referência de Sigmund Freud *Traumdeutung* (1900), mas Freud teve muitos antecessores. Ele mesmo era homem cujo pensamento baseava-se no espírito científico prevalecido da época – ciências sociais, empirismo, positivismo, mas tanto os antecessores quanto os seguidores dele inspiravam-se também em outras fontes: romantismo, lendas, filosofia, religião. Ao mesmo tempo a psicologia sabia aproveitar dos descobrimentos e métodos das ciências naturais como por exemplo física.⁶

Como já mencionamos, o conceito do inconsciente existia na ciência europeia, mas fazia parte das teorias metafísicas e nunca era profundamente estudado – por causa da falta de pontos de partida filosóficos suficientemente fortes. Mas no decorrer dos primeiros decênios do século XIX a situação fica diferente graças aos fatores já mencionados mas, também uma influência grande da filosofia kantiana: Kant fazia diferença entre o mundo (*noumenon*) e a imagem do mundo (*fenomenon*) – diferenciação

⁵ Ellenberger, H. F., *The Discovery of Unconscious*, Basic Books, USA 1971, p. 53

⁶ Por exemplo Robert A. Nye faz esse comentário sobre o progresso da física europeia no decorrer da primeira parte do século XIX: "european physics had undergone a major revolution in the preceding decades, begun by Sadi Carnot in 1824 and carried to completion by Rudolph Clausius, Kelvin and Helmholtz. This undertaking resulted in the formulation of the laws of thermodynamics", op.cit., p. 97

até então na filosofia desconhecida. Juntos, essas condições levam ao surgimento do conceito do inconsciente.

Na parte anterior tratamos sobre a raça como conceito das ciências sociais nascido no decorrer da primeira parte do século XIX que fragmentou a ideia da humanidade única (dominante até então) em conceito de várias raças hierarquicamente organizadas. Como vimos, para os pensadores europeus, certas qualidades morais decorrem da pertinência à raça. A raça branca, por exemplo, foi vista como moralmente superior (Taine, Renan, Le Bon) enquanto a negra como inferior. Darwin esforça-se para encontrar „*hidden bonds of connection*“ permanentes que ficam sólidos debaixo das manifestações variáveis da vida. Unamuno quer estudar a sociedade espanhola „*en su centro*“ e a assim encontrar a essência permanente da sua nação e Taine reduz as ciências sociais a história e psicologia. Todos esses pensadores são organicistas – contrariamente aos seus antecessores do século XVIII, não concebem a sociedade como máquina, mas como organismo hierarquicamente organizado. Todas as mudanças rapidamente introduzidas nas ciências sociais, constituem o que denominamos como „*biologisation*“ das ciências sociais. Assim a psicologia e raça são ligadas e logo formam conceitos inseparáveis. Segundo Taine, a pertinência à raça particular corresponde com o pensamento adequado. Escrevendo *L'Histoire de la littérature anglaise* Taine leu obras de Dickens, Macaulay ou Bacon e viajou pela Inglaterra. Como pensador empírico visitou Manchester e Liverpool e viajou na carruagens da terceira classe com os ingleses comuns. No entender dele as qualidades raciais permeiam o pensamento coletivo da sociedade e até o pensamento dos indivíduos: enquanto Macaulay encarna o discípulo de Bacon, no estilo literário de Dickens reconhece também a raça alemã - „*si cet esprit ponderé particulier aux anglais ne semble pas correspondre au portrait de Dickens, c'est parce que le comportement de ce dernier trahit de racines germaniques. Dickens doit alors selon Taine sa sensibilité exacerbée au caractère national allemand, qui est passionné*“.⁷ Em Taine essas teses sobre a conexão da psicologia individual e coletiva baseam-se apenas na mera intuição, são arbitrarias - do mesmo modo como a tese dele „*la race, le milieu, le moment*“. Mas não fica longe de Le Bon – os dois compartilham várias teses básicas. Em princípio podemos constatar que Le Bon sustenta a mesma ideia da conexão do caráter individual e coletivo: „*Les caractères moraux et intellectuels, (...) semblent très variables*

⁷ Hauchard, E., *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. de l'Histoire des Institutions et des Idées politiques, Faculté de droit et de Science politique, 1992-93, p. 62

chez les individus d'une meme race; mais l'observation prouve que la majorité des individus de cette race possède toujours un certain nombre de caractères psychologiques communs, aussi stables que les caractères anatomiques qui permettent de classer les espèces. Comme ses derniers, les caractères psychologiques se reproduisent par l'hérédité avec régularité et constance".⁸ Os dois sustentam a tese da qualidade estática da essência do caráter nacional. O que significa "*caráter nacional*" ? Em Le Bon é o que ele denomina como "*âme collective*" - é a psicologia coletiva ou caráter coletivo.

As obras de Le Bon e Taine podem ser consideradas filosóficas e políticas ainda que nenhum dos dois fosse filósofo ou político de profissão. Mas os dois influenciaram de forma decisiva a política europeia. As posições políticas deles são claramente declaradas nas suas obras. Taine, numa carta de 1873, declara que a ciência é "*anti-revolucionária*" e Le Bon reiteradamente avisa o perigo do socialismo. Do mesmo modo, como mais tarde, Maurras e Barrès, também Le Bon é crítico da III República. No capítulo seguinte, dedicado a Barrès, ainda vamos tocar o estado da sociedade francesa depois da dupla catástrofe de 1870-71 e lembraremos um fato crucial - as elites até então apoiando esquerda e liberalismo juntaram-se à causa dos conservadores. Nesse processo, Barrès desempenha papel crucial, mas o papel parecido faz também Le Bon, de 21 anos mais velho. Segundo as interpretações da ciência contemporânea a falha dos anos 1870-71 era prova da decadência nacional. Renan até escreveu que executando o rei, a França cometeu suicídio.⁹ Muitos interpretaram a fraqueza da França através do abandono rápido das instituições tradicionais sociais, sobretudo da igreja e família. Frédéric Le Play, um dos inspiradores de *l'Action Française*, esboçou um projeto de estudo da estrutura da família francesa (*La Réforme Sociale en France*, 1864). Nos anos 80, os discípulos dele concentraram-se em torno dos vários cientistas sociais preocupados com o progresso moral e com a estrutura da família.

Depois de 1871 a intelectualidade francesa passou para direita. A direita que até então defendeu a estratégia de "*juste milieu*". Nye comenta essa situação assim:

Many anti-democratic thinkers, including much of French liberal tradition after 1848, were gradually losing hope in their struggle against the Jacobin-democratic heritage of the French Revolution. The Commune of

⁸ Le Bon, G., *Les Lois Psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894, p. 9

⁹ Nye, R., A., *Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Sage, London 1975, p. 20. Autor cita Renan do seu livro *Réforme Intellectuelle et Morale de la France*, 4 ed., Calmann-Lévy, Paris 1884, p. 53

1871, and the subsequent founding of the Third Republic turned the frustration of these liberal supporters of the „juste milieu“ to outright pessimism, and encouraged their continued evolution toward the right wing of the political spectrum¹⁰

Como veremos os termos como decadência, degeneração e progresso foram já nos anos 60 bem conhecidos também nos países ibéricos conservadores, católicos, rurais. Tanto Europa quanto América preocupava-se com a questão do progresso. Isso foi (contrariamente à degeneração e decadência) tópico próprio também do século XVIII. Ideia da evolução e crescimento da ciência e da tecnologia foi o recurso do otimismo, mas nas outras circunstâncias teve efeitos contrários:

But these same elements could undergird a pessimistic outlook equally well, and historians of nineteenth-century thought have too often underestimated the flexibility that allowed these constituents of the concept of progress to serve of the concept of progress to serve two masters, the one full of confidence in man and nature, the other predicting degeneration, decay and extinction¹¹

Assim inumeros descobrimentos científicos foram interpretados no âmbito do certo quadro de referência. Esse era, naturalmente, o resultado da biologização das ciências naturais e continha termos como: - a raça, - o caráter nacional, - a decadência, - o progresso. O sucesso da ciência no campo da teoria da hereditariedade e o pessimismo ainda corroborou – de fato contribuiu ao conceito da degeneração hereditária. Clássicos dessa escola Charles Lucas (*De L'Hérédité Naturelle*, 1847) e B. H. Morel (*Traité des Dégénérescences*, 1857) iniciaram especulações da degeneração progressiva da linha da criação e essa tese tornou-se muito espalhada. Até a ficção literária reagiu – nasceu o gênero literário da decadência e no final do século a escola do pensamento criminológico. Até física contribuiu à crítica social – a popularidade das leis da termodinâmica levou Renan ao uso do conceito de "*equilíbrio da entropia*".

De qualquer forma depois de 1871 a França recorre aos estudos intensos da condição humana. Pode ser dito de que na França o interesse da ciência ou até fé nela cresceu consideravelmente e rápido. Iniciou-se a dominação do estado "científico" mental. Na

¹⁰ Nye, R., A., *Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Sage, London 1975, p. 21

¹¹ Nye, R., A., *Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Sage, London 1975, pp. 21-22

época, franceses acreditavam que a evolução do mundo não seguia esquema racional (previsível) nenhum e por isso recorriam à ciência. Isso contradiz às convicções francesas na época da Revolução – naquela época Condorcet, Saint-Simon, Fourier e Comte formularam esquema da harmonia social que talvez devia compensar o caos e desordem exteriores. Assim os eventos de 1870-1871 estimularam os estudos intensos – traço que em 1913 Agathon identificará como "*poison d'analyse*", "*une mortelle fatigue de vivre*". Esses eventos iniciaram a nova fase da história francesa: enquanto Barrès teve por volta de 10 anos e Maurras era ainda mais jovem, Le Bon testemunhou os anos críticos já como homem adulto e tornou-se um dos cientistas-profetas que intentaram contribuir ao ressurgimento nacional. Imediatamente depois da Comuna parisiense publicou livro intitulado *La Vie: Physiologie Humaine Appliquée à l'Hygiène et à la Médecine* (1872). Nesse livro inicia-se o interesse dele do comportamento das massas. Le Bon já é mestre da síntese científica – usa o pensamento positivista (segundo Ellenberger positivismo constitui "*culto dos fatos*") para construir esquema completamente determinista e materialista. Na base dos argumentos da anatomia comparativa e embriologia o leitor fica assegurado da evolução como fato. Na interpretação dele ciência sabe prever os eventos futuros e consegue decifrar "*clockwork mechanism*" da natureza. O resultado é o determinismo psicológico. Le Bon elaborou a sua teoria da mente/psique humana e início da sua influência que logo atravesou as fronteiras de todos os países europeus e americanos.

Le Bon apresentou o processo do raciocínio como processo completamente inconsciente e involuntário: nele a vontade e o julgamento processam-se inconscientemente, é uma atividade mecânica. *La Vie* contém também outro componente importante: aqui Le Bon defendeu tese da união undissolúvel do corpo e da mente – conceito velho da tradição materialista já do século XVIII. Esse conceito logo influenciou outros teóricos da mesma geração – famoso Jean-Martin Charcot, Ambroise Liébeault ou Jean Luys. Ainda que *La Vie* fosse um livro dedicado a psicologia individual, já contém alguns elementos do interesse principal dele desenvolvido particularmente nos anos 90: psicologia coletiva. Nesse aspecto assemelha-se aos membros da *Generación 98* ou aos intelectuais franceses como Taine e Renan. Curiosamente, as teses dele continham o mesmo pessimismo: "*though he hoped the education of new generations in the future, Le*

Bon's highly deterministic framework reflected an inner mood of tempered pessimism...".¹²

Em 1881 foi publicado outro livro de Le Bon: *L'Homme et les Sociétés*. Aqui Le Bon torna-se filósofo – preocupado com a história das civilizações como mais tarde Spengler, H. S. Chamberlain, Moeller van der Bruck ou Toynbee.¹³ Segunda parte do século XIX é período durante qual as obras parecidas foram frequentemente publicadas. Eram obras das síntesis enormes dos quais a mais conhecida é a de Herbert Spencer. Autores delas foram inspirados tanto pelo dogma comtiano quanto pelo darwinismo, pensadores raciais, romantismo, pelo Gobineau ou pela mitologia da antiguidade. *L'Homme et les Sociétés* aproveita de todas essas inspirações. É um estudo enorme de mil páginas dedicado aos estudos de massas – ou melhor estudos das raças e das massas. Le Bon partiu sobretudo dos estudos das sociedades antigas de John Lubbock, Edward Tylor, Jacob Johann Bachofen ou J. McLennan.

Nessa época, isto é nos anos 80, inicia-se o que Sternhell denomina como "*contestation d'ordre liberal*". Os representantes principais dessa corrente política e espiritual são sobretudo Paul Déroulède como chefe da *Ligue des patriotes* e Maurice Barrès, o primeiro autor da equação socialismo + nacionalismo = socialismo nacional. Também Gustave Le Bon faz parte dessa corrente. Devido ao nosso tema complexo devemos lembrar as palavras de Sternhell sobre o clima intelectual do clima da época:

Ce n'est pas seulement la réaction antirationaliste qui met en cause les principes de la démocratie libérale, mais que la science elle-même entreprend de s'attaquer à ces mêmes principes. On conçoit ainsi la nature et l'étendue des revirements qui interviennent au cours de cette période. Car, cent ans plus tôt, c'est sur la science que reposait l'idéologie égalitaire, c'est la science et la raison que l'on évoquait pour battre en brèche le vieux monde des privilèges et pour instaurer la liberté. En ce début du XX^e siècle, les choses changent profondément: les nouvelles sciences de l'homme et les nouvelles sciences sociales, la biologie darwinienne, la philosophie bergsonienne, l'histoire selon Taine ou selon Treitschke, la psychologie sociale selon Le Bon, tout comme l'école italienne de

¹² Nye, R., A., *Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Sage, London 1975, p. 29

¹³ Nye denomina as duas obras como "social cosmologies"

*sociologie politique, s'élèvent contre les postulats sur lesquels reposent le libéralisme et la démocratie*¹⁴

No ano da publicação de *Les Lois* (1894) surgiu *l'Affaire Dreyfus*. No momento a única república grande europeia tornou-se para o resto do continente um laboratório da democracia onde devia ser dado o veredito final das instituições republicanas. Esta causa foi espécie do referendo sobre a III República. Logo nas suas primeiras obras Le Bon expressava desconfiança em relação as instituições democráticas – a última parte de *Les Lois* tem título *La Dissociation du Caractère des races et leur décadence* e contem várias advertências do socialismo e sociedade moderna. Ao ver de Le Bon o mecanismo da decadência era sempre o mesmo – no momento no qual a evolução social alcança certo ponto, perde antigas virtudes e torna-se vítima dos "bárbaros" vizinhos. A palavra "bárbaro" frequentemente aparece nas obras dos ideólogos nacionalistas (enquanto "judeu", "maçon" ou "métèque" significam um inimigo interior, "bárbaro" faz referência ao inimigo exterior) e também na obra de Barrès (*Sous l'oeil des Barbares*, 1888). Também Maurras fazia referência ao vizinho alemão¹⁵:

*Arrivé à ce degré de civilisation et de puissance où, étant sûr de ne plus être attaqué par ses voisins, un peuple commence à jouir des bienfaits de la paix et du bien-être que procurent les richesses, les vertus militaires se perdent, l'excès de civilisation crée de nouveaux besoins, l'égoïsme se développe. N'ayant d'autre idéal que la jouissance hâtive de biens rapidement acquis, les citoyens abandonnent la gestion des affaires publiques à l'État et perdent bientôt toutes les qualités qui avaient fait leur grandeur. Alors des voisins barbares ou demi-barbares, ayant des besoins très faibles mais un idéal très tort, envahissent le peuple trop civilisé ...*¹⁶

No mesmo capítulo Le Bon apanha bem o caráter decadente contemporâneo não só francês mas também das outras nações latinas e constata que mudar essa evolução será "une lourde tâche". Le Bon está em prol da instalação do regime autoritário. Desde os

¹⁴ Sternhell, Z., *La Droite révolutionnaire 1885-1914. Les Origines française du fascisme*, Seuil, Paris 1978, p. 17

¹⁵ Maurras considerava alemães como bárbaros. Afigura simbólica da unidade e identidade nacional alemã Luther chamava "le grand séparateur de la Germanie et de la latinité". Essa questão ainda será discutida nos próximos capítulos

¹⁶ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894, pp. 25-26. A classificação de Le Bon não é idêntica com as outras classificações mas em princípio constitui os mesmos critérios da classificação

tempos da Revolução a França sofre de "rêves égalitaires" o que – ao ver de Le Bon – logo levará à entrada das massas à política e ao poder. Assim a civilização é gravemente ameaçada:

Le Bon faz classificação das raças:

Les races humaines peuvent être divisées en quatre groupes: 1° les races primitives; 2° les races inférieures; 3° les races moyennes; 4° les races supérieures. (...) Au dessus des races primitives se trouvent les races inférieures, représentées surtout par les nègres. Elles sont capables de rudiments de civilisation, mais de rudiments seulement. (...) Dans les races moyennes, nous classeront les Chinois, les Japonais, les Mogols et les peuples sémitiques (...). Parmi les races supérieures, on ne peut faire figurer que les peuples indo-européens. Aussi bien dans l'antiquité à l'époque des Grecs et des Romains, que dans les temps modernes, ce sont les seules qui aient été capables de grandes inventions dans les arts, les sciences et l'industrie¹⁷

Contrariamente aos outros pensadores Le Bon não considera a inteligência como critério da superioridade ou inferioridade da raça/nação. O critério crucial é o caráter coletivo.

Les races supérieures se différencient des races inférieures aussi bien par le caractère que par l'intelligence, mais c'est surtout par le caractère que se différencient entre eux les peuples supérieurs. Ce point a une importance sociale considérable et il ne faut pas le méconnaître¹⁸

Inteligência é só fenômeno superficial que pode ser mudado através da educação, mas o caráter e a moral de uma nação é de caráter mais profundo (lembramos que Le Bon era adepto da teoria da unidade de corpo e da psique):

Les qualités intellectuelles sont susceptibles d'être légèrement modifiées par l'éducation; celle du caractère échappent à peu près entièrement à son action. (...) Les découvertes de l'intelligence transmettent aisément d'un peuple à l'autre. Les qualités du caractère ne sauraient se transmettre .. (...). Le caractère d'un peuple et non son intelligence détermine son évolution dans l'histoire et règle sa destinée¹⁹

¹⁷ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894, pp. 25-26. A classificação de Le Bon não é idêntica com as outras classificações mas em princípio constitui os mesmos critérios da classificação

¹⁸ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 28

¹⁹ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 pp. 29-30

Segundo Le Bon os traços mais importantes das raças superiores são aquelas que decorrem da vontade. Isso nos lembra de novo a crítica de Agathon (crítica da letargia e "déchirement interieur" das gerações mais velhas) mas também a crítica de Unamuno e Ganivet quando eles identificam o problema da nação espanhola como "abulia":

Parmi ceux qui jouent le rôle le plus important, il faut noter surtout: la persévérance, l'énergie, l'aptitude à se dominer, facultés plus ou moins dérivées de la volonté²⁰

Naturalmente, Le Bon considera a raça branca superior, mas avisa que a raça/sociedade assim é difersificada em várias camadas onde as mais baixas (isto é as massas) tem o mesmo caráter como as raças primitivas (isto é inconscientes). Esse traço das camadas mais baixas das sociedades superiores assemelha-se ao sonho socialista da sociedade do futuro:

Les races supérieures ne se distinguent pas uniquement par leurs caractères psychologiques et anatomiques des races inférieures. Elles s'en distinguent encore par la diversité des éléments qui entrent dans leur sein. Chez les races inférieures, tous les individus, alors même qu'ils sont de sexes différents, possèdent à peu près le même niveau mental. Se ressemblant tous, ils présentent l'image parfaite de l'égalité rêvée par nos socialistes modernes. Chez les races supérieures, l'inégalité intellectuelle des individus et des sexes est, au contraire, la loi²¹

Sendo assim, o progresso absoluto não existe. As camadas mais baixas ficam inconscientes da mesma forma como as raças primitivas. Naturalmente, disso decorre de que a tomada do poder pela massa significa regresso da sociedade ao inconsciente. Como mais tarde confirmou a psicologia de Freud e de Jung, o progresso tem o seu lado regressivo. Aqui Le Bon expressa o princípio filosofico conhecido "les extrêmes se touchent":

Avec les progrès de la civilisation, la différenciation entre les couches d'une population s'accroît fort rapidement; elle tend même, à un certain moment, à s'accroître suivant ce que les mathématiciens appellent une

²⁰ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 28

²¹ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 34

progression géométrique. (...) En premier lieu, en effet, la différenciation ne porte guère que sur l'intelligence, peu ou pas sur le caractère; et nous savons que c'est caractère, et non l'intelligence, qui joue le rôle fondamental dans la vie des peuples. En second lieu, les masses tendent aujourd'hui, par leur organisation et leur discipline, à devenir toutes-puissantes. Leur haine des supériorités intellectuelle étant évidente, il est probable que toute aristocratie intellectuelle est destinée à être violemment détruite par de révolutions périodiques, à mesure que les masses populaires s'organiseront, comme fut détruite, il y a un siècle, l'ancienne noblesse. Lorsque le socialisme s'étendra en maître sur l'Europe, sa seule chance d'exister quelque temps sera de faire périr, jusqu'au dernier, tous les individus possédant une supériorité capable de les élever, si faiblement que ce soit, au-dessus de la plus humble moyenne²²

O avanço progressivo das raças superiores leva à uma diferenciação crescente da sociedade. A sociedade moderna significa desigualdade intelectual, mas isso não significa desigualdade do caráter. Nas sociedades superiores o caráter das camadas mais altas é sempre mais ou menos mediocre:

Tout en se différenciant intellectuellement de plus en plus à travers les siècles, les individus d'une race tendent toujours au point de vue du caractère à osciller autour du type moyen de cette type²³

Mais tarde vamos tratar da popularidade imensa da obra *Les Lois* de Le Bon e de inúmeros reedições dela. As preferências políticas de Le Bon aproximam-se ao pensamento de Taine e Barrès. Mas na obra dele transparece certa filosofia da história. Segundo a interpretação dele a essência da história humana é o que ele chama "*l'âme de race*" – ela constitui a base da "*constitution mentale d'un peuple*". Le Bon acrescenta: "*dans toutes les manifestations de la vie d'une nation, nous retrouvons toujours l'âme de la race immuable de la race tissant elle-même son propre destin*".²⁴ Em vários pontos de *Les Lois* Barrès nos lembra doutrina barresiana "*la terre et les morts*" mas também estudos posteriores de inconsciente: *Les caractères moraux et intellectuels dont l'association forme l'âme d'un peuple, représentent la synthèse de tout son passé, l'héritage de tous ses ancêtres, les mobiles de sa conduite. Ils semblent très variables*

²² Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 37

²³ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 34

²⁴ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 100

chez les individus d'une même race; mais l'observation prouve que la majorité des individus de cette race possède toujours un certain nombre de caractères psychologiques communs, aussi stables que les caractères anatomiques qui permettent de classer les espèces."²⁵ A interpretação barresiana como reservatório do legado dos nossos antepassados faz também parte do pensamento de Le Bon:

Si l'on voulait traduire en langage mécanique les influences auxquelles est soumis l'individu et qui dirigent sa conduite, on pourrait dire qu'elles sont de trois sortes. La première, et certainement la plus importante, est l'influence des ancêtres; la deuxième, l'influence des parents immédiats; la troisième qu'on croit généralement la plus puissante, et qui cependant est de beaucoup la plus faible, est l'influence des milieux (...). La race doit donc être considérée comme un être permanent, affranchi du temps. Cet être permanent est composé non seulement des individus vivants qui le constituent à un moment donné, mais aussi de la longue série des morts qui furent ses ancêtres (...) les morts sont aussi infiniment plus puissant qu'eux. Ils régissent l'immense domaine qui tient sous son empire les manifestations de l'intelligence et du caractère (...) les morts sont les seuls maîtres des vivants. Nous portons le poids de leur fautes, nous recevons la récompense de leurs vertus²⁶

Le Bon não foi único dessas atitudes. As opiniões dele compartilhavam também os outros "psicólogos coletivos". Em 1895 a obra mais famosa dele *La Psychologie des Foules* foi publicada. A introdução inteira é dedicada a um fenômeno, ao seu ver, crucial: enquanto no passado as massas faziam parte importante mas não crucial na vida das sociedades humanas, hoje em dia o papel delas é até decisivo. O perigo principal das massas consiste nas suas ações inconscientes. A publicação das obras de Le Bon coincidiu com a crise da III República e talvez por isso conheceu muita repercussão — nomeadamente na sociologia contemporânea. Foram os políticos da direita em particular os que perceberam a sociedade como organismo. Nesse aspecto foram seguidores dos contra-revolucionários (Joseph de Maistre, Louis de Bonald, Edmund Burke). A influência de Le Bon contribuiu também ao nascimento dos estudos interdisciplinares: nasceu "la psychologie sociale" que conheceu progresso nomeadamente na França e Itália. Na historiografia esse tipo dos estudos foi desenvolvido já no passado por Michelet, Quinet, Renan e Taine. Em 1893 René Worms fundou *Institut Internationale de*

²⁵ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 p. 9

²⁶ Le Bon, G., *Les Lois psychologiques de l'Évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894 pp. 12-13

Sociologie e Revue Internationale de Sociologie – as duas revistas tornaram-se promotores cruciais da abordagem organicista na sociologia. Em outras palavras, nos anos 90 passa-se ligação entre a sociologia e psicologia coletiva. Os dois conceitos encontramos nos textos de Maurras, Barrès, Sardinha e Salgado.

A primeira obra grande de Darwin de 1859 provocou a revolução científica. No ano da morte de Darwin (1882) já não há dúvida de que o darwinismo domina o pensamento europeu. Desde 1862 Spencer aplica as leis de seleção às estruturas tanto sociais quanto morais e também às ciências de homem.

Na época a biologia moderna exerce uma influência enorme quanto na psicologia tanto na sociologia. Graças à influência de biologia as concepções dominam na filosofia e na historiografia. Biologia entra numa relação estreita com a política. O darwinismo social conseguiu popularidade crescente e assim contribuiu à desacralização do ser humano. Nos últimos ano do século XIX a realidade humana é percebida como luta permanente da vida. Dentro dessa perspectiva o futuro pertence só aos mais fortes. Sternhell fala da "*la révolution darwinienne*" ou de "*la poussée darwinienne*" - "*elle nourit des formes de nationalisme et d'impérialisme très diverses*". Essa corrente ideária constitui um ataque geral contra a tradição do liberalismo e Iluminismo e ao mesmo tempo certa forma do anti-intelectualismo. O descobrimento do inconsciente fazia parte dessa corrente: "*la découverte de l'inconscient à la fin du siècle apporte une dimension complémentaire, cardinale, à la poussée antirationaliste et antidémocratique.*"²⁷ A obra de Le Bon tem uma importância enorme nomeadamente nos países românicos europeus e na América Latina. O livro *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples* foi publicado pela primeira vez em 1894. Desde então foi publicado muitas vezes e em 1914 conheceu sua décima quarta edição. A obra mais conhecida de Le Bon *La Psychologie des Foules* foi publicada em 1895 – em 1925 já conheceu a sua trigésima primeira edição e em 1964 quadragésima quinta edição. A obra dele foi traduzida para 16 línguas. Le Bon escreveu em total 250 artigos em revistas prestigiosas da época. Isso é, sem dúvida, sucesso enorme. Depois da morte dele iniciou-se a sua outra vida: "*ses sympathies fascistes, son apologie de Mussolini, ainsi que l'éloge dont le Duce avait gratifié son oeuvre. Le fait encore que d'innombrables formules de Mein Kampf semblent directement tirées des livres de Le Bon...*"²⁸

²⁷ Sternhell, Z., *La Droite révolutionnaire*, Seuil, Paris 1978, p. 148

²⁸ Sternhell, Z., *La Droite révolutionnaire*, Seuil, Paris 1978, p. 148

Le Bon era convencido de que final do século XIX marca o início da nova era – falou de "*naissance de diex nouveaux*" – e associou-a com o nascimento do novo tipo da sociedade ou civilização. Le Bon foi consciente de que a civilização ocidental passa pelo declínio e terá que transformar-se. Mas, como ele mesmo diz, "*pour l'instant, les cieux restent vides.*" Le Bon não foi adepto das novas gerações tanto elogiadas por Barrès ou Agathon, mas ao mesmo tempo sabia que a entrada das massas na cena da política constitui uma encruzilhada da civilização ocidental. Le Bon teve muitos admiradores – os que exerceram muita influência na época: Bergson, Sorel, Michels, Freud e também Barrès. Obras de todos apresentam influência do pensamento dele nomeadamente em relação ao papel da massas na história e na época contemporânea.

6. MAURICE BARRÈS „la terre et les morts“ e „moi national“

C'est mon scandal, Barrès n'est pas royaliste

Maurras¹

Maurice Barrès é figura principal do nacionalismo integral francês. Estudar virada do século XIX e XX, nacionalismo, fascismo ou literatura franceses sem mencionar Barrès é impossível. Barrès desempenhava papel principal na formulação dos valores políticos e sociais da época. Influenciou na maneira decisiva uma geração inteira dos nacionalistas franceses, mas também a intelectualidade parisiense da época. Influenciou principalmente a juventude universitária dos primeiros decênios do século XX:

*Barrès was an important contributor to the cult of "realistic" activism which flourished in France on the eve of the First World War, as is seen in Agathon's famous enquête, or survey, of student opinion in Paris in 1912, Young People Today (...) it maintained that the two major intellectual guides of student youth were Henri Bergson and Maurice Barrès...*²

Ainda por cima Barrès era uma figura impressionante:

*If Maurras repelled even his supporters, Barrès charmed even his opponents. An anti-semitic who could always count Jews among his admirers, the high priest of nationalism who came to admire Clemenceau, the hater of socialism who could write condolingly to Jaurès's daughter after his assassination could not but be an attractive figure. Some doubted his sincerity and others his wisdom, but all seemed to agree that the man who could become a member of Académie Française at the age of forty-five must be something special, perhaps the new Alcibiades*³

¹ *l'Action Française*, 1 de Outubro de 1902

² Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, pp. 5-6

³ McClelland, J. S., *The French Right from Maistre to Maurras*, Jonathan Cape, London 1970, p. 143

Maurice Barrès nasceu na Lorena em 1862, numa pequena cidade lorena Charmes-sur-Moselle. Ainda como criança testemunhou a guerra franco-prussa e viu penetração das tropas alemãs no território francês. Imagem da preocupação alemã Barrès nunca esqueceu. Mais tarde, Barrès como escritor e político, não gostava de lembrar dessa época. Mas foi justamente essa imagem que voltava na sua mente quando lutava na política francesa nas fileiras do nacionalismo revanchista.

Já na infância conheceu muita literatura clássica (Walter Scott, Alexandre Dumas). As ações grandes e nobres o sempre impressionavam. Essa literatura endossava o seu desejo do heroísmo na vida. A infância idílica acabou com estudos – Barrès frequentava escola católica em La Malgrange perto de Nancy. Anos da deambulação escolar acabou por perder a fé religiosa. Descobriu que os problemas dele pessoais não podiam ser resolvidos através da fé. Um moço pálido e fraco sofreu na escola. Foram os heróis literários que tornaram-se os seus amigos. Gostava de escritores como Chateaubriand, Victor Hugo, Lamartine, Rousseau, Balzac, Michelet, Sainte-Beuve, Renan, Taine, Baudelaire e Napoleão. Em 1882 partiu para Paris para tornar-se famoso e iniciar uma vida nova. Apesar das intenções do pai (que projetou para o filho dele carreira de jurista) o jovem Barrès ficou fascinado pela literatura. Publicou na revista reconhecida *Jeune France* (Paul Bourget, Anatole France e outros literários contribuíram também à essa revista). Assim Barrès ficou progressivamente conhecido. Logo depois era convidado aos salões literários parisienses. Lá encontrou Mallarmé, Huysmans e outros.

Em novembro 1885 Maurice Barrès funda uma revista pequena *Les Taches d'Encre* que redige até fevereiro de 1885. Entre 1886 e 1888 participa na revista cosmopolita, republicana e anticlerical *Le Voltaire* onde publica 68 artigos. A partir do final dos anos 80 fez várias viagens ao estrangeiro: visitou Beirute (1886-1887) e Itália (1887). Depois de voltar a Paris começou a publicar na revista *Voltaire* (justamente nessa revista encontrou-se com Ernest Renan) Em 1888 publicou o seu primeiro romance famoso (*Sous l'oeil des Barbares*). O sucesso desse livro foi enorme:

*Under the Eyes of Barbarians (1888) was an enormous success. At twenty-six Barrès was famous. He was the "prince of youth" – a student youth. Admirers in the Latin Quarter responded enthusiastically to his attacks upon the "barbarians" (crass bourgeois, philistines, the masses), to his frankly amoral pursuit of sensation, and to his elegant literary style*⁴

⁴ Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, p. 5

Talvez também por causa disso nos anos 80 iniciou-se a sua amizade com Maurras.⁵ Inicialmente o livro ficou despercebido e só depois das seis semanas recebeu uma resenha elogiosa de Paul Bourget. E assim o livro de Barrès tornou-se famoso. Desde então Barrès fazia parte da elite literária francesa. Naquela época já engaja-se na causa de *boulangisme* e sucumbe ao culto wagneriano. Mas ainda não é um nacionalista virulento:

A cette époque, Maurice Barrès se place dans "un juste milieu" vis-à-vis d'un certain patriotisme vantard et belliqueux d'une part, des premiers manifestes d'un antimilitarisme non moins violent d'autre part. Les excès en entraînant d'autres, les déviations du patriotisme d'un Déroulède, de Paul Cassagnac, de L'Echo de Paris, ou du Petit Journal – et on pourrait multiplier les exemples à volonté – suscitent la riposte. En 1887 Abel Hermant publie Le Cavalier Miserey; Lucien Descaves avec Sous-Offs en 1889, et en 1890 Georges Darien avec Biribi, précèdent de quelques mois seulement le scandale du Joujou patriotisme de Rémy de Gourmont. Ce dernier, devant faire face à l'assaut de la grande presse, en appelle au "spirituel antipatriotisme" du Barrès de jadis⁶

No início do século XX Barrès ficou famoso não somente como autor do romance político mas também como político e ideólogo da direita nacionalista. O *Agathon* o indentificou como um dos heróis da geração nova..

Segundo Robert Soucy Barrès exerceu uma influência particular na direita francesa (e mais tarde até na estrangeira): *"Before Barrès, French nationalism was often equated with humanitarianism and liberalism, with the ideals of the French Revolution. Later Romantic nationalists like Lamartine, Hugo and Michelet condemned narrow, ethnocentric nationalism, defended the rights of all nations not just France, sympathized with oppressed nationalities everywhere (...) Barrès taught a different kind of nationalism, which placed national self-interest (or egoism) above all other principles, which was indifferent to the fate of other nations, which called for economic and intellectual protectionism, which glorified the army and military power, and which subordinated individual rights to raison d'état. In short, Barrès helped reverse the previous meaning of nationalism for many."*⁷

⁵ O encontro com Maurras é descrito mais detalhadamente em Barrès, M, Maurras, Ch., *La République ou le Roi. Correspondance inédite (1888-1923)* Plon, Paris 1970 (Introdução Guy Dupré, p. IV-VII)

⁶ Sternhell, Z., *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Collin, Paris 1972, pp. 27-28

⁷ Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, pp. 10-11

A filosofia barresiana surgiu já em *Sous l'oeil des Barbares* (1888). Como ele mesmo mais tarde confessou: "*je vivais dans la familiarité presque obsédante d'une idée de l'historien anglais Macaulay, qui jugeait que notre civilisation périssait, non comme la civilisation romaine, par des envahisseurs du dehors, mais par ses barbares intérieurs, les Barbares d'en bas, disait-il, nos communards*".⁸ Mas quem são esses bárbaros? Sobretudo temos que salientar que os romances, ensaios e jornais dele contem várias idéias políticas – muitas delas espelham a aversão em relação a decadência. Mais tarde a mesma aversão testemunhamos no inquérito de Agathon e nos autores fascistas (Pierre Drieu La Rochelle, Robert Brasillach). À semelhança de Agathon, Barrès é fascinado pela vitalidade, força e contato com a realidade concreta. "*Bárbaro*" aparece já na sua primeira trilogia "*Cult du Moi*" e espelha o estilo da vida decadente. Em Barrès essa palavra tem sentido tanto político quanto psicológico. Barrès considerava "*bárbaros*" como inimigos do próprio "*eu*" – ideia que, na verdade, resultou do interesse de Barrès pela decadência. O héroi decadente da sua primeira trilogia "*Cult du Moi*", Philippe, encarna os valores associados pelo Agathon com "*génération intermédiaire*". Philippe é héroi decadente - alienado do mundo concreto, sem contato com o que é forte, apaixonado e vital. Retira-se no seu "*moi*" - o mundo observa como a cena de conflito e da luta darwinista. O mundo é agressivo e rude. O tema principal da trilogia é a **superação da decadência** e a regeneração de "*moi*". Nessa fase inicial da sua criação os "*bárbaros*" constituem o mundo exterior, hostil e agressivo. Na época de *fin-de-siècle* o interesse de Barrès pela decadência foi alguma coisa usual. A decadência ficou objeto do interesse vários intelectuais europeus que não compartilhavam o trauma de Barrès da infância. Na França esse interesse decorreu dos dois eventos trágicos dos anos 1870-1871 muitas vezes interpretadas como consequência da decadência nacional.

9

⁸ Maurice Barrès, Charles Maurras, *La République ou le Roi. Correspondance inédite (1888-1923)*, Plon, Paris 1970, p. IV (Introdução de Guy Depré)

⁹ "number of writer viewed France' defeat in the Franco-Prussian war of 1870-71 as a sign of French decadence, while other even more pessimistic souls saw the fin de siècle as literally 'end' of the century, as the death of a sick civilization. Some felt that French culture had exhausted itself after a burst of exceptional creativity; others thought that scientific rationalism had sapped its strength. Whatever the cause, or alleged cause, French literature during this period was haunted by the specter of decadence. From the Realists and the Naturalists to the Parnassians and the Symbolists, decadence was a recurring theme – Huysmans and the so-called Decadent School of literature were only an extreme expression of a common malaise." Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, p. 40

Philippe é figura tipicamente decadente. De fato, *Cult du Moi*, foi o culto do individualismo egocêntrico. Segundo Barrès a experiência de "moi" é essencial para a vida autêntica. Para a realização do "eu" autêntico (autenticidade emocional e intelectual) é – paradoxalmente – necessário que seja corrompido pelos outros (*bárbaros*). Outros "eus" que constituem "non-moi" ou melhor são diferentes e, sobretudo, perigosos. Philippe vive "sous l'oeil des barbares" – isto é, ele é observado pelos outros "eus". Philippe se sente ameaçado por eles. Em vez de confrontar-se com eles, retira-se nele mesmo. Assimilar as idéias dos outros equivale corrupção, desintegração, decadência. Em princípio os bárbaros querem que Philippe seja como eles, tenha a mesma mundivisão e opiniões. Como podemos ver a moral e psicologia aqui apresentadas assemelham-se à ideia do caráter superior em Le Bon – para ele, o caráter das camadas e raças superiores era ligados com a vontade. Os romances de Barrès são sempre ligados com a vontade. O ideal moral da nação de Agathon é também ligado com vontade e vitalidade. Barrès considerou ele mesmo como um homem rodeado pelos "bárbaros" desejando destruir a sua autenticidade intelectual e emocional. Os outros ameaçam autenticidade de Philippe, mas só através de uma confrontação (luta) a autenticidade dele cresce. Naturalmente, isso nos lembra uma das idéias básicas dos intelectuais fascistas (Drieu La Rochelle) – vida concebida na maneira darwinista: como luta, conflito, confrontação.

O mesmo tema encontramos também nos outros romances de Barrès: *Toute licence sauf contre l'amour* (1892) e *L'ennemi des lois* (1892). No primeiro desses romances Barrès toca o tema mais tarde tratado por Agathon – critica o sistema educacional francês. Afirma que as escolas estragam "moi", autenticidade da juventude. A evolução autêntica de um jovem é permanentemente ameaçada pela rede das limitações sociais. Existem grandes diferenças individuais entre os estudantes, mas todos são educados juntos – educação assim leva a acentuação do lado vulgar, primitivo e mediocre e represa a autenticidade deles. No romance *L'Ennemi des lois* as crítica dele já não é dirigida só contra o sistema educacional, mas contra a sociedade inteira – sociedade limita a evolução livre do individuo. A personagem principal desse romance, André Maltère é "inimigo das leis" porque sente a limitação imposta a ele pelas leis da sociedade – o seu individualismo até passa ao anarquismo. Mas no final, chega ao resultado que o mais importante é realizar a reforma psicológica – ela é *condicio sine qua non* das reformas sociais. O objetivo dele é sempre o mesmo: formar uma sociedade onde o próximo não teria direito nenhum modificar a vida do seu próximo. Por isso André interessa-se pelas teorias utópicas de Marx, Saint-Simon ou Fourier. Mas fica desanimado pelo colectivismo deles. "Culte du moi" dos primeiros romances de Barrès é

um culto anti-burguês e anti-tradicionalista mas o próprio Barrès recusou que o termo "bárbaros" denominasse alguma classe ou camada social. Segundo Barrès essa palavra refere-se à "non-moi" o que contradiz o conservadorismo dele posterior. Em inúmeras passagens das suas obras posteriores "bárbaro" é ligado com uma figura de carreirista da mundivisão materialista. Nos romances como *Sous l'oeil de Barbares* (1888) ou *Un Homme Libre* (1889) os bárbaros são os que falam constantemente sobre o dinheiro e procuram companhia dos comerciantes ricos. A máxima deles principal é "ter dinheiro e ser honrado".

No romance *Le Jardin de Bérénice* (1891) já sentimos nacionalismo loreno: personagem principal Philippe identifica-se com o povo simples loreno (nem com burguêsia nem com a aristocracia). O princípio "la terre et les morts" nasce nesse romance – os mortos dos quais Barrès fala são pessoas simples da região onde nasceu. Filosofia "la terre et les morts" fica no início do seu conservadorismo. Assim Barrès, nos anos 1891-1894, encontrou-se na contradição com ele mesmo: num lado individualismo radical, no outro indivíduo identificado com as tradições e povo da sua região. Nos seus primeiros romances Barrès põe ênfase na necessidade libertar "moi" das restrições sociais (inclusive as restrições institucionais), mas tarde torna-se partidário da tradição, legado dos antepassados, sangue e terra. Mas ligação desses dois conceitos não foi fácil.

Nos anos 80 Barrès é ainda cosmopolita, mas também patriota (na época a polémica despertada pelo caso Dreyfus provocou também a polémica entre os cosmopolitas e nacionalistas). Contudo, o nacionalismo dele ainda não é patriotismo da época do caso Dreyfus. Mas as suas ambições são ligadas com o ressurgimento da nação francesa. Barrès fala de "notre tâche sociale". No início dos anos 90 Barrès ainda não é teórico do nacionalismo francês mas as palavras dele assemelham muito a o que vai em 1913 declarar Agathon:

*Et notre tâche spéciale à nous, jeunes hommes, c'est de reprendre la terre enlevée, de reconstituer l'idéal français qui est fait tout autant du génie protestant de Strasbourg que de la facilité brillante du Midi. Nos pères faillirent un jour; c'est une tâche d'honneur qu'ils nous laissent. Ils ont poussé si avant la domaine de la patrie dans les pays de l'esprit que nous pourrons, s'il le faut, nous consacrer quelques années au seul souci de reconquérir les exilés. Il n'y faudra qu'un peu de sang et quelque grandeur d'âme*¹⁰

¹⁰ Barrès, M., "La querelle des nationalistes et des cosmopolites", *Le Figaro*, 4 de julho de 1892, in: Sternhell, Z., *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Collin, Paris 1972, p. 28

Nas vésperas de *l'Affair Dreyfus* Barrès é convencido da colaboração fértil entre França e Alemanha: "*Jamais l'échange des idées n'a été interrompu entre la France et l'Allemagne, qui l'une et l'autre ont su tirer de cette collaboration un bénéfice admirable (...) C'est une pénétration ininterrompue des idées. Elles passent d'un peuple au second pour revenir modifiées au premier et de telle façon qu'après se les être assimilées il les repasse encore modifiées à son voisin et ainsi indéfiniment*".¹¹ Barrès até demonstra que o pensamento francês deve muito "*au fleuve sacré qui de Kant par Hegel s'épand et se ramifie...*". Jovem Barrès não é chauvinista cultural, muito pelo contrário: "*il n'est point une civilisation dont je ne me déclare débiteur*".¹² Além de ser cosmopolita, Barrès é admirador de Rousseau e adepto do ensino leigo. Também questão judia vê na maneira completamente diferente (os artigos na revista *Le Voltaire* dos finais dos anos 80). Pouco anos depois Barrès vai tornar-se a porta-voz principal do *antirousseausisme* e criticará o ensino leigo. Como nos lembra Zeev Sternhell "*Maurice Barrès n'est pas encore l'homme d'un combat*", mas logo acrescenta "*mais on distingue déjà au sein même de cette pensée ouverte et hospitalière, les éléments classiques de la doctrine barrèssienne*".¹³ A conversão definitiva acontece só com a publicação de *Les Déracinés* (1897): é conversão de "*moi individuel*" ao "*moi national*". "*Eu*" individual torna-se "*eu nacional*": "bárbaros" são as nações e culturas vizinhas. Nesse romance Barrès acusa de novo o sistema educacional francês – o ensino desnacionalizado, cheio do nihilismo e relativismo kantiano. Personificação dessas atitudes em *Les Déracinés* é o professor Bouteiller, expressão do kantismo francês.

As atitudes de Barrès tornaram-se fonte ideária da direita francesa. Eugen Weber o considerou *trait-d'union* entre vários conceitos da direita francesa e possibilitou a sua integração. Soucy é até convencido de que Maurras influenciou na maneira decisiva a política estrangeira francesa entre 1905 e 1914, introduziu sentimento antigermânico, revanchista. Nas vésperas da Grande Guerra Barrès (graças aos heróis dos romances dele) exerceu influência enorme também à juventude parisiense – o credo dele tornou-se também credo da juventude que em 1914 devia marchar na guerra. O seu nacionalismo autoritário teve uma influência tão extensa de que maior parte da classe intelectual passou a direita:

¹¹ Barrès, M., Réponse à une enquête franco-allemande, *Mercur de France*, t. XIV, abril 1895, pp.7-8, in : Sternhell, Z., *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Collin, Paris 1972

¹² Barrès, M., *La Mort de Venice*, in: *Amori et dolori sacrum* (1a ed. 1903), Plon, Paris 1960, p. 19

¹³ Sternhell, Z., *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Collin, Paris 1972, p. 36

seu "brand of nationalism (...) had become the credo of the majority of France's literary intelligentsia."⁶ Foi pela primeira vez que maioria da inteligência não escolheu caminho do liberalismo humanitário. O romance dele *Déracinés* (1897) passou a ser bíblia do nacionalismo integral francês e a própria palavra "déraciné" tornou-se crucial no dicionário da direita política. Assim, Barrès nos últimos anos do século XIX entrou na companhia dos intelectuais conservadores e social-darwinistas como Taine ou Bourget e iniciou um ataque aberto contra a III República: "his alternative to liberalism was a powerful brew of nationalism and corporativism, anti-semitism and antiparliamentarianism, racism and Darwinism, charismatic leadership and raison d'état. In 1898 he described his program as one of national socialism"¹⁴ – só mais tarde alguns (intelectuais do cunho esquerdista) associavam o pensamento dele com o fascismo.

Muitos associam Barrès com o colega dele mais jovem Maurras. Para Agathon Barrès é profeta da nova geração, isto é, profeta de *les nouveaux venus* e colaborador de *l'Action Française*. Claude Digeon sustenta:

*De ces deux hommes, Barrès, en raison de son évolution est le plus significatif; et il est le précurseur. Par la diversité de ses attitudes, par la richesse de ses inspirations, il est le plus complexe et le plus représentatif des poètes du nationalisme*¹⁵

Weber na sua obra „*Varieties of Fascism*“ (1964) sustenta que as raízes do fascismo francês remontam pelo menos até o jacobinismo e que Maurice Barrès aceitando programa do socialismo nacional fazia parte crucial (já em 1898) dele. A mesma tese encontramos em Sternhell ou Soucy: defendem a tese sobre a continuidade filosófica Taine-Barrès-fascismo francês.

No nosso texto Barrès é uma personagem crucial em particular por causa do seu nacionalismo cujas bases ficam na doutrina de "la terre et les morts" – de fato, essa doutrina barresiana pode ser considerada a continuação direta da filosofia de Taine e encontramos-na em inúmeras obras dele. Barrès é também importante como aderente das várias ligas nacionalistas da virada do século XIX e XX, como colaborador de Maurras e *d'Action Française*, como "prince de jeunesse" da juventude parisiense nas vésperas da

⁶ Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, p. 10-11

¹⁴ Soucy, R., *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, Berkeley 1972, p. 13

¹⁵ Digeon, C., *La Crise allemande de la pensée française*, PUF, Paris 1959, p. 403

Grande Guerra e também como frequentemente considerada como precursor do fascismo francês⁸. Mas Barrès teve influência enorme também nos nacionalismos estrangeiros – como ainda veremos o seu culto exerceu a influência crucial em nacionalismo português de Sardenha (*O Valor da Raça*) e membros de Integralismo Lusitano. De mesmo modo Taine influenciou espanhóis Ganivet e Unamuno e as elites de direita. Assim a influência barressiana passa a influenciar as elites tradicionalistas latinoamericanas.

7. CHARLES MAURRAS E L'ACTION FRANÇAISE

il abhorre le germanisme car c'est la barbarie; il adore l'ordre romain, la beauté grecque et admet donc la religion catholique car elle a été profondément influencée par la Grèce et Rome

Frère Bruno sobre Maurras¹

(Contre-Réforme Catholique)

Je suis Romain, parce que Rome, dès le consul Marius et le divin Jules jusqu'à Théodose, ébaucha la première configuration de ma France. Je suis Romain, parce que Rome, la Rome des prêtres et des papes, a donné la solidarité éternelle du sentiment, des mœurs, de la langue, du culte, du culte, à l'oeuvre politique des généraux, des administrateurs et des juges romains. Je suis Romain, parce que si mes pères n'avaient pas été Romains comme je le suis, la première invasion barbare, entre le V^e et le X^e siècle, aurait fait aujourd'hui de moi une espèce d'Allemand ou de Norvégien²

Charles Maurras

(1906)

A importância de *L'Action Française* na cultura e história francesas é degradada desde finais da Segunda guerra mundial – apesar do seu anti-totalitarismo. Julgamos que a razão dessa degradação repousa na atitude maurrasiana diante de regime Vichy ou no seu anti-semitismo. O resultado é a classificação desse movimento entre os fascismos ou extrema direita. Mas o papel e a importância de *L'Action Française* são questões ainda abertas. Na França as idéias dela nunca deixaram de existir – tanto depois da Segunda guerra mundial quanto depois da morte do seu mestre, o pensamento de *L'Action Française* teve os seus

¹ Mège, Ph., *Maurras et le germanisme*, L'Encre, Paris 2003, p. 15

² artigo "Barbares et Romains" revue L'AF (15 de Dezembro de 1906) mais tarde retomado na introdução de *Dilemme de Marc Sangnier* (1906), in: *Démocratie religieuse*, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1906, p. 26

herdeiros. E além disso o pensamento maurrasiano exercia uma influência perceptível tanto na Europa quanto na América. Pode ser Maurras e seu movimento ideário tão facilmente condenado? Do mesmo modo como Sternhell que tenta esclarecer a inteira tradição intelectual francesa, também gama dos autores franceses referem-se a um aspecto problemático da condenação de *l'Action Française*: "*comment pourrait expliquer la force d'attraction intellectuelle de ce mouvement, mise en évidence par une historiographie événementielle sérieuse, mais qui n'a toutefois pas proposé de lecture attentive de la pensée elle-même? On sait vaguement que Maurras, Léon Daudet ou Bainville furent des figures capitales de leur époque. On se souvient que Bernanos, Maritain, Thierry Maulnier, Philippe Ariès ou Raoul Girardet appartiennent au sérail d'Action Française. On ne mentionne que la droite littéraire de l'après-guerre – Nimier, Laurent, Déon, Blondin – en fut proche. Certains, enfin, se rappellent que Proust, Gide, Montherlant ou Drieu ne furent pas sans ressentir cette attraction. Mais quant à la fondation de l'étude de la pensée, presque rien ne nous renseigne.*"³ Assim *L'Action Française* pode ser considerada como parte integral e importante da história francesa. Quanto ao anti-semitismo, trata-se de um fenômeno interessante. É que o movimento nasce na atmosfera de caso Dreyfus, mas, como nos lembra François Huguenin, o anti-semitismo do final do século XIX não é um tema novo e o encontramos praticamente no espectro inteiro político francês: "*n'est pas l'apanage ces courants de pensée réactionnaires ou nationalistes et dépasse tout les clivages idéologiques*".⁴ No livro *Histoire de l'Antisemitisme* Léon Poliakov lembra que os profetas do Iluminismo declaravam-se antisemitas: Voltaire, guerreiro contra o obscurantismo, declara o que Maurras talvez nunca declararia: "*le plus abominable peuple de la terre*" ou "*peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus détestable superstition et à la plus invincible haine pour tous les peuples qui les tolèrent et qui les enrichissent*".⁵ As declarações parecidas encontramos em Kant, Fichte, em jovem Hegel ou em Marx: em *La Question juive* ou em *Capital*. Na virada do século XIX o anti-semitismo era presente tanto nos meios políticos quanto nos meios intelectuais. O encontramos em Morand, Montherlant ou em Jouhandeau. Em 1914 André Gide declara: "*Il me suffit que les qualités de la race juive ne soient pas des qualités françaises; et lorsque ceux-ci [les Français] seront moins intelligents, moins endurants,*

³ Huguenin, F., *À l'école de l'Action Française*, J.C. Lattès, Paris 1998, p. 13

⁴ Huguenin, F., *À l'école de l'Action Française*, J.C. Lattès, Paris 1998, p. 13

⁵ Poliakov, L., *Histoire de l'antisemitisme*, t. III, de Voltaire à Wagner, Calman-Lévy, 1968, pp. 105-106

mois valeureux de tout points que les Juifs, encore est-il que ce qu'ils ont à dire ne peut être dit que par eux et que l'apport des qualités juives dans la littérature, où rien ne vaut que ce qui est personnel, apporte moins d'éléments nouveaux, c'est-à-dire un enrichissement, qu'elle ne coupe la parole à la lente explication d'une race et n'en fausse gravement, intolérablement la signification."⁶ Essa atitude Gide apresenta ainda em 1948. As atitudes parecidas tomou também Julien Benda. Quanto à Maurras e *l'Action Française*, constatamos *l'antisémitisme politique* e não *l'antisémitisme biologique* (racismo nazista), *l'antisémitisme religieuse* (anti-judaísmo das teologias cristãs) ou *l'antisémitisme social* (anti-capitalismo da esquerda). Além disso, se o anti-semitismo dos membros da *l'Action Française* pode variar (em particular depois da guerra) em Maurras não é assim. O anti-semitismo dele consiste em rejeição de qualquer "*l'État dans l'État*". Mas essa rejeição não se aplica só aos judeus. Como ainda explicaremos mais adiante, o anti-semitismo de Maurras faz parte do conceito das proporções maiores, conceito de "*quatre États confédérés*". O anti-semitismo não foi idéia central de Maurras.⁷ Mas alguns partidários dele eram antisemitas convencidos e os livros deles foram conhecidos e traduzidos também no estrangeiro. Por exemplo Léon de Poncins (1897-1976; maurrasiano mencionado mais adiante devido ao seu livro *Le Portugal renaît*, um dos panegiristas franceses do salazarismo português) é pelo Pierre-André Taguieff avaliado como "*théoricien catholique traditionaliste et contre-révolutionnaire*".⁸ O livro dele anti-semita por excelência *Les Forces secrètes de la Révolutio, Franc-Maçonnerie et Judaïsme* foi traduzido para inúmeras línguas. Poncins constitui uma das "*pontes ideológicas*" entre maurrasismo francês e integralismo brasileiro – era Gustavo Barroso o tradutor dos livros dele e também o anti-semita maior do integralismo brasileiro.

Assim, anti-semitismo pode constituir uma das razões da degradação da *l'Action Française* depois da Segunda guerra mundial. O mesmo efeito pode ter qualificação de Maurras como doutrinador oficial de Vichy. Na verdade para perceber a doutrina de AF devemos diferenciar entre anti-semitismo político e outros tipos do anti-semitismo e

⁶ Gide, A., *Journal*, 24 de Janeiro de 1914, in: Poliakov, L., *Histoire de l'antisemitisme*, t. III, de Voltaire à Wagner, Calman-Lévy, Paris 1968, p. 329

⁷ a situação parecida é no caso do integralismo português e brasileiro. Gustavo Barroso é antisemita virulento mas essa característica não pode ser aplicada à AIB inteira.

⁸ Taguieff, P.A., *L'Imaginaire du Complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Mille et une nuits, Paris 2006

salientar que o anti-semitismo maurrasiano faz parte do conceito de "*quatre États confédérés*". Mas o anti-semitismo de *l'Action Française* continua ambíguo:

*L'ambiguïté de l'antisémitisme d'Action française réside bien dans ce chiasme entre le refus de toute dénigration raciale, d'une part, et une méfiance tout aussi affirmée quant à la capacité d'intégration des Juifs en France, d'autre part. D'un côté, on ne veut aborder la question juive que selon le strict angle politique: celle-ci trouvera sa solution dans le rétablissement d'une monarchie suffisamment forte pour brider l'action des États dans l'État et suffisamment décentralisée pour respecter les libertés de chaque communauté*⁹

Influência maurrasiana no estrangeiro não se baseava na teoria anti-semita. Nem doutrinadores portugueses nem latinoamericanos salientam anti-semitismo em Maurras.

Maurras nasceu em 20 de Abril em 1868 em Martigues. Educado no meio católico e monárquico, filho de *Blanc de Midi*¹⁰ ficou muito influenciado pelo ambiente da sua formação. Muitos autores procuravam na região de Provença uma peça-chave tanto da sua obra quanto da sua vida. É que ele é primeiro nacionalista provençal e somente depois um nacionalista francês. Assim, o lema maurrasiano da época da Segunda guerra mundial "*La Seule France*" tem que ser completado por outro lema: "*Provence, la seule Provence*".

Já como jovem interessava-se pela filosofia:

*La philosophie m'a toujours passionné. J'avais pris contact avec la philosophie, tout enfant, dès le catéchisme. Mais j'en eus claire conscience, en troisième, par les cours d'instruction religieuse que nous faisait le futur évêque de Moulins, Mgr Penon, mon premier et dernier maître. Oui, j'étais très préoccupé des questions métaphysiques, religieuses, morales, et je leur donnais certainement bien plus de temps qu'aujourd'hui où je suis entièrement absorbé par l'action (...) quand j'arrivai à Paris, quelque dix jours après mon bachot, je n'abandonnai point la philosophie, au contraire ...Durant les quatre années qui suivirent, de 1885 à 1889, c'est à la seule philosophie que je m'appliquai*¹¹

No decorrer da vida inteira dele, Maurras era agnostico. Justamente por isso tem que admirar – como diz ele mesmo – que era abbé Penon o seu *premier et dernier maître*.

⁹ Huguenin, F., *À l'école de l'Action Française*, J.C. Lattès, Paris 1998

¹⁰ Jean, o pai de Charles Maurras, inicialmente trabalhava como agente encarregado da arrecadação em Rocquevaire e mudou a Martigues por causa do casamento. Mãe do Maurras, Marie Gernier, vinha de Martigues. O pai dela era marinheiro da marinha real e como homem velho tornou-se prefeito de Martigues. A mãe de Maurras era considerada legitimista – o ramo orleanista aceitou só porque o marido dela era soldado do exército real do príncipe de Joinville (filho de Louis-Filippe). Recebendo notícias sobre instalação da república desmaiou.

¹¹ Massis, H., *Maurras et notre temps*, Plon, Paris 1961, p. 3

Isso nos lembra o fato que a carreira política dele assemelha-se à cruzada religiosa. É possível que o seu agnosticismo declarado era na verdade só manifestação da fé religiosa pessoal. J.C.McClelland não fala da fé ou crença mas de *almost limitless capacity of self-deception*:

In many ways, Maurras is a tragic figure. A monarchist, he was rejected by both his kings as "not our interpreter"; spokesman of the Catholic nationalist right, five of his works and the Action Française were placed on the Index in 1926. His capacity for self-deception was almost limitless – he could believe that a small literary coterie, the École Romane, was an important intellectual movement or that Pétain's government really did have the freedom of action it claimed to have and that the National Revolution would succeed (...) He was, as the Pope remarked, "A very fine brain, but alas, only a brain"¹²

O primeiro artigo Maurras publicou em 1886. Logo escreveu outros – nomeadamente para as revistas conservadoras. Depois de mudar a Paris, tornou-se um patriota provençal ativo. Além do espírito clássico e descentralização dele foi o seu engajamento em causa provençal que iniciaram a sua carreira política (encontrou-se pessoalmente com Frederick Mistral em 1899). Maurras, de mesmo modo como Barrès, nasceu na *époque de bouleversements* e os dois participaram nos projetos da "nova ordem" - política desejada pelos tradicionalistas. Não há dúvida que as experiências pessoais da infância exerceram uma influência decisiva nele. Já como estudante de liceu em Aix-en-Provence testemunhava a invasão prussiana. Talvez não na maneira tão dramática como Barrès na Lorena mas também ele tirou lições desse acontecimento.

Os primeiros 10 anos em Paris foram cruciais para Maurras – Paris ficou verdadeiro centro da encruzilhada da história da França. No decorrer de poucos anos Maurras testemunha *l'Affaire de Panama* (1892) e *l'Affaire Dreyfus* (desde 1894), viaja para Itália, Grécia (como repórter de *La Gazette de France* nos Jogos Olímpicos), colabora com Barrès na revista *La Cocarde* (1894-1895), participa na causa de *provençalisme*: "*Sans aucun doute la décennie 1888-1898 aura servi à Maurras de banc d'essai: le combat fédéraliste aux côtés du Félibrige, le combat littéraire ...*".¹³ Clima de *l'Affaire* produz muitas reações – em 1895 capitão Dreyfus é deportado à ilha do Diabo, em 1897 a família Dreyfus lança contra-ataque acusando comandante Esterhazy de traição, em 13 de Janeiro de 1898 Zola

¹² McClelland, J.C., *The French right from Maistre to Maurras*, Jonathan Cape, London 1970, p. 213

¹³ Huguenin, F., *À l'école de l'Action Française*, J.C.Lattès, Paris 1998, p. 30

publica "*J'accuse*", em 1898 nasce *Ligue des Droits de l'Homme*, no mesmo ano coronel Henry comete suicídio. No final do ano *Ligue de la Patrie française* é fundada para contrabalançar a influência da *Ligue des Droits de l'Homme*. Maurras inicia o contra-ataque e assim dinamisa o clã antidreyfusiano no cujo centro aparecerá *l'Académie française*. Dentro desses acontecimentos Maurras encontra fundadores de *L'Action Française* – Henri Vaugois e Maurice Pujo. De fato, na altura a organização é uma mistura das personagens evidentemente inconciliáveis. Em 1898 Vaugois (de 34 anos) e Pujo (de 26 anos) fundaram *Comité d'Action Française* com objetivo lutar para reestabelecimento da república patriota. Nos anos 1890 os dois militavam na *Union pour l'Action morale* de Paul Desjardins, grupusculo da inspiração kantiana com intenção de fazer triunfar as virtudes e a moral nos assuntos públicos. Vaugois era professor da filosofia influenciado pela filosofia de Kant e Hegel. Era defensor da república e herdeiro do jacobinismo revolucionário. Mas as teorias dele logo ficaram confrontadas com a realidade política da república: "*Vaugois s'est trouvé, comme la plupart des patriotes de sa génération, pris entre les feux de l'Affaire Dreyfus. La conciliation entre une philosophie kantienne, menant au dreyfusisme par l'idéologie des droits de l'homme et un souci de l'intérêt national conduisant à l'antidreyfusisme via le soutien à l'armée, lui est devenue intenable. Comme Vaugois, Maurice Pujo a tranché dans le vif de cette contradiction, en faveur du sens national*".¹⁴ Pujo abandona as suas opiniões e em 1898 na revista *L'Éclair* publica o manifesto fundador de *Comité d'Action Française* – texto define claramente o objetivo do novo grupo: "*refaire de la France républicaine et libre, un État aussi organisé à l'intérieur aussi fort à l'extérieur qu'elle l'a été sous l'Ancien Régime, sans qu'il y ait à recourir aux formes du passé, car on ne fait rien avec les morts*".¹⁵ Dentro de um ano, em 1899, Vaugois funda *L'Action Française* e no mesmo ano publica um artigo famoso "*Réaction d'abord*"¹⁶ – Vaugois rompe com o seu passado kantiano. Mas Vaugois declara ser republicano e não realista. O grupo inteiro considera-se republicano, só Maurras afirma a origem realista. Apesar da contradição entre Maurras e o resto do grupo sobre a ideia da forma estadual, a ideia central e unificadora do grupo é o sentimento patriótico. Unidade do grupo também nasce em relação à *l'Affaire Dreyfus*. Nos primeiros anos da existência do grupo o

¹⁴ Huguenin, F., *À l'école de l'Action Française*, L.C.Lattès, Paris 1998, p. 35

¹⁵ o manifesto foi publicado no dia de 19 de Dezembro 1898. Sobre as origens de Maurice Pujo foi escrito artigo por seu filho Pierre Pujo na revista *Aspects de la France* (24 de Maio de 1990).

¹⁶ Vaugois, H., *Réaction d'abord*, *L'Action Française* (revista), 1 de Agosto 1899.

antidreyfusianismo torna-se uma constante da propaganda de *L'Action Française* – a doutrina dreyfusiana perfeitamente corresponde com a ideia de "*l'homme abstrait, idéal*", homem da Revolução Francesa. Enquanto no início da sua existência o movimento era republicano, a influência de Maurras ficou tão forte que o grupo todo logo tornou-se monárquico.

Maurras declarava-se o pensador nacionalista cujo pensamento era autenticamente francês e seguia a tradição francesa. Maurras salientava esse traço do pensamento dele nomeadamente em relação as influências alemãs e inglesas. Nesse aspecto assemelha-se a Barrès. Mas a realidade é diferente. Os estudos maurrasianos franceses provam a influência dos pensadores alemães como Kant, Fichte, Nietzsche¹⁷ ou Schopenhauer¹⁸ em Maurras. O líder de *L'Action Française* logo tornou-se pensador anti-germânico. Como já foi dito é um traço que Maurras compartilhava com Barrès, admirador de Goethe e Wagner. Maurras tornou-se guerreiro da ordem social tradicional, era fascinado pela cultura mediterrânea da Grécia e da Roma da antiguidade. Tornou-se guerreiro contra a reforma e romantismo "*germânicos*" e contra a herança da Revolução Francesa. Mais tarde adotou o sistema filosófico comtiano e também (sem saber) filosofia kantiana – apesar disso considerava (junto com Barrès) a filosofia kantiana como "*religião nefasta da III República*". Essa contradição fica ainda mais visível quando levamos em conta a interpretação do Comte como anti-luterano, anti-liberal, anti-democrata e anti-kantiano. Maurras adotou de Comte também atitudes em relação à religião. No âmbito do sistema comtiano a religião deve ficar no centro da moral e deve organizar a "*anarquia das emoções*": "*La religion est indispensable à toute morale qui veut être pratiquée et vécue*". Para Comte a religião não pode ser deixada para fantasia e para os caprichos individuais – tanto no pensamento comtiano quanto maurrasiano a religião é identificada com o dogma. Os dois pensadores fazem paralela entre o positivismo e a religião.

A questão da religião logo torna-se muito importante para Maurras – na idade de 14 anos perde a audição. Tudo ocorre inesperadamente, Maurras fica para resto da vida quase surdo. Seguem crises espirituais, tentativas de suicídio. Como demonstra Frédéric Gugelot,

¹⁷ por exemplo sabemos que no artigo para *L'Action Française* de 11 de Abril de 1944 Maurras salienta caráter pouco germânico de Nietzsche.

¹⁸ A influência de Kant na França era ainda maior do que a de Fichte o que levou chefe de *L'Action Française* à declaração que "*le kantisme est la religion de la Troisième République*". Contudo, de mesmo modo como o resto dos intelectuais do início do século XIX também ele foi inteteressado e fascinado pelo Kant e sistema dele. Na verdade era fascinado por ele. Maurras confessou-se assim inúmeras vezes, particularmente na sua correspondência com abbé Penon

não era só Maurras ¹⁹ – confrontação com a perda da fé e ceticismo era um fenômeno da época. Contrariamente às outras personagens da intelectualidade francesa, Maurras não se converte ao catolicismo. Da mesma forma como Barrès insiste em papel insubstituível da igreja católica da vida coletiva da sociedade francesa. No início da carreira de Maurras não é política mas a educação religiosa e o gosto estético. Os primeiros passos dele em Paris são ligados com os *École Romane* e *Félibrige de Paris*. A política decorre do seu engajamento no campo da arte e estética: „le goût de l'esthétisme le conduit à la politique“.²⁰ Sem influência de *l'Affaire Dreyfus* Maurras provavelmente não entraria na política e talvez nem participaria na *l'Action Française*.

É verdade que *l'Action Française* nasceu no caso anti-semita, mas o verdadeiro programa da organização começa só com o projeto da descentralização. Já em 1898 Maurras publicou um livrinho intitulado *L'Idée de décentralisation* publicado pela *Revue encyclopédique de Larousse* onde pela primeira vez descentralização torna-se a ideia central do seu pensamento. Não foi o primeiro, já os pensadores do século XVIII sugeriram descentralizar a França e mais tarde Taine fez oposição contra a autoridade e centralização. Essa ideia defendeu também na revista de Barrès *La Cocarde* em 1894.

Descentralização: "*La décentralisation intellectuelle (...) n'est pas un commencement, mais un aboutissement; c'est une fin, non une cause, une fleur, non une racine. Elle naît, on ne la décrète pas dans un bureau de ministre*".²¹ Aqui manifesta-se primado da realidade concreta política contra a ideologia abstrata. Essas idéias são idéias contra-revolucionárias de Taine, Le Play ou Maistre. "*Pour sauver le patriotisme, il faut réformer la patrie, comme il faut réformer l'État pour sauver la notion de gouvernement. L'État français sera conçu non pas moins 'un', sans doute, mais uni suivant des principes plus souples, plus conformes aux richesses de sa nature, plus convenables à nos moeurs, et qui établiront une meilleure division du travail politique. Aux communes les affaires proprement communales, les provinciales aux provinces; et que les organes supérieurs de la nation, dégagés de tout office parasitaire, président avec plus d'esprit de suite, de vigueur à destinée nationale.*"²² Assim começa o federalismo de *l'Action Française*. Logo

¹⁹ Além de exemplos dados pelo Gugelot devemos salientar caso de Antero de Quental, António Sardinha, Plínio Salgado e outros. Gugelot, *Frédéric, La Conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*, CNRS, Paris 1985

²⁰ Mège, Ph., *Charles Maurras et le germanisme*, L'Encre, Paris 2003, p. 31

²¹ Maurras, Ch., *L'Idée de décentralization*, *La Revue encyclopédique*, Larousse, Paris 1898

²² Maurras, Ch., *L'Idée de décentralization*, *La Revue encyclopédique*, Larousse, Paris 1898

depois Maurras passa de federalismo à teoria da monarquia tradicional – o primeiro passo dessa passagem constitui *l'Enquête sur la monarchie* (1900), livro publicado primeiro na forma de um feuilleton em *La Gazette de France*. Com esse livro *l'Action Française* torna-se uma organização monárquica.

Na parte seguinte desse capítulo vamos dedicar-nos à explicação básica da filosofia política de Maurras, os princípios básicos e cruciais frequentemente aplicados também no estrangeiro pelos discípulos de Maurras. A descentralização mesma foi um dos princípios dos integralistas tanto lusos quanto brasileiros.

1.a natureza humana: Maurras não se considera um pensador com as idéias novas, muito pelo contrário. É convencido de que repete só as verdades velhas. É um pensador da tradição e como ele mesmo diz: tradição = transmissão ! Pois, transmite as verdades velhas. Na introdução do seu livro doutrinário publicado no início do regime Vichy (*Mes idées politiques*) explica todas as teses básicas da sua filosofia política. Maurras é um pensador sistemático e por isso o pensamento dele constitui um conjunto organizado das idéias. De fato, no início da sua filosofia social fica ser humano, mas não ser humano rousseauiano ou lockiano: 1) o ser humano recém nascido não é *tabula rasa* (como diz Locke) 2) o ser humano não nasce livre (Rousseau) 3) a igualdade não é estado natural das coisas. Maurras denomina a sua política como "*politique naturelle*" - do mesmo modo como vários precursores dele Maurras quer dizer que o pensamento dele não se assenta nos princípios abstratos mas decorre da vida em si. O ser humano recém nascido não é livre: "*Le petit poussin brise sa coquille et se met à courir. Peu de chose lui manque pour crier: 'Je suis libre' ...Mais le petit homme ? Au petit homme, il manque tout. Bien avant de courir, il a besoin d'être tiré de sa mère, lavé, couvert, nourri. Avant d'être instruit des premiers pas, des premiers mots, il doit être gardé de risques mortels. (...) Il est né. Sa volonté n'est pas né, ni son action proprement dite. Il n'a pas dit Je ni Moi, et il en est fort loin, qu'un cercle de rapides actions prévenantes s'est dessiné autour de lui*".²³

Assim, Maurras absolutamente rejeita a liberdade como ponto de partida da existência humana (Rousseau) e igualmente rejeita o caráter contratual da sociedade: "*personne ne s'est trompé autant que la philosophie des 'immortels principes', quand elle a décrit les commencements de la société humaine comme le fruit de conventions entre les gaillards tout formés, pleins de vie consciente et libre, agissant sur le pied d'une*

²³ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard 1941, p. XV

*espèce d'égalité, quasi sinon pairs, et quasi contractants, pour conclure tel ou tel abandon d'une partie de leurs 'droits' dans le dessein exprès de garantir le respect des autres. (...) Le liberté en est imaginaire, l'Égalité, postiche ..."*²⁴ Maurras é aparentemente crítico do liberalismo revolucionário e do conceito antropológico da *tabula rasa* como Maistre ou Taine. Também rejeita a visão do progresso e da sociedade mecanicista. A ideia da organização requer desigualdade e hierarquia e os dois são onnipresentes na natureza. O ser humano não é criador da ordem porque a ordem faz parte da natureza. Se nos capítulos seguintes veremos que Salazar era partidário do estilo da vida habitual, passadista, medievalista consoante com as tradições nacionais ("*viver habitualmente*") as idéias parecidas ouvimos de Maurras quando este invoca a continuidade. Para Maurras a democracia caracteriza-se pelas "*ruptures*". Ele – ao contrário – invoca a continuidade: "*Seule, l'institution, durable à l'infini, fait durer le meilleur de nous*".²⁵ Entre outras coisas o mal da democracia consiste em "*ruptures*".

Agora observaremos de perto a psicologia da filosofia revolucionária. Os representantes dela são sobretudo Locke, Rousseau e Condillac. Enquanto a noção tradicional da natureza humana baseava-se no dogma cristão (doutrina do pecado original, creacionismo etc.), a filosofia do Iluminismo acreditava em "*Adão novo*". O que faz papel principal na natureza humana é a razão e o racionalismo. Na perspectiva do pensamento deles as gerações não são ligadas de maneira "genética" nenhuma. Locke e Condillac são mentores psicológicos do Iluminismo. Locke era convencido que a mente do recém-nascido era *tabula rasa*, que não continha nenhuma ideias inatas. Segundo Locke o ser humano nasce sem pecado (só herda aparelho mental). Locke nega a existência do pecado original, separa-se da percepção tradicional da natureza humana e elabora a ideia da evolução progressiva da mente humana, ideia que forma a base do pensamento político, progressista, racionalista do Iluminismo. A natureza humana não é ligada com o pecado original e com as gerações precedentes. Se as condições sociais mudam, mudam também as "*impressões*" da *tabula rasa*. Locke acredita em mudança (no sentido progressista) da natureza humana, acredita em crescimento da racionalidade na sociedade, em progresso histórico. Na última análise a razão constituirá *reinado universal*. Aqui encontra-se a visão racionalista da natureza humana com a visão racionalista/progressista da sociedade e história. Estas implicações psicológicas tem consequências fundamentais na política e

²⁴ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard 1941, pp. XVI-XVII

²⁵ Maurras, Ch., *L'Avenir de l'intelligence*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1909, p.16

nas ciências sociais. A tese mais importante (sistematicamente contestada durante o século seguinte) é aquela do universalismo da humanidade. Durante o século XVIII esta tese foi aceita quase universalmente o que comprova também a citação do conservador David Hume:

Mankind are so much the same, in all times and places, that history informs us of nothing new in this particular. Its chief use only to discover the constant and uniform principles of human nature

Philosophes franceses partiram da pressuposição (da mesma maneira como mais tarde Karl Marx) que o mal encontra-se na sociedade. Presumiram que a filosofia de Iluminismo vai levar à formação de uma sociedade nova e universal baseada na razão universal, sociedade cujas instituições vão corresponder à natureza humana. Segundo essa hipótese o ser humano vai delinear as instituições universais naturalmente aplicáveis à qualquer cultura e sociedade humana, a qualquer indivíduo. Os princípios de uma filosofia universalista assim, deviam ser – segundo filósofos franceses – exportados ao mundo inteiro. Isso devia acontecer não através das conquistas violentas mas através das guerras libertadoras. Essas pressuposições não continham nada empírico.²⁶ Temos que pôr ênfase em que o século XVIII era época das expedições científicas – muitas vezes dirigidas ao Brasil. Frequentemente o resultado foi a mistura espantosa do exotismo e da filosofia com uma dose grande da abstração.²⁷ O século XVIII francês exigia uma história exótica com uma conclusão generalizada sobre a natureza humana. Em outras palavras, requeria uma conclusão que acentuasse pontos comuns da natureza humana independente do ambiente social ou cultural. O princípio da razão e do universalismo dominava o pensamento filosófico francês do qual decorre *Déclaration des droites de l'homme et du citoyen* (1789), pensamento muito mais abstracto e filosófico do que o texto da *Declaração da Independência americana* (1776).²⁸ Não queremos generalizar – os

²⁶ Isso foi argumento principal dos pensadores conservadores. Usavam argumento puramente empírico – objetavam que os liberais não levam em conta nem um fato tão evidente como diferenças entre os indivíduos

²⁷ Mistura do exotismo e filosofia é visível por exemplo na obra de Montesquieu (*Des Cannibales*).

²⁸ "Cette Déclaration avait eu pour précédents certaines Déclarations des colonies américaines révoltées en 1776 contre l'Angleterre. Il ne faut pas oublier que les précédents américains à la Déclaration française étaient eux-mêmes inspirés de l'esprit du siècle, transmis aux États-Unis par Locke, Montesquieu, Blackstone (...). La Déclaration française, conformément à l'universalisme français en matière d'idées, accentue encore le côté métaphysique, abstrait, qui apparaissait déjà si nettement dans les Déclarations

críticos do Iluminismo escreveram como se *philosophes* fossem democratas, mas isso não é completamente assim: os princípios da racionalidade e do universalismo não implicam os princípios democráticos. Locke, por exemplo, não era amigo do povo e, na verdade, não existe razão porque não assumir ideia que os princípios racionalistas e universalistas não pudessem ser realizadas através das instituições monárquicas. Onde surgiu a ideia da democracia então ? Onde apareceu a ideia da soberania do povo ? A resposta é surpreendentemente simples – nos debates sobre a natureza da comunidade.²⁹ *Philosophes* pressupõem: se *ancien régime* tem que ser destruído, uma nova sociedade baseada em *contrat social* (os intelectuais revolucionários partiram da filosofia de Jean-Jacques Rousseau) tem que nascer. Uma nova sociedade concebida pelos *philosophes* devia ser fundada no acordo racional (a pressuposição básica era que como o antigo regime não se baseava no acordo racional, não continha nenhuma decisão racional). A partir da revolução a sociedade planejada pelos filósofos devia ser baseada na decisão racional (quer dizer no princípio universal). Como Taine disse mais tarde (e já antes dele expressou isso também Burke) – o estado novo era concebido como estado do ser humano sem história. Foi presumido que a história ia receber um novo início. Paris revolucionária tornou-se centro da Europa, do mundo, da nova história. Os princípios da religião iluminista secularizada entraram em vigor não só na França mas também na República Batava, Confederação do Reno, na Malta, no Egito e na Síria. O conflito com as potências conservadoras foi percebido dessa perspectiva – só como introdução a nova ordem mundial, a paz universal e a federação universal já praticamente realizada por Napoleão. Os franceses esperavam que as nações por agora participantes nas guerras napoleônicas iam entrar mais tarde na federação universal, na família universal onde tudo seria regido pelas leis universais. Assim foi o sonho revolucionário, racionalista, iluminista (e francês), assim foi "o nacionalismo esquerdista"³⁰ francês. Mas Maurras, da

américaines. Elle accentue ce côté de 'catéchisme', comme dira le constituant Barnave, de catéchisme philosophique aussi bien que politique", in: Chevallier, J. J., Cognac, G., Histoire des Institutions et des régimes politiques de la France de 1789 à nos jours, Dalloz - Études politiques économiques et sociales (8e éd.), Paris 1991

²⁹ Um dos primeiros teóricos de soberania popular era teólogo italiano Marsilio de Pádua (1275-1342). A sua obra *Defensor pacis* (1324) dedicada ao Luís O Bavaro e contra papa João XXII. – era provavelmente o escrito eclesiástico-político mais radical da época medieval Marsilio teve como ponto de partida teorias de Aristoteles mas as interpretou na maneira diferente do que Tomás Aquino. Vejaz: Bilý, J., *Trojí lid. Panovníci a jejich lid v evropském středověku*, Libri, Praha 2000, pp. 117-127

³⁰ Nacionalismo esquerdista: "The Nationalist Revival was an important turning point in modern turning point in modern French history (...) it marked a fundamental change in French domestic politics, in the politics of the French Right. Throughout most of the nineteenth century, nationalism in France had been

mesma forma como outros contra-revolucionários, não acredita nem nos princípios racionais e abstratos nem no conceito abstrato da natureza humana.

2. antropofagia maurrasiana/desigualdade – na filosofia maurrasiana o indivíduo puro (como no pensamento de Rousseau) não existe. Um indivíduo assim simplesmente não existe. Podemos imaginá-lo, mas não existe. Até os que querem isolar-se nunca são isolados: *"L'hermite et son désert, le stylite sur sa colonne ont beau s'isoler et se retrancher, ils bénéficient l'un et l'autre des richesses spirituelles accumulées par leurs prédécesseurs; si réduit que soit leur aliment ou leur vêtement, c'est encore à l'activité des hommes qu'ils le doivent"*³¹. Por isso os filósofos falam do ser humano como do animal social. Maurras nos lembra filósofos como Aristotelo e Hobbes e seu adágio conhecido *"homo homini lupus"* – a sua filosofia não se baseia nas idéias abstratas mas na experiência suficientemente evidente: *"L'histoire universelle, l'observation contemporaine fournissent un si grand nombre de vérifications apparentes de ce principe qu'il est presque inutile de les montrer."*³² A história nos fornece as provas não só da inimizade mas também da "antropofagia" – no sentido figurado em particular: *"Nous ne mangeons plus de la chaire humaine, nous mangeons du travail humain (...) rétournez qux champs, cueillez-vous une grappe ou un fruit: non seulement l'arbre ou la souche a exigé de longues cultures, mais sa tige n'est point à l'état naturel, elle a été greffée, une longue suite de greffages (...) je n'ai pas à énumérer toutes les races d'animaux qui ont été apprivoisées, domestiquées, humanisées (...) ces ressources qui ne sont pas naturelles doivent recevoir un second genre d'apprêt, un nouveau degré d'humanisation (...) travail humain, travail humain. On retrouve partout cet intermédiaire entre la nature et nos corps. Non, les loups ne se mangent pas de cette manière ! Et c'est parce que le loup ne mange pas le travail du loup ..."*³³ O ser humano é o ser social como diz Aristotelo. A sociabilidade dele é só consequência do consumo do trabalho do outro. A verdade inteira é mais complexa – o vizinho constitui também uma ameaça possível (ladrão, assassino etc.) e por isso *"la défense de ces biens ou leur pillerie, c'est toute l'histoire du monde."*³⁴

associated with the Jacobin Left and the Paris Communards of 1871. It was now embraced by the anti-Jacobin Right as well. The famous call to fraternité was now adopted by upper-class conservatives ...". Soucy, R., Fascism in France. The Case of Maurice Barrès, University of California Press, 1972, p. 9

³¹ Maurras, Ch., *Mes idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 3

³² Maurras, Ch., *Mes idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 5

³³ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp.6-7

³⁴ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 8

Vemos que Maurras poderia ser considerado como um pensador próximo aos defensores da monarquia absoluta inglesa. Mas Maurras vive no século XIX e XX e nas suas atitudes passa mais adiante: *"en effet l'homme pour l'homme est plus qu'un loup; mais à la condition de corriger l'aphorisme nouveau, et de vérité tout aussi rigoureuse, que pour l'homme l'homme est dieu. Oui, l'industrie explique la concurrence et la rivalité féroces développés entre les hommes. Mais l'industrie explique également leurs concordances et leurs amitiés."*³⁵ Essa polaridade é aparente em Robinson – inicialmente ele vê em Sexta-feira perigo mais depois torna-se amigo dele. De fato, o exemplo assim é, ao ver de Maurras, excepcional. Maurras só lembra o que nós já mencionamos – gosto do século XVIII da exótica das regras gerais - *"la grande faute des systèmes parus aux dix-huitième siècle a été raisonner sur des cas pareils. Nous savons que, pour nous rendre compte du mécanisme social, il le faut observer dans son élément primitif et qui a toujours été: la famille."*³⁶ E assim a verdadeira unidade social não é o indivíduo mas a família – palavra que faz parte dos lemas de vários regimes e movimentos da época: Vichy, *Estado Novo* português e brasileiro, os ambos integralismos. A ideia dos indivíduos iguais e independentes é uma abstração pura. A mesma tese encontramos nas teses de Sardinha, Salgado, Barroso, Salazar e outros. Igualdade não é natural, enquanto desigualdade é natural e necessária: *"...c'est entre des êtres de condition inégale que paraît toujours se constituer la société primitive. Rousseau croyait que cette inégalité résultait des civilisations. C'est tout le contraire ! La société, la civilisation est née de l'inégalité. Aucune civilisation, aucune société ne serait sortie d'êtres égaux entre eux. Des égaux véritables placés dans des conditions égales ou même simplement analogues se seraient entre-tués."*³⁷

3. tradição: já primeiras palavras de Maurras sobre a tradição em *Mes Idées politiques* fazem lembrar o pensamento de Barrès e de Le Bon. A influência das gerações anteriores constitui uma força cuja influência aos descendentes é inevitável e forte: *"la tradition rassemble les forces du sol et du sang. On la conserve même en quittant son pays, comme une éternelle tentation d'y faire retour"*.³⁸ Tradição decorre do sangue e da raça – como

³⁵ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 9

³⁶ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 10

³⁷ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 10-11

³⁸ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 67

nos conceitos de Taine, Barrès e Le Bon, e o progresso nacional é possível só dentro dela, acrescenta Maurras. O ser humano nasce na sociedade e na tradição: "*la tradition n'est pas absente, parce qu'il n'y a point de société sans tradition, ni d'hommes sans société: mais elle est au plus bas. L'individu ne pourrait subsister sans elle: parce que'elle est misérable et faible, la faiblesse et la misère des individus sont évidentes.*"³⁹

4. progresso: negação do progresso como princípio universal da história mundial não é típica só para a filosofia de Maistre, mas também para a filosofia maurrasiana da história e mais tarde para os fascistas e filo-fascistas.⁴⁰ Tanto Maistre (cujo filosofia da história basea-se na teologia) quanto Maurras ou fascistas acreditam que vivem na fase decadente da história. Experiência da decadência naturalmente relativiza qualquer tese do progresso. Para Maurras a tese do progresso faz parte do dogma da civilização ocidental, dogma impossível a comprovar. Por isso tese do progresso humano assemelha-se a fé religiosa: "*En niant la possibilité de la décadence, on désarme à l'avance toute critique. Rien n'autorise cet acte de foi dans le progrès indéfini du genre humain, assertion invérifiable; mais rien non plus ne le dément (...). Je répète donc qu'une foi rigoureuse, ingénieuse et peu délicate en matière de preuves défendra toujours le vieux dogme du Progrès, formulé en ces termes contre tous les assauts des esprits examineurs (...) Peut-être donc qu'il conviendrait aux progressistes de déployer moins d'arrogance et moins d'orgueil envers la foi religieuse des âmes les plus simples; car, en somme, la leur ne diffère à aucun degré ni en aucun point de la foi du charbonnier lorsqu'elle repose sur le postulat que j'ai dit.*"⁴¹

A ideia de lei natural de progresso do Iluminismo é mais crença do que um fato comprovado pela história mesma, mais desejo do que fato, mais esperança, talvez uma sensação religiosa:

Le désir et l'espoir du progrès humain, c'est-à-dire d'une continuité de gains collectifs, gardés d'âge en âge et dont la somme l'emporterait toujours sur la somme des pertes, me parviennent des sentiments d'un ordre excellent et qu'il convient de cultiver, en même temps que de surveiller, dans les jeunes âmes.

³⁹ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 75

⁴⁰ Análise dessa idéia e outras entre os intelectuais filofascistas franceses europeus encontra-se no livro de Tarno Kunnas, *Drieu La Rochelle, Céline, Brasillach et la tentation fasciste*, Les Sept couleurs, Paris 1972

⁴¹ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris, pp. 89-90

*Mais rien n'assure que ce désir et cet espoir doivent être vérifiés dans les faits. En d'autres termes, je ne vois aucun moyen d'établir sainement comme un principe de philosophie naturelle, que le progrès humain soit fatal (...). Cette fausse idée de Progrès, telle qu'elle se pose dans les cervelles lettrées (elle a une expression plus sommaire chez l'ignorant), cette idée résulte donc d'une double opération d'opération d'antropomorphisme.*⁴²

O conceito iluminista do progresso tem como ideia central a liberdade individual. Mas para Maurras a liberdade é possível só dentro de uma tradição. Enquanto os liberais professam equação: progresso = crescimento da liberdade individual, Maurras não pode aceitar isso porque sustenta outra hierarquia axiológica: 1º sociedade (família, comunidade, região, nação), 2º indivíduo. Eis princípio maurrasiano: "*Autorité en haut, liberté en bas*".

5. partidos a ideia típica tanto para maurrasianos quanto para integralistas é a ideia da nocividade dos partidos.⁴³ Os partidos destroem a unidade da nação e da sociedade. A sociedade torna-se a vítima dos partidos: "*La France est déchirée parce que ceux qui la gouvernent ne sont pas des hommes d'Etat, mais des hommes de parti. Honnêtes, ils songent seulement au bien d'un parti; malhonnêtes, à remplir leurs poches. Les uns et les autres sont les ennemis de la France. La France n'est pas un parti.*"⁴⁴ " A questão é – França ou a República ? A França republicana significa governo dos partidos, destruição dos verdadeiros interesses nacionais: "*Qu'est-ce qu'un parti ? Une division, un partage. Les 'mots de la tribu' offrent souvent une contexture sacrée qui en contient, en conserve, en préserve le sens (...) Dans un pays constitué comme la France (...) la République n'a duré que parce qu'elle a été la propriété d'un parti.*"⁴⁵ O regime dos partidos leva naturalmente ao abandono do interesse nacional verdadeiro. De fato, os que fundaram a República constituem o perigo para a nação francesa. Além de dirigir país sem levar em conta os interesses nacionais, entregam país e nação ao estrangeiro: "*L'entente avec*

⁴² Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 86-87

⁴³ A diferença entre os integralistas brasileiros e seus colegas europeus consiste sobretudo no fato que no Brasil a nação tem que ser somente formada: "*somos um Povo dividido em vinte e um grupos de interesses, mas ainda não somos uma Nação. Levanta-te patriota (...) como se fosses um pedreiro, para bater comigo o malho desta imensa construção, que é a Patria Organizada*" (Salgado, P., *O que é o integralismo*, Schmidt, RJ 1933, p. 10)

⁴⁴ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 189-190

⁴⁵ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 188-190

l'Etranger est l'ingrédient essentiel et classique du régime des partis. Possible et contingente sous tout autre gouvernement, elle est nécessaire en République. Il faut ou changer le régime, ou se résigner à ce mal."⁴⁶ Melhor dito, os partidos vendem a Pátria aos interesses partidários. O interesse partidário e o interesse da nação são duas coisas diferentes. Maurras associa os interesses nacionais com os judeus e maçons: "*les partis (...) sont connus, réputés, avoués pour des syndicats d'intérêts personnels destinés à entretenir un parasitisme d'Etat (...). Cependant les figures de ces républicains d'origine, de ces républicains qui fondèrent la République (...) portent toutes un même trait: c'est un don de parler, d'intriguer, de mener la foule. Tous sont nés démagogues. Ils restent démagogues en quelque lieu qu'on les visite: au conseil municipal de Feuilly-les-Oies ou dans les bureaux de la Chambre, à la tribune du Sénat tout aussi bien qu'à la table boiteuse des estaminets borgnes. Où ont-ils appris cela ? D'où tiennent-ils cet art du succès dans les assemblées ? (...) Cette spécialité (...) ne correspond, non plus, en aucune façon, à la bonne moyenne des qualités françaises. Mais c'est presque un trait ethnique ou professionnel: (...) on naît démagogue comme on naît juif. Comme le juifs sont aptes au maniement de l'or, les vieux républicains sont aptes à 'manier' les assemblées. Je les ai comparés aux Juifs. Et voici une nouvelle ressemblance. L'or des juifs est stérile. Il ne fait que de l'or. Ainsi des aptitudes démagogiques du vieux parti républicain.*"⁴⁷

6. desvio da história francesa – tese do desvio da história francesa é típica nomeadamente para os "teólogos" como Maistre ou Bonald. Para Maistre a revolução teve „*caractère satanique*“ mas a sua concepção providencial lhe possibilita ver volta da França a si mesma. A filosofia maurrasiana da história não é providencialista ou cristã, mas considera Maistre como um dos seus mestres principais. No prefácio de *Romantisme et Révolution* (1922) Maurras denomina Maistre como "*le premier de nos philosophes politiques*". Mas em Maistre não encontramos visão da luta contra-revolucionária como em Maurras. Mas as duas doutrinas compartilham uma gama dos princípios: - impossibilidade da soberania do povo, - impossibilidade do contrato social, - absurdez do individualismo liberal, - prioridade da sociedade em relação ao indivíduo, - superioridade da monarquia hereditária. O desvio da história francesa aparente na Revolução Francesa tem as suas origens na renascença e reforma e século XVIII constitui a decadência total da Europa tradicional: "*La Révolution a changé le cours naturel et le rythme normal de la*

⁴⁶ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 190

⁴⁷ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, pp. 191-194

vie en France. Il ne faut donc pas la louer; ni par conséquent la blâmer d'avoir inventé ce qu'aucun événement historique na saurait inventer..⁴⁸ Aliás, a filosofia da historia de Maurras tem alguns pontos comuns com o pensamento do integralista brasileiro Gustavo Barroso. *Lendo obras dele Barroso (quase todas contem ataques virulentos contra judaismo ou judeus) naturalmente sentimos afinidade com o aspecto anti-semita da filosofia maurrasiana da história: "toutes les fortes crises modernes ont un caractère oriental; bibliques par leur esprit ou juives par leur personnel au XVI^e siècle, la Réforme allemande, la Réforme anglaise, la Réforme française, puis, aux XVIII^e et XIX^e siècles, les trois révolutions de la France, entre le Terreur et la Commune, enfin, au XX, les convulsions de Moscou, de Bude, de Madrid et de Barcelone montrent ce même trait, plus ou moins vif, mais foncier, elles expriment soit un hébraïsme intellectuel, soit les actes d'Hébreux de chair et d'os."*⁴⁹ As idéias místico-religiosas de Barroso em *O Quarto Império* (1935) aproxima-se á filosofia da história de Maurras em muitos aspetos. Além disso Barroso mostra-se como discípulo brasileiro de Gougenot des Mousseaux.⁵⁰ Como podemos ver, Barroso conhece pensamento tanto de Maurras quanto de Sardinha e os movimentos deles: *"os olhos começaram a se abrir para as verdades incontestáveis. Na França, Carlos Maurras e seu grupo de lutadores reivindicaram a defesa das velhas cousas traídas e vilipendiadas. Em Portugal, o grande Antonio Sardinha e seus notáveis companheiros de pregação mostraram a necessidade da volta à tradição nacional, ao sentido heroico da vida cristã, ao espírito de sacrificio, ao Integralismo contrário aos parcialismos dissolventes."*⁵¹

7. les quatre états confédérés – o anti-semitismo de Maurras encontramos só dentro da doutrina política dele. Não se trata do anti-semitismo rácico, social ou religioso. E como já foi dito trata-se de um anti-semitismo político que ganhou vários graus da intensidade nos seus discípulos. Na Península Ibérica não é muito forte - os integralistas não sustentam anti-semitismo. Mas Gustavo Barroso é anti-semita virulento – junto com Tenorio d'Albuquerque constitui o antepacto racial da doutrina integralista da AIB (os

⁴⁸ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. 223

⁴⁹ Maurras, Ch., *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941, p. LXX

⁵⁰ Gougenot des Mousseaux (1805-1876) era o principal teorico do que ficou no final do século XIX conhecido como "perigo judeo.maçonico". Mousseaux era tradicionalista e contra-revolucionário, autor da obra conhecida nomeadamente nos meios anti-semitas europeus. O livro que o faz famoso era *Le Juif, le judaïsme des peuples chrétiens* (1869). O "filosofo" da NSDAP Alfred Rosenberg foi admirador dele.

⁵¹ Barroso, G., *O Quarto Império*, José Olympio, Rio de Janeiro 1935, p. 158

principais são *La France juive* de Édouard Drumont, livros de Léon de Poncins e tradução dos *Protocolos dos Sábios de Sião*): "Drumont note parfois qu'on a peine à imaginer un peuple se détruisant de ses propres mains. Mais on imagine fort bien un peuple détruisant un autre peuple et pour le mieux détruire, le trompant, l'enivrant et l'empoisonnant (...). C'est ce qu'a fait, en France, depuis la fin 18^e siècle, l'Etranger de l'intérieur aidé par celui du dehors, Anglais et Prussiens. (...) depuis longtemps aussi, on a achevé (...) les opérations politiques grâce auxquelles on s'est emparé des hautes positions dans l'Administration, l'Université, les académies, d'où l'on est bien à l'aise pour imposer les rossignols d'il y a cent vingt ans. Ayant instillé à leurs adversaires, aux chefs du pays, toutes les idées et tous les sentiments capables de nous affaiblir et ainsi de nous asservir, LES QUATRE ÉTATS CONFÉDÉRÉS (juif, protestant, maçon, métèque) commanderont tant que nous subirons l'autorité légale qui est demeurée sous l'empire de leur poison (...). Les quatre États confédérés: dans un conseil des ministres tenu en septembre 1898 comme les derniers adversaires de la révision du procès Dreyfus dénonçaient la puissance des juifs, des protestants et des francs-maçons, M. Henri Brisson, président du Conseil et ministre de l'Intérieur, défendit énergiquement les trois groupes mis en cause, et s'éclata, au cours de ses déclarations, que les juifs, les francs-maçons et les protestants étaient L'OSSATURE DU RÉGIME RÉPUBLICAIN. Pour que cette ossature soit bien complète, il faut y ajouter un groupe injustement omis, par M. Brisson, le groupe étranger des métèques installés en France à la place des Français, et protégés et favorisés par les lois de la République "française". Ces quatre oligarchies, de nature profondément internationale, toutes-puissantes et régnautes, ont été appelées les quatre États confédérés.

Nous nous rendons d'ailleurs compte qu'il faut faire une distinction entre les protestants, et nous nous l'avons faite: beaucoup d'entre eux sont profondément enracinés de coeur et de chair dans la terre de France, ni leur patriotisme, ni leur nationalisme ne peut être mis en cause, mais les plus "avancés" d'entre eux se sont laissés dénationaliser. C'est à une équipe essentiellement protestante que nous devons l'école primaire anarchique, fondation des Buissons, des Pécaut, des Steeg, tout-puissants dans l'État.

A nossa excursão à filosofia de Maurras acabar aqui com o citado que poderia ser pronunciado tanto na Península Ibérica quanto na América Latina na revista como por exemplo *La Nueva República* de Argentina, revista *La República* de Venezuela, pronunciada pelo filósofo peruano Mariategui, pelos integralistas brasileiros,

organizações *Opus Dei* ou *Tradição ! Família ! Propriedade* !⁵² e pelos representantes do neotomismo latinoamericano: "Toutes nos idées favorites, ordre, tradition, discipline, hiérarchie, autorité, continuité, unité, travail, famille, corporation, décentralisation, autonomie, organisation ouvrière, ont été conservées et perfectionnées par le catholicisme. Comme le catholicisme du Moyen Âge s'est accompli dans la philosophie d'Aristote, notre naturalisme social prenait dans le catholicisme un de ses points d'appui les plus solides et les plus chers."⁵³

⁵² depois da queda do regime Vargas o catolicismo brasileiro continua no seu engajamento na causa da defesa do Ocidente e movimentos católicos mencionados fazem parte dessa corrente política, discurso desses movimentos tem aspectos evidentemente maurrasianos: "le régime militaire brésilien trouve dans la 'défense de la civilisation chrétienne' une des justifications idéologiques pour la tutelle qu'il exerce d'exerce depuis 1964. Dans ces circonstances la crédibilité des généraux auprès de leurs subordonnés et de la population et a une importance qui dépasse de beaucoup le nombre des militants de cette faction. (...) l'extrême droite catholique a fait son irruption dans la vie politique au cours des mois agités qui précéderent la chute du président Goulart, le 1^{er} avril 1964. Ses militants se sont mobilisés contre les projets de réforme agraire ; ils ont livré des batailles rangées contre les progressistes de l'Action Catholique dans les rues de Belo Horizonte, capitale du plus traditionaliste des états brésiliens et principale base du coup d'État (...). L'organisation de la droite catholique a connu deux étapes, l'une et l'autre liées à des crises politiques. Entre 1960 et 1964, au moment de la poussée populiste pour les réformes sociales, elle s'est appuyée sur les structures pré-existantes : diocèses, paroisses, congrégations mariales, cercles d'ouvriers catholiques, etc ... Cela était possible car la majorité de l'épiscopat sentait l'agitation politique comme une menace à ses privilèges sociaux, malgré les déclarations progressistes du groupe dirigeant de la CNBB. A cette époque la TFP (Tradition, Famille et Propriété), fer de lance des réactionnaires (...). Moreira Alves, Marcio, *L'extrême-droite et la politique brésilienne*, Mini-coloque des 27 et 28 octobre 1972, Centre d'étude des relations internationales

⁵³ Maurras, Ch., "La Vie démocratique", *La Gazette de France*, 14 de Janeiro de 1904, in: *Le Dilemme de Marc Sangnier*, Nouvelles Éditions Latines, p. 137

SEGUNDA PARTE

Experiência ibérica

1. SENSÇÃO APOCALÍPTICA & RESSURGIMENTO NACIONAL NA ESPANHA

Nas partes anteriores descrevemos a experiência francesa dos movimentos conservadores do final do século XIX – vimos que foram estreitamente relacionados com a sensação apocalíptica da época. Também salientamos o fato que na tradição da direita francesa uma abordagem historiográfica assim surgiu só com Maistre (*Considérations sur la France*, 1796) e mais tarde, graças ao projeto da "biologisation" das ciências sociais, assumiu várias formas em Taine, Drumont, Déroulède, Barrès, Maurras, Agathon e outros. Na península ibérica a sensação parecida surgia reiteradamente, mas a intensidade dela ganhou dimensões enormes nomeadamente no último decênio do século XIX.

Na Espanha sensação apocalíptica iniciou-se já nos anos 20 do século XIX quando as repúblicas hispanoamericanas alcançaram a independência. Naquela altura nasceu um movimento conhecido como *hispanismo* (*hispanoamericanismo* ou *panhispanismo*). Esse movimento compreendeu todos os sectores da nação e incluiu tanto a direita quanto a esquerda espanhola. De fato, os hispanistas eram tanto liberais quanto conservadores. Entre os conservadores a imagem da destruição nacional era mais antiga – foi relacionada com dois eventos: 1) invasão francesa em 1808 (junto com o poder político e militar dos franceses Espanha ficou aberta às idéias liberais francesas) - num país ultra-católico a palavra "*liberalismo*" passou a ser símbolo da heresia, - 2) outro marco histórico importante era ano 1812: naquela altura a assembleia de Cádiz adotou a primeira Constituição espanhola (inspirada pelos princípios franceses). O documento controverso da primeira constituição espanhola teve como sua consequência a divisão da população espanhola em duas partes – católicos conservadores tradicionalistas e – liberais anticlericais. Enquanto outros gritaram pelas idéias novas europeias (europeização inspirada pelas idéias revolucionárias francesas), os primeiros exigiram manutenção as tradições antigas nacionais sem qualquer mudança. Ainda que os conservadores fossem

derrotados em Cádiz, afinal predominaram (pelo menos até a morte de D. Fernando VII em 1833).

Na história espanhola os anos 1808 e 1812 constituem uma nova fase da história pelos historiadores chamada *mito de las dos Españas*: divisão do país em dois campos inconciliáveis. Expressão por excelência desse conflito nacional foi o *carlismo* e as guerras carlistas. Tanto *hispanismo* quanto *mito de las dos Españas* formam realidade da história moderna espanhola. Essa história contem também um tom trágico e pessimista – traço comum com as obras de Bourget, Agathon ou Barrès. Ao contrário da França a Espanha e Portugal do século XIX eram os países das estruturas tradicionais de sociedade só pouco industrializadas. A repugnância do setor conservador ante a europeização, modernização e liberalização foi mais forte do que na França. Quando os liberais finalmente fizeram cair a monarquia da D. Isabella II (1868) a Espanha era dividida já 60 anos, tinha passado pelas lutas e agitações dinásticas, golpes militares e *pronunciamentos*. Com ano 1868 chegou a revolução e o resultado foi a República. Isso também foi o ano quando os cubanos tomaram as armas para conseguirem seja reformas e concessões seja independência. As tentativas suprimir a rebelião na ilha de Cuba gravemente complicou as agitações na metrópole. O monarca estrangeiro Amadeu de Sabóia tomou o trono espanhol mas o poder dele ficou limitado pela Constituição de 1869. Depois de um reinado curto e malgrado Amadeu abdicou e no país foi proclamada República (1873). Mas a primeira república espanhola foi um fracasso. **A República não levou a estabilidade tão desejada pelos Espanhois. Ainda que na Espanha existisse nem um entusiasmo grande com respeito ao regresso à monarquia, existia um acordo com respeito ao fato que a república não tinha conseguido erguer a barreira contra o caos que se apoderou a sociedade.** Assim, no final do ano 1875 os espanhóis gritaram pela monarquia. Quando o herdeiro legítimo da rainha D. Isabella II, D. Alfonso XII, tomou posse do trono espanhol era visto pelos espanhóis como pacificador.

O ano 1875 é ano da Restauração monárquica espanhola. Mais adiante vamos mencioná-la. Foi ela que mais tarde tornou-se sinónimo do regime decadente (aliás como em Portugal) e do estrago nacional. O funcionamento essencial do regime restaurador assegurava a Constituição de 1876 cujo autor era o liberal conservador António Cánovas del Castillo (1828-1897).¹ Ainda que a Restauração estabelecesse certa estabilidade na

¹ As publicações de referência sobre Cánovas del Castillo são: Comellas, J.L., *El Sistema político de Cánovas* (1961); Almagro, M. F., *Cánovas, su obra y política* (1951); Escudero, J. M. G., *De Cánovas a la República* e outras.

sociedade espanhola, ideologicamente os espanhóis continuaram sendo divididos. Isso ficou visível nomeadamente durante as debates intensas dos intelectuais espanhóis sobre a democracia e sobre a sua aplicação na Espanha em *Madrid Ateneo* (1881-1882). Esse grupo logo dividiu-se em 3 grupos (e cada um teve ainda várias facções). Cada teve visão diferente sobre o futuro do país. Os conservadores católicos apelaram para monarquia e rejeitavam a democracia. Conservadores rejeitaram qualquer modernização. Republicanos eram devotados à democracia – consideravam-na como inconciliável com a monarquia. O terceiro grupo foi constituído pelos monárquicos democráticos que acreditaram na conciliação entre a monarquia e a democracia. O primeiro grupo quase por unanimidade apoiou a autonomia local e descentralização (assim como Maurras e *l'Action française* na França), mas outros dois grupos não conseguiram concordar na questão do federalismo e centralismo.

O sucesso principal de Cánovas del Castillo foi a introdução de um sistema conciliatório entre as facções diferentes da cena política espanhola. O traço típico desse sistema era a direção alternada do país (o traço em Portugal denominado "*rotativismo*"). No início da Restauração foram os liberais conservadores que ficaram no poder mas já no ano 1881 o país era dirigido pelos liberais e depois de novo em 1885. Naquele ano D. Alfonso XII morreu e o poder passou as mãos da regente Maria Cristina (a regência durou 17 anos). À frente dos liberais apareceu Práxedes Mateo Sagasta (1825-1903), originário de Logroño.¹ Os liberais de Sagasta introduziram o sufrágio universal - para os conservadores foi uma medida mais difícil a aceitar. Assim a divisão do país ficou ainda mais profundo. Muitos conservadores (e Cánovas del Castillo o expressou nas suas proclamações no parlamento) foram convencidos de que as reformas liberais levariam ao socialismo. Quando José Martí iniciou outra rebelião cubana em 1895, foi Cánovas de Castillo quem ficou à testa do governo espanhol. Na época proclamou que a Espanha poderia lutar ao último homem e à última peseta.

Na verdade, o ano 1898 era ano de desespero. Nesse ano começou a época das publicações inúmeras da apocalipse nacional, decadência e doença mental espanhola. Nessas obras os intelectuais espanhóis apresentaram várias idéias da salvação nacional. Como já vimos, os espanhóis tiveram consciência da doença mental da nação ou da ameaça já antes 1898, mas agora a doença ficou ainda mais grave. Nas instituições

¹ Quando ficou presidente de conselho de ministros pela segunda vez (1885) gritou pela introdução do casamento civil, reforma do sistema judicial e reforma e reforma eleitoral baseada no sufrágio universal. Esses objetivos foram conseguidos.

estaduais e no parlamento fizeram-se longas discussões sobre a catástrofe da guerra das consequências dela. Cánovas del Castillo, Práxedes Mateo Sagasta, Joaquín Costa, Ramiro de Maeztu, Menéndez Pelayo – todos sofreram da melancolia e depressão. Na época a guerra era percebida como a guerra das duas raças² – nesse caso como luta da raça hispânica com a raça anglo-saxônica. Essa questão preocupou nomeadamente um intelectual de origem vasco-inglesa: Ramiro de Maeztu, figura que mais tarde tornou-se o membro de destaque da *Acción Española* e representante da *Generación 98*. Imediatamente depois da derrota na sociedade espanhola preponderou a convicção de que a raça hispânica era condenada/destinada à extinção. Mas progressivamente alguns começaram a iniciar o programa de reabilitação. É natural que os conservadores inclinaram ao isolacionismo, isolacionismo económico e regresso ao tradicionalismo. Mas uma estratégia assim tinha só poucos aderentes. Por outro lado haviam também opiniões que recomendavam europeização da Espanha – através da industrialização, adoção dos valores e idéias da Revolução Francesa ou feminismo. Existia também opinião que a Espanha deveria procurar a sua inspiração na América espanhola ou no Japão.

Nas obras desses intelectuais a influência dos pensadores franceses como Taine e Renan ou social-darwinismo é evidente e – naturalmente – muitos pensadores espanhóis chegaram a opinião que os espanhóis e hispanoamericanos compartilham o mesmo "*espíritu nacional*".

A convicção da cultura comum espanhol-hispanoamericana levou às influências mútuas ideológicas – nomeadamente depois das manifestações evidentes do imperialismo norteamericano. Com certeza essas ligações ideárias deram ocasião a influência indireta das idéias maurrasianas. Por exemplo Ramiro de Maeztu (1875-1936) ficou conhecido como "*Maurras español*" e assim foi conhecido também na Argentina – também aí foi proponente das idéias conservadoras. Inicialmente Maeztu era liberal, mas depois de 1898 tornou-se defensor do regime conservador. Em 1927 era nomeado embaixador em Buenos Aires onde promoveu tanto sua filosofia da "*hispanidad*" quanto as idéias maurrasianas. Maeztu foi na chefia da *Unión Ibero-Americana* e ficou conhecido como proponente do hispanismo conservador. Na Argentina (aonde chegou no mês de Fevereiro de 1928) entrou em contato com o administrativo do presidente

² Isso é prova suficiente que também na Espanha a categoria da "raça" assumiu caráter moral e social e fazia parte das ciências sociais.

Yrigoyen, mas não sentia afinidade nenhuma em relação ao regime dele. Cultivou as relações com a contra-elite conservadora que – mais tarde – apoiou vinda do regime de José Félix Uriburu. Os pontos comuns entre Maeztu e os jovens conservadores eram as simpatias em relação às instituições conservadoras, recusação do sufrágio universal e apoio dos princípios corporativistas. Maeztu publicou na revista conservadora local *La Nueva República* onde frequentemente apareciam nomes como Donoso Cortés, Maistre, Bonald ou Maurras. Em 1930 era instalado regime conservador e Uriburu tornou-se chefe do regime argentino. Maeztu gozou da satisfação – contribuiu a mudança do regime e fortalecimento das relações mútuas hispano-americanas ! Mas Maeztu contribuiu também à difusão das idéias de *l'Action Française*. Não foi única influência desse tipo na América Latina: já nos anos 20 os discípulos de Maurras aparecem na América Latina inteira. Um dos maurrasianos maiores na Argentina era poeta Leopoldo Lugones, autor da *Pátria fuerte* e cognominado "*el Maurras criollo*", no Peru dos anos 20 era filósofo Mariategui, adepto de "*occidentalisme*" maurrasiano.³ Na obra dele reconhecemos idéias de Maurras e Massis: "*toutes les fortes crises modernes ont un caractère oriental*" (como sabemos anti-semitismo fazia parte do maurrasismo). A sua defesa das ditaduras latinoamericanas Mariategui colocou no contexto das idéias maurrasianas de "*occidentalisme*": "*la définition hâtive de l'orientalisme comme un succédané ou un équivalent du bolchevisme prend son origine dans une habitude mentale erronée: celle de rendre solidaires d'une manière absolue la civilisation occidentale et l'ordre bourgeois*".⁴ No México Guisa y Acevedo Jesús (cognominado "*el pequeño Maurras*"). Parece que a influência de Maurras na América latina cresceu (paradoxalmente) na época de condenação de *l'Action Française* pelo papa Pio XI: "*mais les idées de Maurras sont diffusées plus particulièrement par la Voz Nacional et Nueva República, journaux fondés respectivement en 1925 et 1927, où un groupe d'intellectuels à la tête desquels on trouve MM. Carulla et Alberto Palacios, prêche un nationalisme aristocratique. Ce sont les idéologues de ce groupe – qui se mettent en contact avec le général Uriburu afin de préparer le coup d'État contre le président Yrigoyen (1930)*".⁵ No momento do seu regresso a Espanha Maeztu era convencido da necessidade de fundar um bloque

³ Entre 1925 e 1928 Mariategui publicou nas revistas peruanas como *Variedades* uma série dos artigos da extrema direita: "*L'Action Française, Charles Maurras, Léon Daudet*" (1925) ou "*Confesiones de Drieu La Rochelle*" (1928) etc.

⁴ Rojas-Mix, M., *Charles Maurras en Amérique latine*, *Le Monde diplomatique*, 11/1980, p. 15

⁵ Rojas-Mix, M., *Charles Maurras en Amérique latine*, *Le Monde diplomatique*, 11/1980, p. 15

conservador católico. No ano seguinte Maeztu participou na fundação de *Acción Española*. Gozou de apoio dos conservadores por excelência como Victor Pradera, Pedro Sáinz Rodríguez, José María Pemán, Antonio Goicoechea e Eugenio Vegas Latapié. Maeztu tornou-se primeiro presidente da organização. *Acción Española* foi influenciada principalmente pelos integralistas portugueses, Maurras e *l'Action Française*. No seu programa *Acción Española* defendeu a ideia da Espanha tradicional, católica, monárquica.⁶

Para os membros da *Acción Española* a monarquia constituiu a essência da *hispanidad* – da mesma maneira que o catolicismo. Os carlistas foram da mesma opinião – também para eles a monarquia constituiu a essência da nação. A discordância entre eles foi a questão da pessoa do pretendente ao trono. Grupo liderado por Maeztu preferia o rei destituído D. Alfonso XIII ou o filho dele, os carlistas apoiaram a candidatura do tio de D. Alfonso XIII, Alfonso Carlos. Carlistas foram convencidos que os pretendentes da *Acción Española* foram contaminados pelos ideais liberais e pela admiração à cultura francesa. Ao ver dos carlistas a monarquia eventual de D. Alfonso XIII constituiria um compromisso com o liberalismo que poderia levar ao socialismo.

Os projetos do ressurgimento nacional nascem nomeadamente depois da derrota humilhante de 1898. Naquela altura nasce também *Generación 98* cujos membros mais conhecidos são Ganivet, Unamuno, Azorín, Maeztu. Instigados pela visão apocalíptica os intelectuais espanhóis (tanto conservadores quanto liberais) sugerem vários projetos do ressurgimento da Espanha. De fato, a época produziu inúmeros projetos assim e muitos deles incluíram não só projetos da regeneração da Espanha mas até o "*ressurgimento da hispanidade*". Projetos assim incluem ideias destinadas para as populações e sociedades latinoamericanas alegadamente ameaçadas pelo imperialismo anglo-saxónico. Uma vaga dos projetos da ressurreição da civilização hispânica ou peninsular não ficou limitada aos últimos anos do século XIX. Muitos autores publicam nos primeiros decênios do século XX. Pensamento dos representantes dessa onda distingue-se pelos traços parecidos a os de pensamento de Taine ou Renan: - a sociedade espanhola é comparada com o organismo (doente), - papel crucial da raça na história nacional, - o carácter nacional decorre das características raciais.

⁶ os membros da *Acción Española* consideravam como precursor deles o líder espiritual e intelectual da direita intelectual espanhola Marcelino Menéndez Pelayo (também inspirador do *Integralismo Lusitano*). Menéndez Pelayo afirmou de que a Espanha pode viver autenticamente só através do regresso às tradições nacionais (inclusive o catolicismo espanhol).

Os principais projetos de ressurgimento nacional foram três: 1) europeização, 2) hispanização, 3) regionalismo. Os três foram discutidos logo depois da catástrofe do ano 1898. As vezes os projetos foram formulados na forma muito geral, outros tentaram de especificar as medidas detalhadas. Autores como Francisco Silvela abordaram o problema espanhol puramente do ponto de vista econômico – recomendaram as medidas econômicas para diminuir o débito nacional.⁷ Outros recomendavam reforma do sistema educacional – Francisco Gíner de los Ríos (1840-1915) publicou várias obras sobre as reformas educacionais destinadas a transformação da sociedade. Mas processo de transformação foi concebido como processo a longo prazo. Gíner de los Ríos falava do novo tipo da educação – neutra, não religiosa, com métodos do ensino muito progressivos. Esse caminho escolheu também padre Andrés Manjón (1846-1923) – ao ver dele só a transformação lenta do sistema educacional pode mudar o funcionamento do organismo social espanhol. Contrariamente ao Gíner de los Ríos, Manjón era católico e as reformas dele deviam ser baseadas no catecismo católico. Outros acreditavam no progressismo aparente estrangeiro – nomeadamente nas disciplinas técnicas e práticas. Adolfo González Posada (1860-1944) era pioneiro no campo da legislação social. Acreditava que o ressurgimento nacional pode acontecer só através da adoção dos programas educacionais estrangeiros. Ao ver dele Espanha devia mandar os seus técnicos, comerciantes, engenheiros, filósofos, professores, militares e até padres ao estrangeiro – para a França, Alemanha ou Inglaterra. O colega de Posada Aniceto Selaio acreditava na missão das universidades e requeria a extensão da investigação universitária. Poeta barcelonês e professor da arte Francisco Tomás y Estruch também acreditava na missão da educação – Espanha devia ser salva através da educação: só assim a sociedade pode ser salva do materialismo. Na época da catástrofe o sociólogo barcelonês Santiago Valentí Campos de 23 anos concebiu ideia clara da solução do problema da Espanha: feminismo.⁸

Para Julio de Lazúrtegui a questão do ressurgimento nacional espanhol era inevitavelmente ligada com a questão das ex-colónias latinoamericanas. Lazúrtegui era presidente do *Centro de la Unión Ibero-Americana* em Vizcaya e esforçava-se para a intensificação do comércio com América espanhola. Mas Lazúrtegui estudava na Alemanha e esse país lhe serviu como inspiração também. Alemanha considerava como

⁷ Francisco Silvela, líder do partido liberal-conservador. A mesma medida recomendava Alberto Cologan y Cologan, marquês de Torre Hormosa.

⁸ Através da libertação das mulheres e emancipação delas Valentí Campos era convencido que Espanha seria capaz começar a usar energia e idealismo que lhe garantiria a posição respeitável no mundo moderno

país de milagre económico e estudava esse fenómeno. Para Lazúrtegui a experiência alemã poderia servir de inspiração. Ao ver dele a chave da crise espanhola era industrialização. Manuel Sales y Ferré (1843-1910), professor da sociologia em Madrid, era da outra opinião.

Ideia da europeização teve alguns propagandistas de destaque: Joaquín Costa, Ricardo de Macías Picavea, Miguel de Unamuno. Joaquín Costa não quis *des-espanholizar* o seu país, mas tomar algumas medidas para fazê-la mais aberta às influências estrangeiras. Costa não defendeu a imitação dos modelos europeus mas quis emprestar e assimilar alguns deles. Acreditava que a Espanha devia abrir-se ao estrangeiro e ao mesmo às suas próprias tradições.

Miguel de Unamuno pode ser considerado como um dos principais partidários da europeização. Ao ver de Unamuno (*En torno al casticismo*, 1895) a mentalidade espanhola era velha, excessivamente grave e profunda. Acreditava que era necessário descer até ao povo e despertar o espírito dele latente. Acreditava que para consegui-lo era necessário europeizar a população espanhola – só eles poderiam libertar Espanha das instituições arcaicas já não correspondentes com a era moderna. Essas idéias Unamuno defendeu imediatamente depois da catástrofe de 1898. Ao ver dele a Espanha podia ser salva só através da elite europeizada. Ao mesmo tempo é necessário perceber o espírito e vida do povo e por isso tem que estudar a sua história na maneira profunda. Mas a verdadeira compreensão do povo pode acontecer só através da leitura das tradições velhas e através dos romances velhos (estudos dos antepassados – o que nós lembra culto barresiano "*la terre et les morts*"). Logo Unamuno chegou a visão mais abrangente: a Espanha não contem só Espanha peninsular mas também Espanha de Ultramar. O que acontece na América espanhola influencia a raça hispânica do mesmo modo como os acontecimentos na própria Espanha. Assim, Unamuno progressivamente mudou a sua opinião – o que é necessário para a salvação da Pátria não é preciso europeizar-se, mas hispanoamericanizar-se.

Para Ángel Ganivet a solução melhor da crise nacional foi o municipalismo: renovação do poder económico e político dos municípios. No entender dele, só municípios conseguem resolver o problema do descontentamento progressivo do povo. Por isso Ganivet recomendava regresso à propriedade municipal – o que garantiria os meios necessários para alimentação das populações locais. Ainda que Ganivet respeitasse reivindicações dos programas da justiça social, desdenhava a sociedade materialista e sentia de que Espanha poderia renascer só através da fidelidade ao seu carácter nacional.

Ganivet incita os seus compatriotas para que evitassem campanhas da grandeza materialista e procurassem uma ordem moral e espiritual que conseguiria unir todas as regiões até então conflituais. Ganivet invoca única ordem espiritual e moral que unisse todos os espanhóis sobre tudo espiritualmente. Para Ganivet, as idéias da fraternidade universal são utópicas. Por outro lado, a leitura de *Idearium Español* revela que os hispanoamericanos considerava como os seus irmãos.

Mas estudando produção intelectual e literária tanto portuguesa ou espanhola quanto francesa, o discurso é o mesmo – problema da letargia, fadiga, decadência, procura do ressurgimento nacional, renascença de um ideal nacional. Como se as derrotas e ameaças no campo político espelhassem o estado mental e emocional das gerações da época. A parte seguinte vai demonstrar o pensamento de Ganivet e Unamuno (os principais autores da *Generación 98*) mais detalhadamente.

2. UNAMUNO E GANIVET

Quando Unamuno e Ganivet, representantes principais da *Generación 98* publicaram as obras deles *En Torno al Casticismo* (Unamuno) e *Idearium Español* (Ganivet). Na época a questão conhecida como *Problema de España* já existia. A obra de Ganivet foi publicada em 1898 (e escrita em 1896) - ainda antes da derrota da Espanha pelos EUA. O obra de Unamuno foi publicada na revista *La España Moderna* entre fevereiro e junho de 1895 e na forma do livro só em 1902. Os dois escritores preocupam-se nomeadamente pelo o que chamam "*problema de España*". Isso é, em princípio, tema parecido com que se preocupavam Taine, Barrès ou Maurras – a questão da decadência passa através de várias gerações. Espanha de outrora era grande; agora passa pela decadência. Porque caiu nesse estado ? As mesmas questões coloca Taine em *Les Origines de la France contemporaine*. Como se manifesta essa decadência e como a nação pode ser renascida ? Isso são algumas questões básicas deles. Semelhança as duas obras é até surpreendente. Ao ver deles a causa da crise nacional é a mesma: para Unamuno é o "*estado mental*" enquanto para Ganivet a "*vida espiritual*". Os dois de acordo comum afirmam de que o problema de Espanha é problema puramente psicológico. Na sua interpretação da crise procedem como médicos-psicólogos. O inspirador deles é sem dúvida Taine. A influência dele aos pensadores espanhóis é indubitável. Certamente, os resultados das duas obras são diferentes porque

Taine é francês e faz estudos da França enquanto os seus discípulos espanhóis – usando métodos de Taine – examinam o caso espanhol. Aliás, Unamuno e Ganivet oferecem soluções diferentes de problema da Espanha. Mas, como já dissemos, os dois são discípulos de Taine – os dois seguem princípio tainiano “*la race, le milieu, le moment*”.

Nesse momento, o objeto dos nossos estudos não é *El problema de España* mas questão da influência de Taine. Já dissemos que os representantes da *Generación 98* vêem o problema da sua pátria como problema psicológico. Ganivet e Unamuno, representantes por excelência da *Generación 98*, nas suas obras procedem como psicólogos. Até usam termos da psicologia individual: *percepción, discernimiento, impresiones discretas, tejido conjuntivo intelectual*¹, *idea fija, instintivos producidos por sugestión, abulia, atáxico* etc.² Em Taine encontramos o mesmo – conceitos, terminologia, comparações, tudo decorre da psicologia individual. Se os dois intelectuais espanhóis sabem do aspecto económico do problema nacional (pelo menos em Unamuno é assim) o tocam só na maneira muito superficial. Os dois comparam o organismo nacional com o organismo de um indivíduo: “*los pueblos (...) como los artistas*”³ / “*lo mismo un pueblo que un hombre*”.⁴ É pouco provável que um copiasse as suas idéias do outro. Contudo, as opiniões dos ambos dão muito parecidas. Até as instruções deles para resolver o problema são parecidos. O país encontra-se na crise espiritual – está na confusão, sem qualquer orientação, cheia das contradições e elementos iconciliáveis. O país falta de um espírito dirigente e o resultado é “*abulia*” a “*atonía*”. A Espanha tem uma vontade paralizada – isso é uma análise muito próxima a análise de Taine ou de Agathon na França em 1913. De maneira semelhante como em intelectuais franceses (Le Bon, Agathon) a atenção principal dedica-se aos traços principais do carácter nacional como vontade, vitalidade, paixão e também à paralisia da vontade. As duas citações seguintes constituem quase mesmo diagnóstico e conceito organicista da sociedade:

Nos gobierna, ya la voluntariedad del arranque, ya el abandono fatalista (...). Extendiése y se dilata por toda nuestra actual sociedad española una

¹ Unamuno, M., *En torno al casticismo*, p. 813-814, in: *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

² Ganivet, A., *Idearium Español*, p. 287, in: Ganivet, Ángel, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1961-1962

³ Ganivet, A., *Idearium Español*, p. 212, in: Ganivet, Ángel, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1961-1962

⁴ Unamuno, M., *En torno al casticismo*, p. 799, in: *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

*enorme monotonía, que se resuelve en atonía, la uniformidad mate de una losa de plomo de ingente ramplonería*⁵

*Nuestra nación hace ya tiempo que está como distraída en medio del mundo. Nada le interesa, nada le mueve de ordinario; mas de repente una idea se fija, y no pudiendo equilibrarse con otras produce la impulsión arrebatada*⁶

Os dois diagnósticos salientam a necessidade de auto-conhecimento (da mesma maneira como no caso de Taine). Só auto-conhecimento pode levar à solução do problema nacional. A Espanha perdeu a direção espiritual, sofre da perda da orientação. Agora tem necessidade de auto-conhecimento. Só assim é possível definir a sua própria identidade nacional. Então as duas obras são estudos da natureza e identidade da alma espanhola. É necessário definir exatamente a hispanidade, a identidade nacional espanhola. **A elite intelectual espanhola não tem esses conhecimentos** – mas Ganivet e Unamuno querem compensar essa deficiência. Ganivet é decidido resolver fazer "*la observación consciente de la realidad*"⁷, Unamuno, por sua vez, esforça-se em "*la verdadera realidad de las cosas*"⁸. Os dois esforçam-se na definição psicológica da Pátria na sua complexidade:

El problema más difícil de resolver en el estudio psicológico, en el que han encallado los investigadores y observadores más perspicuos, es el de enlazar con rigor lógico la experiencia interna con los fenómenos exteriores (...)

*De igual modo, cuando se estudia la estructura psicológica de un país, no basta representar el mecanismo externo, ni es prudente explicarlo mediante una ideología fantástica; hay que ir más hondo y buscar en la realidad misma el núcleo irreductible al que están adheridas todas las envueltas que van transformando en el tiempo la fisonomía de ese país*⁹

⁵ Unamuno, G., *En torno al casticismo*, p. 857, in: *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

⁶ Ganivet, A., *Idearium Español*, p. 289, in: in: Ganivet, Ángel, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1961-1962

⁷ Ganivet, A., *Idearium Español*, p. 292, in: in: Ganivet, Ángel, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1961-1962

⁸ Unamuno, M., *En torno al casticismo*, p. 786, in: *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

⁹ Ganivet, A., *Idearium Español*, p. 173-175, in: *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

O objetivo é mesmo tanto em Unamuno quanto em Ganivet. À semelhança de Taine intentam identificar as raízes profundas das manifestações exteriores da cultura espanhola. Os dois querem revelar o núcleo da hispanidade, essência permanente e invariável - isto é "*consciencia colectiva*" considerada como produto das condições naturais e climáticas da península. Merece ser mencionado que "*consciencia colectiva*" corresponde com o culto de "*la terre et les morts*" (Barrès), "*l'âme collective*" (Le Bon) ou "*la race, le milieu, le moment*" (Taine). Os dois dedicam-se às condições climáticas e naturais da Espanha - enquanto Unamuno salienta extremos e contrastes do clima castelhano (considerando isso como fatores que exercem influência enorme na população castelhana) considerando Castilha como centro ou essência da Espanha:

*Castilla, sea como fuere, se puso a la cabeza de la monarquía española, y dio tono y espíritu a toda ella; lo castellano es, en fin de cuenta, lo castizo*¹⁰

Ganivet, ao contrário, omite completamente as características específicas regionais (clima, paisagem etc.). Para ele a Península é um conjunto homogêneo. Mas os dois são convencidos de que debaixo dos sintomas exteriores fica "*núcleo irreducible*". Para conhece-lo é necessário estudar a sociedade pelos meios das ciências sociais - a tese parecida encontramos em Taine. O conhecimento da psicologia coletiva requer estudo tanto das ciências sociais quanto a psicologia mesma. Taine é "*médicin-consultant*", Ganivet e Unamuno também. A literatura, pintura, filosofia, escultura ou política consideram como manifestações da alma espanhola. É evidente que Unamuno e Ganivet são discípulos de Taine - e por isso deterministas. Os dois chegam aos resultados diferentes - enquanto Unamuno recomenda europeização da Espanha, Ganivet considera necessário regressar às raízes culturais da cultura espanhola - mas os métodos deles são os mesmos como no caso de Taine. A *Generación 98* espanhola adota inteiramente os métodos das ciências sociais francesas como é visível no pensamento de Taine ou Le Bon.

Nem Ganivet nem Unamuno omitem a categoria da raça associada com as certas características mentais - manifestadas evidentemente pelos espíritos preeminentes de cada uma nação:

Hay hombres que representan una raza: la germánica, que construye mundos con ideas, Hegel y Goethe; el genio francés, metódico y positivo,

¹⁰ Unamuno, M., *En torno al casticismo*, p. 805

*Descartes y Condillac; el espíritu inglés, mezcla del germano y el latino, Shakespeare y Carlyle, Spencer y Stuart Mill*¹¹

Comment [AV1]: Unamuno, M., El porvenir de España, in: Obras completas, 9. vol. Escelicer, Madrid 1966-71 (IV vol., p. 155)

2. APOCALIPSE À LA PORTUGAISE

Parece-me que estamos num período análogo ao da dissolução do mundo romano, ao que se deve seguir uma nova Idade Média. Quem sabe o que sairá dela, quando lhe soar a hora da sua Renascença ? (...)

Mas talvez tudo isto lhe pareça apocalíptico e muito eivado da fantasia incorrigível do poeta. Algum dia falaremos mais devagar de tudo isto, que é para largas conversas

Antero de Quental¹

Carta ao amigo Jaime de Magalhães Lima
(1888)

Para que temos colónias ? E ai de nós que as não teremos muito tempo ! Bem cedo elas nos serao expropriadas por utilidade humana. (...). Nós temos-las (as colónias) aferroladas no nosso cárcere privado de miséria. Nao tardará que na Europa se pense em as libertar.

Para evitar esse dia de humilhacao, sejamos vilmente agiotas, como compete a uma nacao do século XIX, - e vendamos as colónias

Eça de Queiróz²

Uma Campanha alegre
(1890)

¹¹ Unamuno, M., *El porvenir de España*, p. 155 (IV vol.) in: *Obras completas*, 9. vol. Escelicer, Madrid 1966-71

¹ Quental, A. de, *Cartas* (organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, 2 vols.), Editorial Comunicação, Lisboa 1989, II. vol., p. 879 in: Pinto Coelho, M. T., *Apocalipse e regeneração: O Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Edições Cosmos, Lisboa 1996, p. 92

² Queiróz, J. M. de., *Uma Campanha Alegre*, Livros do Brasil, Lisboa 1986, pp. 107-108, in: Pinto Coelho, M. T., *Apocalipse e regeneração: O Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Edições Cosmos, Lisboa 1996, p. 242

Se na Espanha a consciência da crise existia já muito tempo antes da catástrofe do ano 1898, em Portugal, também, a crise nacional fazia parte do pensamento intelectual já antes de *Ultimatum* (1890). Mas já antes desse evento também aqui o clima da decadência era presente. João Medina associa essa crise com os eventos europeus, especificamente com os eventos do ano 1871. O ano da crise nacional francesa „*marca um ponto crucial nas encruzilhadas culturais e políticas tanto europeias como portuguesas*“.³ A crise da consciência nacional portuguesa já foi preterminada pela crise da *Janeirinha* (1868) e pronunciamento doméstico de Saldanha (1870). Esses eventos foram o presságio de uma crise profunda do sistema monárquico-constitucional. Naquela altura o grupo pequeno dos jovens intelectuais também conhecido como *Geração de 65* traduzia a maturidade de uma nova visão do mundo e da sociedade portuguesa. Assim o ano 1865 pode ser, para nós, um marco da maturidade de uma geração nova de académicos quase todos formados na única universidade do país – a de Coimbra. No início dos anos 70 reuniram-se no largo da Abegoaria em Lisboa. E essa geração já vai chamar atenção a crise do sistema monárquico-constitucional.

Naquela altura os políticos portugueses ficaram progressivamente ligados com a política europeia: os primeiros contactos foram estabelecidos entre dirigentes políticos ligados com o operariado e os delegados da primeira Internacional. Isso, de certa forma, inaugurou europeização da política portuguesa. A *Geração de 65* foi bem consciente desse processo. E crise do *Ultimatum* realmente provinha das política portuguesa europeia.

Mas nós temos que salientar que de acordo com o paradigma apocalíptico também aqui a concepção dos Últimos Dias ligada aos anos 90 é desmentida pois o próprio conceito de decadência se encontra igualmente associada à esperança da renovação. Em Portugal do final do século XIX acredita-se em atravessar uma época de declínio político e cultural e julga-se estarem próximos os de há muito tempo anunciados Últimos Tempos da Pátria. Existe muita literatura da época que nos lembra desse clima na célebre conferência anterior intitulada *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos*, livro ilustrado pela simbologia da que queda e decadência. Essa temática percorre muita da literatura finissecular. Alguns títulos exemplificam visão cósmica do Fim dos Tempos: *Finis Patriae* de Guerra Junqueiro, *Fim de um Mundo* de Gomes Leal

³ Medina, J., *A Geração de 70. Uma geração revolucionária e europeísta*, Câmara Municipal de Cascais, Cascais 1999, p. 67

ou *Despedidas* de António Nobre (inspirador de António Sardinha). Mas, retomada no final do século, a temática da quêda e da decadência da Pátria (que remonta até os século XVI e que é retomada pelo Alexandre Herculano no século XIX) assume uma característica especial. Essa relaciona-se com a instabilidade económica e política portuguesa da época, ao trauma da partilha colonial. Porém, para lembrarmos a introdução e a parte anterior sobre o 1898 espanhol, essa situação não era um fenómeno estritamente típico para final do século XIX. As doutrinas apocalípticas de crise, da decadência e do império repetem e reaparecem constantemente na história. A África portuguesa projetada pela metrópole portuguesa não constitui excepção. O *Novo Brasil* não é alheio aos velhos mitos portugueses a representa a tentativa da concretização das expectativas mileneristas. O choque que resulta do *Ultimatum* vai abalar a crença dos portugueses nessa mitologia nacional e na missão profética deles de fundadores de impérios. Enquanto os outros actores principais da cena política europeia se lançam na conquista do continente africano, Portugal passa pela destruição do velho mito de um Portugal africano.

Para perceber o caso português do final do século XIX temos que tomar a consciência da filosofia da apocalipse portuguesa, temos que conhecer a situação de Portugal na época do projeto africano. Esse projeto planeado como um território estendido de costa a costa africana corresponde com a recriação de uma mitologia nacional que transforma os territórios em disputa no Novo Mundo das expectativas portuguesas, mas agora mundo transposto do continente americano para a África. Aspecto desse projeto é uma esperança messiânica de um reino de riquezas inacabáveis. O outro aspecto importante nomeadamente do ponto de vista psicológico é associação entre o Portugal das Descobertas (mais tarde época tão venerizada pela propaganda salazarista) e o do final do século XIX. A percepção geral é que o passado passa pela recuperação histórica (a Idade de Ouro). Assim a África transforma-se no reino messiânico do imaginário nacional. Assim são evocados não só os heróis portugueses no continente negro (nomeadamente Pêro da Covilhã e Afonso de Paiva na época de D. João II) mas também a tradição milenarista apocalíptica portuguesa. Na época uma imagem assim do continente africano forneceu por exemplo Prestes João⁴ desde sempre associado com a tradição milenarista apocalíptica portuguesa. O mito do monarca nunca encontrado, *O Encoberto*, é retomado

⁴ Mito de Prestes João levava à primeira grande viagem terrestre dos portugueses em África (Pêro da Covilhã e Afonso de Paiva). Ver Madeira Santos, Maria Emília, *Viagens de Exploração dos Portugueses em África*

de novo. (na história portuguesa tradicionalmente retomado nas épocas da expansão em África). Para uma retomada assim contribuíram também os novos eventos na África do Sul: descoberta do enorme diamante perto do rio de Orange em 1869 e do ouro do Transvaal em 1873, acontecimentos que transformaram a África tanto meridional quanto oriental num novo *Scramble for Africa*.⁵ Nasce discurso (e crença) de uma riqueza de alguns países africanos. Seja como for é certo que essa mitologia ficou por trás da ideologia das várias sociedades portuguesas como por exemplo *Sociedade de Geografia* (fundada em 1875 em Lisboa).⁶ Essa sociedade publicava Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa entre 1876 e 1896 e promovia as viagens de exploração no continente africano.

Talvez na sua melhor obra contemporânea António José Telo cobre período de 1875-1900 e escreve:

*Compreende-se o desenvolvimento de tal mitologia popular: o império dos anos 90 cumpre um papel ideológico fundamental em Portugal, como cimento da nação e satisfação de um sebastianismo fortemente enraizado. Portugal justifica-se pela dimensão africana e são os "novos brasis" que permitem acreditar na promessa de grandeza futura. Nesta perspectiva, é sempre mais agradável pensar que o império se deve ao valor das armas portuguesas e ao esforço próprio, do que a qualquer equilíbrio das grandes potências. Este mito é de tal modo forte, que ultrapassa todas as fronteiras das classes sociais e se torna um obstáculo quase absoluto que as linhas mestras da política portuguesa possam ser discutidas publicamente*⁷

O estudo do *Ultimatum* é extraordinariamente interessante se estudado através dos periódicos portugueses porque esses logo tornaram-se uma hecatombe nacional. Porém, como já aludimo mais acima, a destruição da Pátria é vista como criação do universo novo e renovado. O discurso apocalíptico jornalístico português é discurso que se integra no imaginário do Fim do Mundo. Os jornais da época transformam o *Ultimatum* numa espécie do Fim do Mundo. O *Ultimado* é considerado responsável por um clima de

⁵ Essa expressão foi primeiramente divulgada pelo Times nos anos 1884-1885 para designar um fenómeno, desencadeado no início dos anos 80 do século XIX, levou à partilha do continente africano pelas principais nações europeias. Existe uma outra, *course eu clocher*.

⁶ Seus congéneros europeus foram mais velhos: *Royal Geographical Society* foi fundada em 1830, francesa em 1821 e alemã em 1828. O atraso português nesse aspecto é evidente.

⁷ Telo, A. J., *Lourenço Marques na Política Externa Portuguesa 1875-1900*, Lisboa, Cosmos, 1991, p. 159, in: Pinto Coelho, Maria Teresa, *Apocalipse e regeneração; o Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Cosmos, Lisboa 1996, p. 44

agitação que estimula a opinião pública a agir. Logo, com o apoio dos jornais a reação popular chegar a tocar as raízes da violência – os decretos de 11 de Março e 7 de Abril (a chamada *Lei das Rolhas*) vai atingir a liberdade de imprensa e proibir as manifestações.⁸ O impacto da imprensa na opinião pública é enorme (com que corresponde a tensão pública na população) atinge o clímax em dois momentos: 1) Janeiro e Fevereiro de 1890 e no momento da assinatura do Tratado de 20 de Agosto.⁹

3.1 INTEGRALISMO LUSITANO

Integralismo Lusitano era um movimento português e grupo doutrinal. Até hoje chama atenção de vários sociólogos, historiadores e filósofos portugueses e estrangeiros.¹⁰ Movimento integralista fazia parte das correntes nacionalistas que estavam surgindo no cenário político-ideológico europeu já desde finais do século XIX, vivenciaram e diagnosticaram a "*consciência apocalíptica*" da época.

Nós vamos tentar sumarizar a especificidade do integralismo em poucos pontos principais: 1) ideologicamente apresenta uma série das semelhanças com a direita francesa (Maurice Barrès, Charles Maurras, *l'Action Française*), 2) uma série dos aspectos da ideologia integralista foi absorvida pelo *Estado Novo* salazarista (nomeadamente na sua fase inicial), 3) este movimento tomou por base a causa monárquica miguelista e tradicionalista e representa uma reactualização de alguns autores contra-revolucionários oitocentistas. Vamos chamar aos aspectos mais importantes da doutrina integralista, também vamos aludir ao seu aspecto internacional: 1) *conexão com* o movimento *l'Action française*, 2) com o movimento espanhol *Acción Española*, 3) e até com o integralismo brasileiro.

⁸ Teixeira, N. S., Severiano, *O Ultimatum Inglês: Política Externa e Política Interna no Portugal de 1890*, Alfa, Lisboa 1990, p. 91

⁹ Teixeira, N. S., Severiano, *O Ultimatum Inglês: Política Externa e Política Interna no Portugal de 1890*, Alfa, Lisboa 1990, p. 91

¹⁰ Maior parte desses autores é citada nessa dissertação. Dos historiadores americanos era clássico da história francesa do século XX, Eugen Weber, na Grã Bretanha era Richard Griffiths ou Stewart Lloyd Jones. Até hoje o integralismo é considerado um tema grande da historiografia portuguesa. A historiografia francesa dedica-se ao *Integralismo Lusitano* só através da *Action Française*. Dos historiadores espanhóis é nomeadamente Hipólito de la Torre Gómez.

Do ponto de vista de um historiador estrangeiro pode parecer estranho fato que os integralistas veementemente recusavam o regime salazarista. O mestre da esquerda francês Charles Maurras pertencia aos admiradores franceses de Salazar e elogiava Estado Novo. Toda direita tradicionalista francesa constitui uma gama dos panegíricos do salazarismo. No entender deles, Estado Novo salazarista constitui realização do sonho político-ideológico deles. Mas também é verdade que muitos integralistas colaboravam com Salazar – os exemplos mais elucidativos são João Ameal, Marcelo Caetano e Alfredo Pimenta.

O Integralismo não era única expressão do nacionalismo português ou do monarquismo. Além da forma neomonárquica/neomiguelista do nacionalismo integralista haviam também outras expressões do nacionalismo português – o nacionalismo católico diretamente inspirado pelas encíclicas sociais de Leão XIII.¹¹ Este nacionalismo católico dissolveu-se com o advento do regime republicano (1910), mas na cena política reapareceu nos anos 1917-1918 (naquela altura liderado por Gonçalves Cerejeira e Oliveira Salazar). E além tudo isso havia outra corrente concorrente – uma corrente grande do nacionalismo republicano¹² que chegou ao seu apogeu com a República Nova de Sidónio Pais (1917-1918). Esta corrente não defendeu a restauração monárquica, mas representava a reação contra parlamentarismo e republicanismo jacobino (hegemônicos a partir de 1910).

Já no início da sua existência o integralismo manifestava semelhança com o grupo político-ideológico *l'Action française*: - também os integralistas é uma comunidade dos jovens convertidos que ainda em 1910 professavam anarquismo, republicanismo e liberalismo (António Sardinha), - nos primeiros anos da sua existência o integralismo considerava-se só um grupo doutrinário e não teve aspirações políticas, - seu ponto de partida era principalmente filosofia, arte, estética – apoiaram-se dos pensadores tradicionalistas e monárquicos do século XVIII a XIX. Enquanto *l'Action Française* nasceu durante *l'Affaire Dreyfus* na plena III República francesa, o Integralismo Lusitano nasceu nos primeiros anos depois da proclamação da primeira República portuguesa.

Enquanto *l'Action française* surgiu na capital francesa e na época de Paz, o Integralismo Lusitano nasceu no estrangeiro a onde integralistas fugiram depois de golpe monárquico

¹¹ Esta corrente político-ideológica era institucionalizada no Partido Nacionalista (1903)

¹² Ricardo Severo, Mayer Garção, João de Barros, Severo Portela e outros colaboradores jovens da revista *Terra Portuguesa* e ainda Cunha Leal, Brito Camacho, Filomeno da Camara, Fidelino de Figueiredo

fracassado (1911-1912). Enquanto *l'Action Française* nunca fez uma tentativa de golpe de Estado, os integralistas participaram nos golpes já desde início da sua existência. Enquanto os neomonárquicos portugueses contribuíram na maneira significativa ao discurso e direção do regime estadonovista e serviram de inspiração para Salazar¹³, *l'Action Française* de Maurras exerceu uma influência grande só no início de regime Vichy, na época quando a França era ocupada pelo exército alemão (e também por isso a influência de *l'Action Française* era muito limitada). Tanto a historiografia quanto as ciências sociais portuguesas prestam muita atenção ao movimento de Integralismo Lusitano (e à tradição contra-revolucionária) e muitas vezes num contexto mais abrangente¹⁴: 1) seja no contexto mais abrangente histórico (integralistas como continuadores da tradição contra-revolucionária nacional e como expressão da revolução nacional), ou 2) no contexto mais largo europeu (como extensão da doutrina de Charles Maurras, pensamento de Maurice Barrès ou das outras filosofias como aquela de Bergson, como inspiração dos movimentos nacionalistas espanhóis), mas também 3) no contexto dos movimentos nacionalistas contemporâneos para os quais o Integralismo Lusitano era certa matriz ideológica (*Cruzada Nacional Nuno Álvares Pereira*) ou polemizou com eles (grupo e revista de *Seara Nova*). Certo carácter internacional de Integralismo Lusitano já foi inscrito na sua origem (o movimento nasceu parcialmente na França e Bélgica). Seus membros foram francófilos e já nos primeiros anos (desde 1912) foram inspirados pela doutrina de *l'Action française*. Além disso a situação foi facilitada pelo fato que Portugal era um país francófono muitas publicações de proveniência de *l'Action Française* era publicada sem necessidade de tradução. O Integralismo Lusitano nasceu em 1914 dos dois grupos – 1) grupo português concentrado na Universidade de

¹³ Vários integralistas tornaram-se ideólogos nacionais do Estado Novo salazarista. O mais conhecido era João Ameal (1902-1982) e o integralista da segunda geração Marcelo Caetano. Quanto à Marcelo Rolão Preto disse: "*Marcelo era monárquico, integralista: escrevera na Ordem Nova. Foi sempre integralista. Mas depois 'estragou-se' com o Salazar.*" In: Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Livraria Bertrand, Lisboa 1978, p. 181. Marcelo Caetano fez uma precoce e brilhante carreira durante o Estado Novo. Foi vogal da Junta Consultiva da União Nacional em 1932, e da primeira comissão executiva do mesmo organismo (1933), vogal do Conselho do Império Colonial (1947), comissário nacional da Mocidade Portuguesa (1940-1944), ministro das Colónias (1944-1947), segundo vice-presidente da Câmara Corporativa (1949-1955), membro do Conselho de Estado (1952), vice-presidente do Conselho Ultramarino (1953-1958), ministro interino das Comunicações e dos Negócios Estrangeiros, reitor da Universidade de Lisboa (1959-1962), ministro da Presidência (1955-1958) e, finalmente, primeiro-ministro (1968-1974).

¹⁴ isso pode ser escalarecido pelo fato que quanto quanto para a historiografia qianto para as outras ciencias sociais o salazarismo (1928-1974) constitui ponto de referência. Ao nosso ver, i integralismo como certa expressão do monarquismo tradicional e do miguelismo era inspiração do salazarismo e muitos integralistas colaboravam com ele. Muitos deles são hoje considerados pessoas de destaque do século XX português (o que não pode ser comparado com a situação de *l'Action Française* na história francesa)

Coimbra (António Sardinha), 2) grupo estrangeiro (Luís de Almeida Braga, Domingos de Gusmao Araújo, Francisco Rolão Preto). Quando governo republicano anunciou anistia em 1914, os monárquicos exilados voltaram, uniram-se com o grupo de Sardinha. Assim, Integralismo Lusitano nasceu na Figueira da Foz em 1914. Já naquela altura os integralistas contaram com o apoio dos sectores monárquicos e tradicionalistas: 1) Paiva Couceiro (oficial, líder das incursões militares no Norte de Portugal em 1911 e 1912), 2) Aires de Ornelas (braço direito do rei exilado D. Manuel II, 3) doutrinário parisiense e panfletário de origem portuguesa, padre Amadeu de Vasconcelos (usava pseudónimo Mariotte), autor da revista *Os Meus Cadernos* ou *João de Amaral*, desde fevereiro 1994 editor da revista lisboeta *Aqui d'El Rei*. E também *alter ego* do integralismo português – Alfredo Pimenta. Formalmente ele nunca aderiu ao integralismo, mas subscrevia substantivamente os projetos integralistas. Sendo assim o Integralismo Lusitano não era um movimento isolado. Muito pelo contrário gozou da muita simpatia e apoio. Como demonstrou por exemplo José Manuel Quintas ou Manuel Braga da Cruz¹⁵ até na época do afastamento do poder e até durante o Estado Novo gozavam da liberdade relativa doutrinária.¹⁶ O integralismo era uma das facções do monarquismo português (questão em que consistia a sua especificidade vamos tratar mais tarde) e os monárquicos na sua maioria esperavam de Salazar algo parecido o que já nos anos 1917-1918 esperavam de Sidónio Pais e do que se esforçava *Acción Española* ou *Falange Española* – restauração monárquica.¹⁷ Rolão Preto, na época um dos líderes do *Integralismo Lusitano*, em 1977 comentou esse fato assim:

*Há sempre um grupo monárquico que tem esperanças que Salazar faça a monarquia. E ele não a faz. Não dizia que sim, nem que não. La-os iludindo, servia-se deles ...*¹⁸

A decepção e a coexistência deles com o salazarismo e com o Estado Novo já descreveu José Manuel Quintas. Alguns entraram nas estruturas de Estado Novo (João

¹⁵ Quintas, José Manuel, *Filhos de Ramirez*, Manuel Braga da Cruz, *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1986

¹⁶ Manuel Braga da Cruz, José Manuel Quintas

¹⁷ Apesar do fato que as duas organizações se esforçassem da restauração monárquica não conseguiram concordar na pessoa do pretendente ao trono português. Mas isso foi problema comum nos outros países também (Espanha, França).

¹⁸ Entrevista com Rolão Preto, In: Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, p. 161

Ameal, Marcelo Caetano), outros formaram uma oposição militante do regime salazarista – por exemplo sindicalismo nacional tornou-se uma oposição militante do *Estado Novo* (mas também aqui processou-se uma cisão quando em 1934 uma parte de nacional sindicalismo começou a colaborar com Salazar). Os integralistas e os sindicalistas nacionais que não entraram nas estruturas de Estado Novo foram completamente marginalizados e isolados na cena política portuguesa e depois do final da segunda guerra mundial até ligaram-se com a oposição democrática e apoiaram a candidatura do general Humberto Delgado à presidência da República. Sobre esse assunto Rolão Preto em 1977 diz:

*Sempre hostilizaram Humberto Delgado ! Só os da 'extrema-esquerda' monárquica, chamemos-lhe assim, aderiram à candidatura de Delgado. O resto estava com Salazar, consideravam o general um louco. Além disso certos monárquicos ocupavam boas posições económicas ...*¹⁹

Os monárquicos portugueses incorporados nas estruturas de Estado Novo (e entre eles figuravam também uma parte dos integralistas) foram diretamente organizados na *União Nacional* ou declararam a adesão ao regime e uniram-se na *Causa Monárquica*. Isso foi a organização autónoma deles – única fora da *União Nacional*. De certa forma era um privilégio, mas Causa Monárquica nunca constituiu nenhuma oposição. Além disso os monárquicos não foram unidos (mesma situação como na França ou na Espanha). Como Manuel Braga da Cruz escreve: "...sua ação foi porém estatutariamente limitada e oficialmente confinada pelo regime à doutrinação e ação monárquica. E mesmo neste domínio não escapou ao controlo oficial ..." ²⁰ Por isso Salazar também declarou "Quanto à Causa Monárquica (...) são permitidos os artigos doutrinários acerca do regime monárquico, não é permitido a exploração da política monárquica feita sobretudo como um aviso aos partidos da actual situação política. Por outro lado, o governo não reconhece nenhuma organização política além da União Nacional nesta orientação a censura deve ter cortado as referências a quaisquer organismos da Causa. Se reconhecesse esses, porque não havia de reconhecer partidos republicanos ?" ²¹

¹⁹ Medina, J., *Salazar e os Fascistas*, Livraria Bertrand, Lisboa 1978, p. 179

²⁰ Braga da Cruz, M., *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1986, p. 185

²¹ "Carta de Salazar ao Cons. Fernando de Souza" In: *A política de informação no regime fascista*, Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista, 1980, 2.º vol., p. 36

3.2 IDEOLOGIA IMPORTADA ?

A ligação do *Integralismo Lusitano* com o estrangeiro (nomeadamente com a direita gaulesa) era muito estreita. Estreita assim que nos anos 60 o historiador americano Eugen Weber declarou: "...pays où l'Action française était très appréciée – et elle l'est jusqu'à ce jour -, le Portugal."²² Já mencionamos que maior parte dos membros fundadores vivia nos anos 1912-14 no exílio. Aí os jovens nacionalistas portugueses fundaram revista *Alma Portuguesa*. Na França as forças contra-revolucionárias organizaram-se já a partir dos anos 70 do século XIX e nomeadamente Maurras (a partir de *Enquête sur la Monarchie*) elaborou uma doutrina original neo-realista. A conexão entre o integralismo e o tradicionalismo francês confirmou o próprio Sardinha: "a campanha intelectual que, em França, Maurras chefia, e em Portugal, desde 1914, o Integralismo comanda".²³ Os adversários de integralismo logo tomaram conta disso e acusaram-nos. Os integralistas foram denunciados como "artigo de importação francesa, sem fundamento tradicional, sem razão de vida própria, enfim, como um caso de moda intelectual ou de pedantismo culto".²⁴ Os integralistas responderam referindo-se à tradição contra-revolucionária portuguesa. Sardinha até declarou Teófilo Braga de mestre da contra-revolução.²⁵ Os integralistas aderiram ao neomiguelismo, ao legado do legitimismo e levantaram a bandeira da monarquia tradicional e anti-parlamentar. Xavier Cordeiro, Alberto de Monsaraz, António Sardinha e Hipólito Raposo responderam: "As doutrinas do Integralismo Lusitano, não as inventámos, nem importámos de França, porque elas não se filiam, nem precisam de inspirar-se nas ideias políticas da Action Française agora muito em voga em bocas um património histórico-político de bons portugueses, os

²² Weber, E. *L'Action française*, Fayard, Paris 1985, p. 531

²³ Sardinha, A., *A Prol do Comum. Doutrina & História*, Livraria Ferin Ed., Lisboa 1934, p. 238

²⁴ Raposo, H., *Dois Nacionalismos. L'Action Française e o Integralismo Lusitano*, Livraria Ferin, Lisboa 1929, p. 12

²⁵ Para saber mais: Sardinha, A., "Teófilo, mestre da contra-revolução". In: *Nação Portuguesa*, 1ª série, nº. 1, 2, 3 (pp. 7-15, 38-52, 92-100) ou do mesmo autor livro *Na Feira dos Mitos. Ideias e Factos*, 2ª ed., Edições Gama, Lisboa 1942.

grandes tratadistas da primeira metade do século passado, que o delírio da vitória liberalista condenou a um esquecimento ingrato.”²⁶ Na carta a Luís de Almeida Braga António Sardinha confessa-se que tinha pensado, por engado, que a origem das idéias integralistas era francês: “Há um publicista do legitimismo, Faustino José da Madre de Deus, que se antecede magnificamente formulado o argumento de Maurras sobre o egoísmo do Rei, promovendo por interesse próprio o bem geral. Também eu estava convencido de que os mestres da nossa Contra-Revolução descendiam de Bonald e de Maistre. Hoje penso de modo diverso. No séc. XVIII em Luís Mendes de Vasconcelos e Alberto Ferreira de Vera podemos filiar a origem dessa concepção política, que talvez proviesse de S. Tomás”.²⁷ Assim, os integralistas consideravam os miguelistas os mestres deles, consideravam-se miguelistas e foram categóricos em defender a herança cultural e política. Em 1929 Hipólito Raposo²⁸ declara que os integralistas defendem os 4 mesmos princípios como *Partido Legitimista*. No seu ver, estes quatro pontos deveriam tornar-se a base “da reconstrução política-administrativa e social que defendemos”: 1) reconhecimento da diferenciação regional e provincial, 2) organização corporativa ou profissional, 3) poder pessoal do Rei, 4) aceitação das inspirações e ditames da moral católica na vida superior do Estado, nas Escolas e na Família. Contudo, esta fundamentação típica para todos os integralistas é posterior da fundação do movimento próprio. Aparece só nos anos 20. Isso nos leva a pensar que esta fundamentação foi só a reacão às críticas dos republicanos e liberais. Nesse sentido o crítico principal dos integralistas era o líder de grupo *Seara Nova* Raul Proença na obra dele *Acerca do Integralismo Lusitano*: “nao há uma só ideia integralista que não tenha pago na Alfândega direitos de importação”.²⁹ Os integralistas não negavam a influência da direita francesa, António Sardinha até declarou que os integralistas tinham assumido “método” e “sistematização”. Contudo, os integralistas insistiram no que a doutrina deles baseava-se no tradicionalismo local. Contudo, certa confluência de miguelismo/neo-miguelismo e maurrassianismo, nomeadamente no início da existência do movimento, não pode ser

²⁶ Citado da revista *O Dia* de 23 de Março de 1915. In: Manuel Braga da Cruz, Manuel, *Monárquios e Republicanos no Estado Novo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, p. 29

²⁷ Carta de Sardinha a Almeida Braga citada no livro de Almeida Braga *Sob o Pendão Real*, Ed. Gama, Lisboa 1942, p. 443

²⁸ Raposo, H., *Os dois nacionalismos, l'Action Française e o Integralismo Lusitano*, Livraria Ferin, Lisboa 1929, p. 12

²⁹ Proença, R., *Acerca do Integralismo Lusitano*, Seara Nova, Lisboa 1964, p. 5

omitida. Na sua carta a Almeida Braga Sardenha declara a inevitabilidade de reabilitação da literatura miguelista até então ignorada e ao mesmo tempo necessidade de vulgarização da doutrina d'Action Française. Em Portugal esse grupo francês era completamente desconhecido e foram justamente os integralistas quem a introduziu aos meios intelectuais portugueses.³⁰ Assim os integralistas reabilitaram os pensadores antigos tradicionalistas como era Faustino da Madre de Deus, Gama e Castro, Penalva, José Agostinho de Macedo, Ribero Saraiva, Franco Galvão, Santarém, Alexandre Lobo, Gouveia Pinto, Acúrcio das Neves, Fortunato de S. Boaventura. Ao mesmo tempo divulgaram as teorias dos tradicionalistas franceses: Joseph de Maistre, Luis de Bonald, La Tour du Pin, Hipolyte Taine, Ernest Renan, Henri Vaugois, Maurice Barrès, Charles Maurras, Jacques Bainville e outros. Isso devia ser a base da ressuscitação da nação e junto com ela da monarquia tradicional. Assim, a doutrina integralista ligava dentro dela um elemento profundamente contra-revolucionário, local, católico e elemento positivista, maurrassiano e contra-revolucionário importado da França. Segundo alguns historiadores justamente esse ligação que fez com que o nacionalismo contra-revolucionário influenciou o salazarismo na maneira decisiva – **pela influência mais forte do que era a influência do tradicionalismo católico** ou do conservadorismo nacional.

Às primeiras acusações desse tipo os integralistas responderam pelo acento às raízes portuguesas e verdadeira originalidade que vem da tradição nacional cultural e política contra-revolucionária dos séculos XIX, XVIII e até XVII: *"As doutrinas do Integralismo Lusitano não as inventámos, nem importámos da França, porque elas não se filiam, nem precisam de inspirar-se nas ideias políticas da Action Française agora muito em voga em bocas de meninos que deram a volta ao boulevard. São antes um património histórico-político de bons portugueses, os grandes tratadistas da primeira metade do*

³⁰ Provavelmente a primeira publicação portuguesa sobre o monarquismo maurrassiano era do militar, conselheiro e mão direita do rei D. Manuel II Aires de Ornelas (1885-1930) que não era integralista mas simpatizou com o movimento. A obra dele tem título *As Doutrinas Políticas de Charles Maurras* (Lisboa 1914, o prefácio desse livrinho foi feito em Paris). Ornelas escreve nele: *"A forma de governo, vai-a Maurras buscar à história do país, à sua tradição. Não precisamos nós também de ir mais longe"*. O livro apresenta uma breve biografia de Maurras e nele figura ainda a entrevista que Joaquim Leitão faz a Ornelas. Aqui Aires de Ornelas diz de l'Action Française: *"Portugal é um organismo muito doente, atacado pelo vírus rábico da revolução; é francês ou anti-rábico? Que importa. Venha o soro"*. Rolão Preto entrevistado diz *"...mas Aires de Ornelas era mais um militar do que um espírito informado. Tenho essa impressão. Nos meios intelectuais, foram os estudantes que revelaram a personalidade do chefe da Action Française. Nós, os estudantes monárquicos que vivíamos em França."* In: Medina, João, *Salazar e os Fascistas. Salazarismo e Nacional-Sindicalismo. A história dum conflito*, Livraria Bertrand, Lisboa 1978, p. 160

século passado, que o delírio da vitória liberalista condenou a um esquecimento ingrato.”³¹

E perante as acusações Luís de Almeida Braga afirmava – em nome dos integralistas: “repelimos a pecha de bastardia que para o nosso pensamento buscavam os que o queriam diminuir e manchar. Animou-nos sempre o desejo de enraizar o nosso espírito em chão português”.³²

Assim a doutrina integralista – segundo as teses dos próprios integralistas – não é nem novidade no domínio político português nem a importação francesa. Se Maurras considerava-se pensador que só repete as verdades velhas (“*je ne suis qu’un perroquet*”), talvez a mesma coisa quiseram oferecer aos aderentes deles também os integralistas portugueses. Ao contrário de Maurras os integralistas tiveram internacionalistas e nós julgamos que esse internacionalismo era legítimo. Além disso a interpretação tradicionalista deles da história portuguesa (mais tarde assumida pelo salazarismo) aproximava-se consideravelmente à interpretação maurrasiana.³³

Integralismo Lusitano pode ser considerado a expressão ibérica do que A. Costa Pinto denominou como “*mística reaccionária*”. Os integralistas a produziram nas vésperas de Grande Guerra – na revista *Nação Portuguesa* descobriram e apresentaram a tradição contra-revolucionária local, a sua interpretação histórica e o aviso da democracia parlamentar decadente moderna. As suas interpretações da história portuguesa situavam o auge dela na Idade-Média: segundo integralistas Portugal medieval era quase perfeita. Por isso, integralistas como pensadores sociais, professavam medievalismo rural, autónomo e artesanal.³⁴ A harmonia medieval estragou-se só através do devaneio de Renascença a das descobertas ultramarinas – mas ou menos aqui começou a realizar-se a decadência nacional. A partir da Renascença até o século XIX a história portuguesa pode

³¹ *O Dia* de 23 de Março de 1915 (trata-se de uma carta enviada à redação de uma revista). Os autores dele são: Xavier Cordeiro, Alberto de Monsaraz, António Sardinha, Hipólito Raposo)

³² Almeida Braga, L. de, de, *Sob Pendão Real*, Ed. Gama, Lisboa 1942, p. 433-434

³³ As causas da decadência da civilização francesa (protestantismo, capitalismo, romantismo) como as percebeu Maurras não foram algo alheio aos integralistas. O mesmo pode ser dito sobre a equação maurrasiana que diz que o espírito do protestantismo provem do espírito judeu (ainda que anti-semitismo nunca um traço típico da civilização portuguesa). Também ideia segundo a qual a modernização significa decadência é típica tanto para os neo-realistas franceses quanto para os integralistas.

³⁴ Como ainda veremos uma apoteose do medievalismo europeu (e condenação do capitalismo/ateísmo) faz parte também da doutrina integralista do brasileiro Plínio Salgado

ser resumida como luta entre o regionalismo e a influência estrangeira. O Mal do liberalismo na interpretação deles (à semelhança de Maurras) produziu só o absolutismo luterano e germânico. **Afinal das contas a torcha da tradição ficou entre as mãos do D. Miguel O Absoluto, do rei legítimo e derrotado em 1834 (Évora-Monte) pelos liberais.** A visão apocalíptica dos integralistas fazia parte natural de "*apocalyptic consciousness*" da qual falamos já na introdução e a sua ambição prática era legitimizar a produção das elites académicas e intelectuais portuguesas do final do século XIX. Através de l'Action Française (segundo alguns o génio de Maurras consistiu na sua capacidade ligar o nacionalismo francês com a velha causa da contra-revolução³⁵) os integralistas aprenderam essa produção intelectual muito parecida com os discursos dos grupos do tipo parecido nos outros países da Europa mediterrânea e da América. Todos esses grupos nasceram da instigação da geração jovem (como o descreveu Agathon em *Jeunes Gens d'Aujourd'hui*), **admiradores da ordem e procuravam o chefe nacional.** Foi a sedução pela ordem – tanto na França quanto na Espanha ou em Portugal, quanto entre os contra-revolucionários e monárquicos tanto para revolucionários e fascistas. Assim fala Rolão Preto sobre a sedução pela ordem em Portugal no anos 30:

*(...) logo no começo do movimento do movimento nacional-sindicalista, eu promovi uma manifestação à Embaixada inglesa quando os alemães fizeram uma declaração sobre as nossas colónias. A manifestação foi até Belém, pedindo que se protestasse oficialmente contra as declarações alemãs. Não me sentia próximo do regime nazi. Seduzia-me apenas a Ordem. Tínhamos perdido a mística da Liberdade – e queríamos a Ordem.*³⁶

Para que apelou a juventude de *Jeunes Gens d'Aujourd'hui* era uma nova "mística reaccionária" e foi exatamente isso o que grupos como l'Action Française e Integralismo Lusitano ofereceram. Essa mística espalhava-se no Ocidente inteiro e como ainda veremos conseguiu enfeitiçar também as elites conservadoras latinoamericanas. Integralismo Lusitano produziu uma alternativa ao republicanismo democrático e teve os seus próprios dogmas. E esses dogmas baseavam-se nas dúvidas do projeto do

³⁵ Para saber mais: Winock, Michel, *Historie extrémnı pravice ve Francii*, Akademia, Praha 1998, pp. 97-98

³⁶ Entrevista com Rolão Preto, In: Medina, J., *Salazar e os Fascistas*, Livraria Bertrand, Lisboa 1978, p. 185

Iluminismo e dúvidas em relação à tríada revolucionária: contra o projeto da soberania popular era erigido projeto da monarquia integral.

A tríada do Estado Novo salazarista "*Deus, Pátria, Família*" é idêntica com a tríada do integralismo brasileiro e com aquela do *Estado Novo* varguista (o fato que até agora escapa as atenções dos historiadores com exceção de João Medina) e não se difere muito da "*Travail, Famille, Patrie*", lema do regime Vichy pétainista. Embora o regime de Salazar seja em muitos aspectos herdeiro dos valores integralistas e da doutrina política, a tríada dele não é integralista. É porque a essência do regime de Salazar é de origem híbrida (será explicado mais adiante). Ainda que assumisse muita coisa de integralismo, o objetivo do projeto integralista – restauração monárquica – não compartilhou com eles. O interessante é que nem os miguelistas portugueses nem os herdeiros deles espirituais – integralistas – não assumiram a tríada legitimista dos carlistas: *Dios, Pátria y Rei*. Em Portugal essa lema foi usada só pelo *Partido Nacionalista* de Jacinto Cândido na virada do século. Isso foi também lema de Carlos de Borbón e serviu de bandeira verdadeira da causa espanhola anti-liberal durante as guerras carlistas tenazmente militadas em País Vasco, na Navarra e na Catalunha contra o regime monárquico-constitucionalista. O conflito carlista iniciou em 1833 e sempre foi ligado com o leque dos vários fatores complexos cujas raízes alcançam até nas realidades cantonais espanhóis. Carlismo lutava principalmente contra o centralismo liberal, contra os privilégios dos foros regionais de 4 regimes espanhóis, contra o regime constitucional e contra a sociedade das classes. Nos alicerces dele encontram-se - fora do saudosismo neo-medievalista evidente (o que é algo naturalmente presente também no salazarismo) – utopia da monarquia absoluta, rejeição do industrialismo e progresso, elevação da *hispanidad* aristocrática. Conforme o que diz João Medina: "*Aqui, uma vez mais, estamos reduzidos a conjecturas: teria de algum modo Salazar tido conhecimento suficiente da história do Carlismo e dos seus textos para, em pleno século XX – quando, aliás, os eternamente recalcitrantes descendentes políticos de Carlos V de Espanha arvoravam de novo o pendão integrista, ao lado da Falange e da J.O.N.S. (com quais tiveram de se unir em conúbio forçado, algo contra naturam, com a por afastar os 'puros' da FE como Hedilla) contra a II República espanhola -, apropriar-se de uma divisa à qual trocou apenas o terceiro vértice, o realengo, pelo termo „Família“, o que remetia mais para a sociologia católica de um Le*

*Play ou de um Tarde do que para os ultras do monarquismo, com os quais, ao fim e ao cabo, Salazar nunca se identificou por completo ou com sincero gosto ...?*³⁷

3. ANTÓNIO SARDINHA (1887-1925)

António Maria de Sousa Sardinha é ainda hoje considerado como a personagem principal do movimento integralista português. Este alentejano nascido em 9 de Setembro de 1887, poeta e mais tarde líder político de Integralismo Lusitano, vinha de Monforte e já desde a sua idade de 17 escrevia poesia seduzida pelo melancolia de António Nobre e pelo simbolismo-decadência de Eugénia de Castro. Isso foi provavelmente a maneira como ele sentia a o clima da época, *crise da consciência* ou "*apocalyptic consciousness*". Essa consciência desde logo reflete-se na sua obra. Apesar de ser sensível ao pessimismo e desespero finissecular, Sardinha sempre negaria "*toda e qualquer forma de adesão à longa história de 'desesperança' nacional.*"¹

Não há dúvida que Sardinha é uma figura de destaque da história portuguesa e lusófona também. É uma figura controversa que suscitou – tanto durante a vida dela quanto depois da sua morte – antipatias e simpatias por todo lado. Pode dizer-se que como no caso de Maurras – Sardinha ficou na centro da atividade política e ideológica do *Integralismo Lusitano* e quando morreu (1925) a organização inteira ficou muito enfraquecida. Contrariamente ao Maurras longevo (1868-1952) que foi capaz de escrever as obras dele até na prisão, Sardinha morreu precocemente na sua idade de 36 anos. Apesar de fato que a historiografia ibérica presta atenção à obra e à pessoa de Sardinha não consideramos essa atenção suficiente. Nem todas as obras dedicadas ao Integralismo Lusitano prestam a mesma atenção à figura de Sardinha – é que Sardinha associado só com a primeira fase da existência do movimento integralista. Mas Sardinha chama a nossa atenção também quando estudamos vários outros tópicos – sobretudo dentro dos estudos do iberismo (não esqueçamos que o *Integralismo Lusitano* aparece em público pela primeira vez em relação à *Questão Ibérica* em 1915 e a obra central de Sardinha *Alianza Peninsular*, 1924), influência integralista ao tradicionalismo espanhol (o seu

³⁷ Medina, J., *Salazar, Hitler, Franco*, Livros Horizonte, Lisboa 2000, p.

¹ Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha. Um Intelectual no Século (1887-1925)*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, pp.13-14

exílio espanhol e colaboração dele com marquês de Quintanar), o seu conceito da raça mística lusa *Homo Atlanticus* (e polémica com Mariotte, crítico principal desse conceito como expressão de um "nacionalismo rácico"), a influência da ciência e filosofia francesa (Barrès, Bergson, Le Bon). Geralmente, atenção maior dedica-se à atuação política do integralismo e não à figura de Sardinha – maioria dos autores trata dele só num capítulo. Deste ponto de vista uma contribuição eminentemente importante é a tese de dissertação de Ana Isabel Sardinha Desvignes. O título dessa dissertação é *António Sardinha. Um Intelectual no Século (1887-1925)* e parte de correspondência íntima entre Sardinha e a sua noiva e mulher Ana Júlia Nunes da Silva Sardinha (1888-1986), das obras (inclusive inéditas) do jovem Sardinha e dos artigos dos historiadores reputados portugueses que exerceram influência a ele. Além das cartas à Ana Isabel Sardinha Desvignes tudo isso é bom material para estudar a vida e obra de Sardinha. Ao mesmo tempo recomendamos livros e artigos de Paulo Archer de Carvalho.² Sardinha é figura-chave da historiografia integralista que logo exerceu influência grande na política oficial da propaganda do regime salazarista e tornou-se „*historiografia de regime*“ – foi historiador português Luís Reis Torgal ou historiadora Heloisa Paulo que dedicaram-se à essa questão.³

A vida de Sardinha pode ser dividida em várias fases: 1) a fase inicial pre-integralista, importante para a formação das suas opiniões e atitudes (1903-1915), a fase integralista (1915-1919), exílio espanhol (únor 1919- duben 1921), volta à pátria e período curto até a sua morte (1921-1925). Na sua obra Sardinha Desvignes preocupou-se principalmente com o primeiro período porque até hoje a historiografia portuguesa não prestou muita atenção nele e paradoxalmente exatamente aqui podemos conhecer o carácter de Sardinha. Ano 1903 é um ano quando Sardinha publicou a sua primeira obra – uma peça de teatro *Serão Ducal* (naquela altura Sardinha teve só 16 anos e a peça de teatro demonstra as ambições literárias precoces). Como político ele apareceu só no ano 1915

² Archer de Carvalho, P., *Nação e Nacionalismo do Integralismo Lusitano*, Coimbra 1993 (edição policopiada)

³ Viz Luís Reis Torgal, José Amado Mendes, Fernando Catroga, *História de História em Portugal*, Tema e Debates, Lisboa 1998, nomeadamente capítulo „*Historiografia integralista e historiografia “de regime”*“, pp.275-283. Também Torgal, L. R., *Historia e Mitologia*, Minerva, Coimbra 1989. Os continuadores de Sardinha eram João Ameal, Caetano Beirão, Rodrigues Cavalheiro e Alfredo Pimenta. Todos foram membros da Academia Portuguesa da História. Instituição SPN (Secretariado da Propaganda Nacional) instituída pelo próprio Salazar em 1933 e liderada pelo António Ferro estabeleceu prémio Alexandre Herculano que receberam as melhores obras historiográficas. Alguns desses historiadores do regime a receberam.

na *Conferência da Liga Naval*. Era um momento de mudança essencial na história de país – Pimenta Castro tentou de instituir a ditadura. Naquele momento Integralismo Lusitano apresentou-se pela primeira vez publicamente – com a temática ibérica (*Questão ibérica*). No mesmo ano morreu o seu único filho Lupo e foi publicada a sua obra mais polémica *O Valor da Raça* e a sua colectânea de poemas *A Epopeia da Planície*. Já essas primeiras características lembram outros representantes políticos e ideológicos do tradicionalismo português – por exemplo Charles Maurras ou Plínio Salgado. A atividade deles social e política começou a partir da atividade artística. Mais tarde os outros integralistas vão salientar: "O que os ligava eram afinidades literárias e estéticas, era uma preocupação cultural, era a superioridade de inteligência que os levava a afastar-se desdenhosamente das truculências demagógicas e das paixões políticas da academia de então."⁴

Em Maurras encontramos uma inspiração por Frédéric Mistral (com quem encontrou-se pela primeira vez em 1899), participação em movimento *Félibrige de Paris*, seu conceito estético, esforço pela „renaissance de la culture provençale“ e pela descentralização ("L'harmonie ne peut [...] consister qu'en un ordre meilleur des variétés existantes et non leur suppression").⁵ Em 1890 Maurras encontrou-se com Jean Moréas e tornou-se teórico da escola romana onde professava a estética neoclassicista. O historiador e teórico político francês François Huguenin escreveu sobre o início político-estético de Maurras isso: „Sans aucun doute la décennie 1888-1898 aura servi à Maurras de banc d'essai: le combat fédéraliste aux côtés du Félibrige, le combat littéraire dans les rangs de l'école romane ont certes vite tourné court, faute de perspectives.“⁶ No caso de brasileiro Plínio Salgado não era muito diferente – a primeira fase da sua criação (1919-1930) Jarbas Medeiros denominou como „do misticismo cordoeiro ao misticismo tupi“: „é uma fase eminentemente literária onde se encontram já em esboço e mais ou menos delineados e anunciados muitos dos principais temas ideológicos que, na década seguinte, foram organizados, desenvolvidos e articulados por Plínio Salgado, dando

⁴ Ascensão, Leão Ramos, *O Integralismo Lusitano*, Ed. Gama, Lisboa 1943, pp. 22-23

⁵ Maurras, Ch., *L'Idée de decentralization*, La Revue encyclopédique, 1898, in: Huguenin, F., *À l'école de l'Action française*, J.C.Lattès, Paris 1998, p. 49

⁶ Huguenin, F., *À l'école de l'Action française*, J.C. Lattès, Paris 1998, p. 27

enjo ao que ele denominaria de integralismo.”⁷ A origem literária do discurso político integralista e sobretudo a sua coexistência (no decorrer dos anos 30 e 40) com a política naturalmente levou a dramatização doutrinária da ideologia da AIB. O fato que no caso dos integralistas brasileiros não se tratava das questões puramente políticas (igualmente como no caso da *Action Française*) confirma a **fundação da SEP** (*Sociedade de Estudos Políticos*) em 1932 e a sua atividade (nomeadamente no campo universitário). De fato, SEP tem que lembrar-nos a instituição maurrassiana *L’Institut de l’Action Française*. A participação de Salgado na *Semana da Arte Moderna*, os dois romances dele e sua atividade artística inicial (da mesma forma como as crises religiosas da juventude dele) naturalmente lembram António Sardinha e Charles Maurras. Justamente no nível artístico nasce „*utópia regressiva*“ de Maurras, Sardinha e Salgado. A questão religiosa em Sardinha, Maurras e Salgado desempenhava papel crucial e era ligada com a situação política no país. Enquanto Maurras adolescente, estudante em Aix-en-Provence - separava-se da Terceira república francesa, Sardinha era ainda como académico conimbrigense um republicano e anárquico exaltado. As suas cartas à noiva dele Ana Júlia abundam em entusiasmo da Revolução de Outubro de 1910. Sardinha, estudante de direito, confessa-se da sua convicção que „*luz e progresso*“ chegavam a Portugal. Sauda a Revolução „*em nome da Verdade, da Justiça, da Liberdade e da Razão*“. Contudo, no decorrer dos anos seguintes processou-se uma transformação profunda: - Sardinha ficou desiludido pelo regime republicano, suas expectativas não foram realizadas, - reconsidera as suas convicções e a fé religiosa. Sardinha aderiu ao republicanismo já como adolescente e teve os seus próprios mestres. O seu republicanismo, juvenil e romântico, foi inspirado pelo aparato ideológico que o próprio reivindica. De facto, era a questão de municipalismo que o levou ao republicanismo: „*eu era um municipalista de natureza não só porque nas minhas veias repousavam dois séculos ininterruptos de boa tradição concelhia mas também porque vira o meu município suprimido por João Franco. (...) O meu municipalismo me levou à república, o municipalismo me trouxe à verdade monárquica*“.⁸ Isso são palavras do próprio Sardinha de 1917 quando já ficou nas fileiras da contra-revolução. Ainda nos anos 10 e imediatamente anteriores Sardinha encontrara o modelo por excelência para o municipalismo. A ideia de municipalismo despertou nele

⁷ Medeiros, J., *Ideologia autoritária no Brasil 1930-1945*, Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro 1978, p. 381

⁸ Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha, Um Intelectual no Século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, p. 91

nomeadamente *História de Portugal* de autoria de Alexandre Herculano, fundador da historiografia moderna portuguesa. Sardinha acreditava no municipalismo e teve intenção defende-lo – reparemos que a idéia de descentralização corresponde com as idéias e política de *l'Action Française*. No seu ver, o município constitui a base própria da vida da nação e seu cimento. **Interesse da questão do municipalismo** iniciado através da influência de Manuel da Silva Gaio cresceu em Sardinha no decorrer dos seus estudos universitários e corroborou nele o respeito às tradições culturais e políticas. Mas Sardinha era também leitor de Teófilo Braga (*História das Ideias Republicanas em Portugal*), republicano e crítico agudo de Alexandre Herculano. Apesar da aguda crítica teofiliana Sardinha era capaz assimilar todas essas influências. Ainda durante os estudos universitários era defensor da autonomia de município. Ainda que no ano 1911 Sardinha fosse republicano, Teófilo Braga o influenciou particularmente na sua crítica do estado centralizador – criticando o funcionamento do município, quer durante a monarquia absoluta quer durante a monarquia constitucional, Teófilo Braga denunciara o excesso de centralização administrativa. Em 1911 Sardinha já redigiu textos nos quais „*atacava a Monarquia sem poupar a República*“.⁹ Aqui a sua crítica da república fica muito próxima às críticas de Teófilo Braga. O jovem alentejano conhecia bem as atitudes de Teófilo Braga, tanto em relação ao Estado centralizador quanto em relação à república e ao municipalismo. Através dele conheceu também um outro inspirador seu – José Félix Henriques Nogueira (1823-1858)¹⁰, um dos primeiros e principais ideólogos do republicanismo e socialismo. Também ele, sendo republicano e democrata, opunha-se a toda e qualquer centralização de Estado, frisava a autonomia de município e reivindicava descentralização política. Só assim, no seu ver, a participação dos cidadãos na representação da vida política é possível. Também mais tarde, já como integralista, (aproximando-se assim à doutrina de Maurras) Sardinha vai fazer valer a política da autonomia municipal. Também na época integralista vai referir-se ao Henrique Nogueira. De todas essas experiências teóricas Sardinha vai recolher para a carreira dele integralista certa conciliação entre o municipalismo (município como realidade da pátria que importava restaurar na sua forma autêntica medieval) e município como fator do

⁹ Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha, Um Intelectual no Século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, p. 91

¹⁰ Pensador e doutrinador, discípulo de Alexandre Herculano e um dos mestres de Antero de Quental. Ele iniciou de uma maneira remota o republicanismo. Defendia a existência da república descentralizada mediante o reforço da organização municipal.

equilíbrio social e político do país. Logo Sardinha atacará municipalismo da Primeira república (acusando república pelo sistema concelhio inadequado). Sardinha, convencido dos erros da República (parlamentarismo incompatível com o espírito municipal) tornou-se monárquico, católico e doutrinador principal do Integralismo Lusitano.

A sedução estética pela tradição e pela ideia da raça começou a concretizar-se no seu livro de poesia "*da terra e do sangue*": *O Tronco Reverdecido*. Inspiração barresiana nessa obra de juventude é evidente. Na altura da publicação do primeiro volume da sua poesia Sardinha já não se sente como católico mas também não se identifica com a outra religião. O jovem poeta é uma pessoa profundamente espiritual – como muitos outros intelectuais da época – e se sente atraído pelo sobrenatural e pelo mistério. De *Tronco Reverdecido* podemos deduzir que Sardinha sentia a presença imanente divina em todas as coisas. Não há dúvida que nos anos 1911-1912 era também a sensação religiosa da vida que contribuiu fundamentalmente ao desvio de poeta alentejano do republicanismo. Sardinha não é um dogmático cristiano, muito pelo contrário – o divino percebe como ser permanentemente evoluindo. Nos finais do ano 1911 e durante os primeiros meses de 1912, em silêncio de Monforte estuda os seus mestres franceses: Barrès, Bergson, Gustave Le Bon, descobre a obra de Jules Soury, Vacher de Lapouge¹¹ e o arsenal inteiro da renascença católica corrente na França desde final do século XIX. Sardinha Desvignes descreve a mudança do sentimento religioso em António Sardinha assim:

(...) Sardinha partira de estudada indiferença religiosa, mais próxima de uma atitude geracional do que de real insensibilidade ao facto religioso, evoluindo para um sentimento de fascínio estético relativamente ao cristianismo, chegando enfim a uma comoção religiosa nascida de algo que em tudo se assemelha a uma experiência da 'revelação'¹²

Conforme Sardinha Desvignes, António Sardinha não perdeu a fé (como por exemplo Maurras) mas ao contrário, ele a encontrou de novo. A sua atuação política integralista temos que compreender no contexto da sua evolução religiosa: „*De facto, o que Sardinha fez foi proceder à reactivação de algo que muito tinha de afectivo: referimo-nos à religião da sua infância, transmitida (...) por via materna.*“¹³

¹¹ Vacher de Lapouge era discípulo de conde Gobineau

¹² Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha (1887-1925). Um Intelectual no Século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, p. 152

¹³ Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha (1887-1925). Um Intelectual no Século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, pp.152-153

Paralelamente a esse última fase do século é a vivência e percepção do catolicismo como a "Ordem" – como valor para Sardinha indispensável à nação – que progressivamente dominante no pensamento dele. Esses dois processos determinaram a conversão de Sardinha ao catolicismo.

António Sardinha não se distinguia da sua geração inteiramente dominada pela abulia (usando a mesma palavra já nos anos 90 descreveram bem o espírito da época dois escritores espanhóis: Ganivet e Unamuno). A geração jovem da Península Ibérica foi dominada pelo pessimismo e certo gosto da introspeção, doença próxima do figurino decadentista. Depois das décadas da expansão da fé em ciência o final do século XIX fica confrontado com a nova crise da consciência. De fato, das certezas e convicções científicas das décadas anteriores restava só pouco.

Os pensadores tratados nessa dissertação (Maurras, Sardinha, Salgado) foram muito influenciados pelo positivismo de Augusto Comte. Comte meditava sobre as leis da Natureza como imutáveis e todas as disciplinas científicas submete a sua explicação do mundo. Hoje em dia Comte é considerado o espírito básico do pensamento científico do século XIX. Outra figura que simboliza a revolução científica do século XIX (não só "biologisation" das ciências sociais) é Ernest Renan, autor da obra famosa intitulada *L'Avenir de la Science* (obra escrita em 1848 mas publicada só em 1890).

Nesse livro Renan, inspirado pela filosofia alemã, defende a importância das ciências sociais (em particular da história e filologia) e dos métodos científicos da observação e interpretação para compreensão total do mundo e humanidade. Renan aplicou essas tese também à religião e acabaria por duvidar sobre de tudo e particularmente da natureza divina do Cristo e, naturalmente, da credibilidade do Cristianismo. O seu livro *Histoire des Origines du Christianisme* (1864/1865-1881) junto com *Les Origines de la France Contemporaine* de Taine exerceu influência enorme também em Portugal.

Ciência, disciplina que, no decorrer do século XIX, tornou-se uma verdadeira religião, não tardaria e deu origem ao fenómeno do ceticismo religioso. Assim, testemunhamos surgimento de um fenómeno novo: das religiões seculares. Os adeptos da ciência positivista acreditavam que o instinto religioso humano pode ser domado, que o ímpeto para o sobrenatural pode ser pelo menos reduzido. O próprio Comte é autor da *Religião da Humanidade* – religião secularizada que ganhou adeptos em Portugal, no Brasil, na

Espanha e nos outros países. Sardenha considerava-se também aluno de Teófilo Braga,¹⁴ introdutor do positivismo em Portugal, que acreditava em *lei dos três estados* comtiana a que defendia o valor exclusivo e definitivo da ciências não raro articulada com a lei de evolução (Herbert Spencer). Em suma, no ver do Comte e dos positivistas a ciência foi capaz substituir a própria religião.

O ressurgimento espiritual veio também da França – não só na forma de neotomismo, mas também na forma da filosofia de Henri Bergson. Lembremos que segundo o inquirido de Agathon foi justamente ele que juntamente com Barrès nas vésperas de Grande Guerra tornou-se herói da juventude parisiense: "*It maintained [Agathon] that the two major intellectual guides of student youth were Henri Bergson and Maurice Barrès*".¹⁵ Mas como já mencionamos, parece que Bergson¹⁶, de mesma forma como Sardenha, fazia parte de uma vertente mais abrangente da ressurreição espiritual que considerava a tradição cartesiana racionalista e a extensão dela comtiana como limitativa. Alguns autores (Robert Soucy, George L. Mosse) denominam essa corrente permeada pela sensação da vida e ação como neoromantismo (que muitas vezes associam com os princípios do fascismo).¹⁷

Na sua obra *Essai sur les Données Immédiates de la Conscience* (1889) Henri Bergson introduz na perplexidade e no pessimismo dos finais do século um elemento novo – o da valorização do aspecto espiritual do ser humano.

Esse movimento ideário tem o seu cento em Paris já pelo menos a partir dos anos 80. Nós temos que lembrar que esse processo histórico coincidia com a inflexão da

¹⁴ Teófilo Braga (1843-1924) é geralmente considerado como um dos representantes da *Geração 70*, mas também como republicano. Ainda como estudante em Coimbra participou na eclosão da "Questão Coimbrã" (1865-1866) que assinalava o início da afirmação da nova geração. Mas a querela iniciada pela essa geração nova teve moti vacoes predominantemente estéticas. Mais tarde Braga tornou-se introdutor do positivismo francês em Portugal. Junto com ele foram Emídio Garcia (1838-1904), Teixeira Bastos (1857-1902), Consiglieri Pedroso (1851-1910), Júlio de Matos (1856-1922), Luciano Cordeiro (1844-1900).

¹⁵ Soucy, R., *Fascism in France; the Case of Maurice Barrès*, University of California Press, California 1972, p. 6

¹⁶ As obras principais de Bergson são: *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), *Matière et Mémoire* (1896), *L'Évolution créatrice* (1907), *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), *La Pensée et le Mouvant* (1934)

¹⁷ "*Barrès was part of the nineteenth century, a revolt led by such thinkers as Nietzsche, Dostoevski, Carlyle, Bergson and Croce. It was, in other words, a European-wide revolt, hardly rooted in la terre et les mœurs of France alone a revolt that prepared the way of Surrealism, Expressionism and Existencialism, and other variations of anti-Positivism*" Soucy, R., *Fascism in France; The Case of Maurice Barrès*, op. cit. (p. 67)

intelectualidade francesa à política da direita. Mas essa renovação espiritual apodera-se da Europa inteira e também de Portugal. Também aí surge uma onda crescente ao espiritualismo, ocultismo, disciplinas esotéricas e religião. Em Portugal dos anos 90 da mesma forma como na França ou na Alemanha surgem as vertentes neoromânticas plenas das aspirações espirituais e religiosas. Vieram assim competir com o naturalismo já estabelecido no panorama literário nacional. Sardinha faz parte dessa regeneração espiritual e por isso podemos considerá-lo como autor que faz parte dessa revolta contra a "Razão". A ciência – para Sardinha igualmente como para qualquer espírito da sua geração – já provou não conseguir explicar tudo e não conseguiu eliminar as suas dúvidas. Sardinha não acredita em ciência mas também não tem fé baseada em dogma e teologia. No mês de Abril de 1911 declarou:

Eu não sou católico nem creio nos santos. Deus para mim é a expressão da harmonia superior da vida universal e não um velho de barbas brancas que manda a gente para o inferno. Não acredito no céu. O que adoro na religião é a coesão que ela nos dá, a beleza imortal que nos símbolos palpita. A Virgem é para mim apenas a simbolização da Mulher, - o tipo supremo da alma feminina. E tudo mais assim¹⁸

Em 1911 Sardinha conheceu a obra de Barrès. Mais tarde, no ano da morte do escritor francês (1923), lembrou-se do momento de encontro com o culto barresiano "*la terre et les mortes*" mas de fato o culto assim conheceu já muito tempo antes de 1911 – do seu primeiro mentor Manuel da Silva Gaio. À mesma sensação contribuiu também clássico da historiografia portuguesa moderna Alexandre Herculano. Encontro com a obra barresiana vai levar Sardinha à sistematização do seu tradicionalismo e vai fazer dele uma verdadeira fé tradicionalista. O catolicismo de Sardinha torna-se (como no caso de Barrès) só meio da sua fé, mas não o objetivo dela. Em Sardinha o catolicismo é uma expressão da tradição, o vínculo com os antepassados mas não a própria fé. O seu nacionalismo e fé religiosa poderiam ser percebidas como culto da tradição e continuidade como em Barrès:

¹⁸ Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *Nas Origens do Integralismo Lusitano – António Sardinha: Aspectos de um Percurso Intelectual no Século (1903-1915)*, dissertação de doutoramento (policopiada), Lisboa, ISCTE, Secção Antinoma de História, 2001, In: Sardinha Desvignes, A. I., *António Sardinha (1887-1925). Um Intelectual no Século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, p. 159

Le catholicisme est un moyen non un but, il est affaire de tradition et non de foi, de saints et non de Dieu. Homme politique, Barrès défend la religion parce qu'il trouve "qu'elle est une force, un trésor à protéger". Il aime parce que c'est "une religion qui accepte, qui ne va pas jusqu'au bout de la justice" qui est par conséquent un facteur d'éducation nationaliste de première importance. On conçoit combien cette vision de la religion est peu conforme à l'idée que s'en fait un croyant, combien elle se préoccupe peu du spirituel. Une religion nationalisée, un nationalisme divinisé, telles sont les deux conditions de la réfection française. En effet, il ne peut y avoir pour Barrès de nationalisme qui ne soit imprégné de catholicisme:¹⁹

Mas a influência barresiana foi muito mais profunda na França – não se trata só da influência no nacionalismo francês (Barrès colaborou com a imprensa parisiense conservadora, fundou revista *La Cocarde* onde publicou os seus artigos também Maurras e colaborava com *l'Action Française*, desde 1897 era um romanceiro admirado, deputado e orador impressionante no Parlamento) mas, como no caso de Sardinha, no movimento católico:

L'influence de Barrès fut indéniable. Son parcours personnel prend donc des résonances que son rôle d'intellectuel justifie. (...) ... il montre les signes d'une imprégnation catholique où se mêlent les quêtes esthétiques et spirituelles. Il fréquente les bénédictines de la rue Monsieur et vante l'"inépuisable des offices, il retrouve dans l'Église les idées mêmes qu'il a développées: "Une religion, c'est avant tout le lien qui relie les vivants aux morts. C'est une tradition"²⁰

A primeira grande obra de Sardinha *O Valor da Raca* (1915) apresenta uma influência aparente do culto barresiano "la terre et les morts" mas na verdade a influência mais profunda é a dos mestres portugueses. Foi escrito só depois da metamorfose espiritual dele (1911-12) e depois de um outro texto teórico que consideramos como primeira versão incompleta d'*O Valor da Raça: O Sentido Nacional de uma Existência*. Essa obra constitui uma espécie do primeiro manifesto ideológico de Sardinha e parece que nela a transformação do autor já foi completa: - o texto tem um discurso agressivo reacionário inspirado pela direita francesa antimodernista e

¹⁹ Sternhell, Zeev, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Colin, Paris 1972, pp. 307-308

²⁰ Gugelin, Frédéric, *La Conversion des Intellectuels au Catholicisme en France, 1885-1935*, CNRS, Paris 1985, p. 94

antirracionalista. O termo central do texto é “esperança” concebida como “virtude” da raça lusa e como agente da história nacional. A obra inteira é teoria construída ao redor dessa noção e não fica muito longe da noção da saudade de Teixeira de Pascoães como “sangue espiritual da raça”.²¹ Nesse aspecto Sardinha inspira-se nos mestres portugueses – nomeadamente do neolusitanosmo melancólico de Silva Gaio. *O Valor da Raça* retoma a categoria da “esperança” e propõe-se fazer uma revisão da história – objetivo já foi declarado no *Sentido Nacional de uma Existência*.

²¹ António Sardinha não considerava no movimento *Renascença Portuguesa* (movimento cultural fundado em 1912 no Porto) um movimento original. Sardinha demarca-se em relação as “quimeiras” da *Renascença Portuguesa*, para ele Integralismo Lusitano é única alternativa do renascimento português.

3. 4 INTEGRALISTAS E ACCIÓN ESPAÑOLA¹

A crise da monarquia portuguesa levou ao regicídio (1908) e depois à proclamação da República. Já nos primeiros meses do novo regime político os republicanos iniciaram a reforma radical da política. Os conservadores logo reagiram. Justamente naquela época nasceu o grupo dos integralistas – um novo grupo doutrinário formado pelos intelectuais universitários inspirados pelo tradicionalismo contra-revolucionário nacional e pela escola francesa de *l'Action Française*. Integralismo Lusitano viu na *Action Française* um modelo e inspiração tanto teórica quanto prática. Muitos integralistas conheceram membros dela pessoalmente.

Como já vimos, as primeiras obras de Sardinha *O Sentido Nacional de uma Existência* (1913-1914) e *O Valor da Raça* (1915) foram influenciadas pela filosofia de "la terre et les morts" de Barrès, de Henri Bergson² e dos outros autores preeminentes da elite intelectual francesa. Mas mais tarde (talvez por causa das suas experiências de exílio nos anos 1919-1921) Sardinha tornou-se "hispanista" ou "iberista" no sentido específico: rejeitava o imperialismo cultural francês e preferia a ideia da aliança ibérica:

*Sardinha gostava menos da França e de Maurras do que Espanha e dos seus valores. Ele foi o homem da Aliança Ibérica. Tenho de Sardinha muitas cartas que ajudam a entendê-lo*³

O comentário de Preto confirma também Alfredo Pimento quando resume ideário do poeta e polemista integralista:

¹ para estudar mais os contactos mutuais recomendo: *Os Camisas azuis; Ideologia, Elites e Movimentos* de António Costa Pinto e *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española* de Raúl Morodo. Os dois livros contêm uma bibliografia extensa e a lista da bibliografia e das fontes. Quanto à relação entre os dois movimentos à *l'Action française* recomendo a obra clássica de Eugen Weber e as obras da proveniência francesa.

² Viz Ana Isabel Sardinha Desvignes, *António Sardinha. Um Intelectual no Século (1887-1925)*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006, principalmente o capítulo *Henri Bergson e a revivescência católica em França: natureza do impacto em Sardinha*, pp. 165-173

³ Entrevista com Rolão Preto. In: Medina, J., Salazar e os fascistas, Bertrand, Lisboa 1978, p. 189

António Sardinha tem pontos fundamentais da sua doutrinação política de dez anos: 1.º - o primado do Político; 2.º - o exclusivismo da solução monárquica; 3.º - o entrelaçamento sólido da causa da Monarquia e da causa da Igreja – formulado nesta sua expressão: "A causa da Igreja e da causa da Monarquia estão, em Portugal, indissoluvelmente ligadas." 4.º - a sua antipatia pela França, a quem chamava "a pátria das ideias desorganizadas que nos saltaram perfidamente". 5.º - a sua hostilidade à Aliança Inglesa; 6.º - a sua predilecção pela Aliança Peninsular; 7.º - o seu amor constante e decidido ao Brasil; 8.º - o seu manifesto e insistente racismo anti-semita⁴

Apesar desses comentários, os dois pronunciados muito tempo depois da morte do mestre, Sardinha era influenciado, pelo menos na formação dele, principalmente pelo pensamento contra-revolucionário franceses. Nesse aspecto consideramos muito importante o primeiro ponto citado por Alfredo Pimenta – *o primado do Político* – já que corresponde com o princípio maurrassiano conhecido como *Politique d'abord*. Nós parece importante salientar esse "detalhe" porque a correspondência parecida aparece na obra do brasileiro Plínio Salgado. Na segunda parte da dissertação vamos voltar à esse factor francês e maurrassiano e também aqui, em Portugal, vamos considerá-lo essencial:

Evocando as origens do movimento político de que ele era o São Paulo, Sardinha escreveu que a filosofia contra-revolucionária que o nutria era a de Augusto Comte, Taine, Le Play, Maurras (...)⁵

Hipólito Raposo era influenciado diretamente pelo Maurras (durante o exílio francês), Luís de Almeida Braga fundou a primeira revista integralista *Alma Portuguesa* (1913):

O Integralismo Lusitano iniciou-se com a revista A Alma Portuguesa aparecida em Lovaina, em 1913. Era o primeiro protesto verdadeiramente espiritual e doutrinário que se erguia contra a república demagógica de 1910. Lançou-a um grupo dos emigrados realistas: o Dr. Domingos de Gusmão Araújo, como director, o Dr. Luís de Almeida Braga, o filho do duque de Cadaval, D. António Álveres Pereira, e eu próprio como secretário da redacção.

⁴ Pimenta, A., *A Propósito de António Sardinha (Carta ao Escritor Brasileiro Guilherme Auler com Quatro Cartas de António Sardinha)*, edição do autor, Lisboa 1944, p. 48. Alfredo Pimenta (1882-1950), teorizador da *Ação Realista*, adepto de Salazar e grande admirador do Duce é também autor do prefácio ao Testamento político de Mussolini (Lisboa, Edicoes Ressurgimento, 1949, 2ª edição). Aí podemos ler a propósito de Hitler, Mussolini e Salazar: "Esses três homens forjaram pelas suas próprias mãos o bronze das suas estátuas que nem as forcas de Nuremberga, sinistras ignomínias, nem os massacres de Dongo, torpezas hediondas, nem a morte natural e distante que todos nós esperamos que seja o fim de Salazar, poderão destruir" (p. IX).

⁵ Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, p. 76

Mais tarde com a adesão de António Sardinha ao Nacionalismo Integral, começou-se a publicar já em Portugal a revista Nação Portuguesa, o segundo orgão do Integralismo Lusitano, que no seu primeiro número publicava o programa. Ao grupo pertenciam já então António Sardinha, Alberto de Monsaraz, depois secretário-geral do Nacional-Sindicalismo, Hipólito Raposo, Vasco de Carvalho, Pequito Rebelo e outros valores da grande geração rectificadora. ...⁶

Conde de Monsaraz depois de regressar a Portugal ficou na direção da revista *Nação Portuguesa*. Francisco Rolão Preto na entrevista do ano 1977 fala dos seus contactos com os monárquicos franceses:

Eu estava em Lovaina e ia muitas vezes a Paris antes da primeira guerra. Visitava a Action Française, na Rue de Rome, onde conheci Charles Maurras, Bainville, Pujo, Léon Daudet Passava noites com eles. Até escrevia coisas ...Maurras era uma pessoa extraordinária, um lógico, sobretudo como.....⁷

Os principais integralistas acima mencionados a partir do ano 1914 lideraram a causa integralista. Primeiro nas revistas *Alma Portuguesa*, *Nação Portuguesa* e *Revolução* de conteúdo nacionalista, legitimista-monárquico, católico e corporativo. No decorrer da existência aconteceram – dentro do movimento integralista – várias cisões: - na questão do pretendente do trono, - na questão da participação na Grande Guerra, - na questão da participação na Guerra Grande, na questão do relacionameto com com o Estado Novo e Salazar ou em relação às massas. Nos anos 30 os integralistas como Rolão Preto introduziram os fatores modernistas (fascistas) e começaram a exigir a adaptação (sob influência do fascismo italiano) ao Integralismo Lusitano aos movimentos novos totalitários.

No início do século XX eram os contatos entre as elites culturais de Portugal e da Espanha muito mais estreitos do que nos meados do século XIX. Os dois países ibéricos testemunharam o ressurgimento das extremas direitas, processo no qual *l'Action française* contribuiu de modo fundamental – principalmente quanto à direita de matriz tradicionalista monárquica. Essa direita ofereceu uma alternativa monárquica, tradicionalista e corporativa, teve apoio das elites inclusive do clero, exército e aristocracia. Ideologia dos fundadores dela – ainda que admirasse o poder do estado fascista italiano – dispunha pela dimensão acentuada da reação contra a modernitacao

⁶ Entrevista com Rolão Preto, in: Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, p. 213

⁷ Entrevista com Rolão Preto, In: Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, pp.185-186

económica, social e política. Por outro lado os dois países tiveram as experiências ricas com a ditaduras – em Portugal foi ditadura sidonista, na Espanha a ditadura de Miguel Primo de Rivera (aliás alguns integralistas e nacionais-sindicalistas portugueses ficaram em contato intenso com o filho dele José António, fundador de *Falange Española*).

Como já mencionamos foi principalmente o líder de Integralismo Lusitano António Sardinha quem entrou em contacto mais intenso com os monárquicos espanhóis – nomeadamente com o marquês de Quintanar/conde de Santibáñez del Rio. Isso processou-se durante o exílio espanhol dele nos anos 1919-1921. Mais tarde o marquês de Quintanar tornou-se uma das figuras mais importantes da *Acción Española* (dirigiu a revista do mesmo nome) e defensor da cooperação com os integralistas lusos. Mas Sardinha morreu precocemente em 1925 e assim não podia testemunhar o nascimento da *Acción Española*, movimento nascido imediatamente depois da queda da monarquia de Borbones (1931). Já nos primeiros meses da sua existência *Acción Española* podia contar com a colaboração dos integralistas portugueses. Os tradicionalistas espanhóis inspiraram-se nas autoridades locais (Jaime Balmes, Donoso Cortés etc.) mas também nas obras dos tradicionalistas franceses como era Charles Maurras. Integralistas como José Pequito Rebelo e Hipólito Raposo publicaram já nos primeiros números da revista *Acción Española* e difundiram as idéias de Sardinha, Ameal, Almeida Braga, Rolão Preto ou Fernando Campos. Nas relações mútuas marquês de Quintanar desempenhava um papel indispensável – foi ele que introduziu *Integralismo Lusitano* na Espanha e se considerava o aderente do integralismo. *Acción Española* considerava como um órgão que reunia as influências da direita doutrinária tradicionalista portuguesa e francesa:

*Estamos encajados entre dos movimientos nacionalistas fronterizos: el francés y el portugués, y mientras que aquél es un producto de filosofías y de deducciones políticas, el portugués es históricamente experimental. Y nosotros estamos más cerca de Portugal que de Francia*⁸

Nos primeiros anos da *Acción Española* o marquês Quintanar preocupou-se com a apologia da ideologia integralista. Ramiro de Maeztu (um dos membros da *Acción Española*) escreveu prefácio de livro de Sardinha *La Alianza Peninsular* (o compêndio sobre a proximidade e diferença ideológica das duas nações ibéricas, da "missão" e "essência" delas, o livrinho importante nomeadamente se comparado com a teoria da

⁸ Marquês de Quintanar/Santibáñez del Rio, "El integralismo lusitano". In: *Acción Española* 14 (1932), pp. 146 e seguintes. In: Raúl Morodo, op. cit., p. 108

hispanidad de Ramiro de Maeztu). A promoção do integralismo na Espanha contribuiu também conde de Rodezno, Vázquez de Dodero e Jorge Vigón dedicavam-se à obra de António Sardinha e mapeavam a relação dos integralistas ao Estado Novo. Também os contra-revolucionários espanhóis rejeitaram ideia que o Integralismo Lusitano fosse mera imitação da *l'Action Française*: também na Espanha uma argumentação assim era indispensável porque até aí as acusações desse tipo cresceram e os membros de *Acción Española* tiveram que explicar o carácter nacional da doutrina deles. Vigón, de maneira semelhante como os integralistas interessava-se pelo liberalismo – aspecto do pensamento contemporâneo que considerava ser uma importação – enquanto o tradicionalismo considerava um elemento realmente ibérico. Marquês Quintanar defendeu a ideia de que Portugal da mesma forma como Espanha tinha uma tradição contra-revolucionária clara e que neste aspecto nenhuma importação existia. Membros da *Acción Española* também tiveram que explicar difíceis relações dos integralistas com a casa de Bragança (com o antigo rei D. Manuel II)⁹ o que era uma situação em muitos aspectos parecida com a situação dos monárquicos espanhóis (a relação dos integristas de Nocedal, „mellistas“, com o pretendente carlista D. Jaime). Na Espanha este conflito entre a monarquia tradicional e aquela constitucional/parlamentar era conhecido na forma de conflito entre alfonsinistas e jaimistas.

Provavelmente o tema mais conflituoso era o livro de Sardinha *La Alianza Peninsular*. Naquela época o órgão da direita espanhola católica *El Debate* atacou a eventualidade de „unidad ibérica“. *Acción Española* tomou a atitude conciliadora no sentido específico: resolveu não definir o termo "unidad ibérica". Para *Acción Española* era um conceito completamente anti-histórico e nas condições existentes não importante. Insistiram em que o mais importante é a ligação da península com o cristianismo e Roma. Segundo os ideólogos de *Acción Española* isso se condensa na "hispanidad" e obra de Sardinha é „la obra capital de la hispanidad“. Ponto de ligação e unificador das duas nações é agora não a expansão ultramarina mas o perigo vermelho, ameaça da barbárie comunista (entendido só como extensão do liberalismo):

⁹ O rei ficou em conflito com a política dos integralistas. Tomou as atitudes liberais e por isso integralistas separaram-se dele. O integralismo radicalizava as suas posições e começou a apoiar o pretendente miguelista D. Nuno Duarte

(...) no nos sentimos disminuidos en fuerza y en autoridad para considerarnos hermanos de arma, en la cruzada contra la barbarie roja de Oriente y Occidente¹⁰

Acción Española nasceu na época quando a posição de chefe do estado de Salazar em Portugal já era consolidada e quando a posição dos integralistas tinha mudado. Por um lado uma das frações integralistas concretiza-se no projeto do *Movimento Nacional-Sindicalista* (N/S) da inspiração fascista, por outro lado a política de Salazar começa a afastar-se das expectativas integralistas. Os integralistas apoiaram a ditadura nascente (1926) e insistiram (da forma parecida como na época do sidonismo) na realização do seu programa tradicionalista, monárquico e corporativista cujo tope situaram na restauração definitiva monárquica. É justamente monarquia o que era para *Integralismo Lusitano* e *Acción Española* expressão de "estabilidade política". Mas já a partir do ano 1932 os membros da *Acción Española* advertiram ao perigo da instalação da ditadura portuguesa e à marginalização do monarquismo. O caso português despertou atenção sobretudo de Marquês de Quintanar e Vigón – por um lado expressaram reservas contra o salazarismo e criticaram a marginalização da monarquia mas por outro aceitaram a ditadura como a barreira eficaz contra o liberalismo e "la barbarie roja". Mas já a partir do ano 1936 a Espanha ficou na situação parecida como Portugal depois de 1926. Na questão monárquica Franco usou da mesma estratégia como Salazar. Maior parte dos contrarrevolucionários espanhóis tinha que resignar à ideia da ditadura militar temporária e aceitar um regime não-monárquico totalitário.

¹⁰ Raposo, H., Filosofia política, In: *Acción Española* 4, 1932, In: Morodo, Raul, *Los orígenes del franquismo: Acción Española*, Alianza Editorial, Madrid 1985, p. 110

4.

ESTADO NOVO SALAZARISTA
E
DIREITA GAULESA TRADICIONALISTA

Pour moi, je n'ai qu'un but ... Ce que je me propose, c'est de faire vivre le Portugal HABITUELLEMENT !

(Para mim, só tenho uma finalidade. Aquela a que me proponho é fazer viver Portugal HABITUALMENTE)

Salazar¹
(1938)

Habituellement, quel admirable mot ! Pour définir son oeuvre et la conscience qu'il en prend, M. Salazar venait, par fortune, d'avoir un de ces mots comme seuls en trouvent les poètes et les hommes d'action – ces autres poètes –, un de ces mots-foyers où tous les rayons de la pensée convergent. Ce maître mot de la politique de M. Salazar, ce mot qui déploie une si riche variété de sens, ce n'est pourtant qu'un mot abstrait, mais ce mot évoque tout l'habitude en ce qu'elle a de plus familier, de commun, de constant, et l'une des notions essentielles de la philosophie la plus haute

Henri Massis²

Chefs; Les Idées restent (1939)

Como já vimos, os integralistas portugueses tornaram-se os adeptos de Maurras já em 1913 quando começaram a publicar a primeira revista integralista *A Alma Portuguesa*. Proliferação da doutrina maurrassiana no mundo já foi descrita por Eugen Weber e depois dele pelos outros historiadores francófonos. Os herdeiros do pensamento maurrassiano

¹ Massis, H., *Chefs*, Plon, Paris 1939, p. 99

² Massis, H., *Chefs*, Plon, Paris 1939, pp. 99-100

encontravam-se na Bélgica, Suíça, Itália, Espanha, Roménia, Quèbec, América Latina e – em Portugal. Mas não foram únicos. Ainda uma vez temos que mencionar Mariotte (pseudónimo do maurrassiano Padre Amadeu de Vasconcelos, 1879-1952). Foi esse Padre português vivendo em Paris que apresentou Aires de Ornelas (já acima mencionado lugar-tenente de D. Manuel II) ao chefe da *l'Action Française*. Em Paris Mariotte publicou revista *Os Meus Cadernos*. Foi uma publicação periódica iniciada em Paris, em Agosto de 1913. Editou-se numa primeira série que durou até 1916 e depois numa outra que começa em 1919 no Porto e numa terceira publicada em Lisboa. Alguns autores consideravam a importância de Mariotte consistindo no fato que denunciava, em 1917, as consequências nefastas de um prisma rácico que alguns integralistas quase quatro século depois podiam ver em ação: massacre de milhões de judeus e outras etnias. Essa crítica de Mariotte começa já em 1915 quando esse lê a primeira obra grande de mestre integralista António Sardinha: *O Valor da Raça*. Em 1917 Mariotte escreveu opúsculo visado como a resposta ao Sardinha: *Nacionalismo Rácico no Integralismo Lusitano - "arlequinesca enciclopédia de asneiras"*³, livro cheio de devaneios anti-semitas e da tese da Atlântida (que o Sardinha considerava como a origem oculta da população lusa). "*Nacionalismo rácico*" não é só exclusividade da obra de Sardinha. Algo parecido encontramos em Hipólito Raposo quando ele, na obra *Dois Nacionalismos*, fala do "*judeu Rousseau*".⁴

O propósito desse capítulo não é nem obra de Sardinha, Mariotte ou Raposo, mas sim, as relações da direita reacionária lusa e francesa. Enquanto em Portugal foram os integralistas que repararam-se na filosofia política de Maurras, a direita francesa começou a prestar atenção aos acontecimentos lusos muito tempo depois. As causas dessa atenção ficam na França própria. É que a França dos anos 30 era confrontada com a crise civilizadora e as suas elites procuravam os modelos e sistemas existentes no estrangeiro. Para os discípulos de Maurras era o Estado Novo salazarista que se tornou um modelo digno de seguir. Na França o Salazar é visto como símbolo de ressurgimento nacional e Estado Novo como arquétipo do regime cristão. Para França os maurrassianos procuram um homem de providência parecido ao Salazar. Já no início dos anos 30 na França surgiu uma imagem, simplificada e até mistificador, de Salazar e Portugal.

³ Mariotte, *Nacionalismo Rácico no Integralismo Lusitano*, Edição do autor, livraria e depósito Aillaud e Bertrand, Lisboa 1917. Mariotte não era único quem pôs em dúvida o valor científico de Sardinha. O outro ensaísta foi António Sérgio.

⁴ Raposo, H., *Dois Nacionalismos*, Ferin, Lisboa 1929

A imagem de Salazar estava se formando progressivamente. Surge no momento da sua entrada na chefia do ministério das finanças em 1928 e depois desenvolve mais quando se torna presidente de Conselho dos ministros (1932-33). Essa evolução ainda continua depois. **Um papel importante faz a construção intencional do "mito Salazar"**. Essa começa pelo estabelecimento da instituição fundada pelo próprio Salazar e denominada SPN: *Secretariado de Propaganda Nacional*. É dirigida por um dos jornalistas, escritores e modernistas portugueses de destaque António Ferro. Reconhecido pelo Salazar Ferro foi até admirado pelos membros pela oposição anti-salazarista. Assim dele fala Rolão Preto:

*Foi um homem importante na construção do Salazar. Fez muito por ele: fez dele um mito. Era um homem esperto, inteligente mesmo. Era artista, no que escrevia via-se sobretudo a preocupação duma certa estética. O Ferro não era nada vulgar. Tenho até a impressão de que era mais inteligente que Salazar ...*⁵

O mito de Salazar foi ainda elaborado pelos panegiristas dele. Não foi só António Ferro mas também vários integralistas integrados nas estruturas de Estado Novo e colaboradores de SPN. Elaboração desse mito fazia parte dos eventos portugueses, mas também da exportação ideológica.

Hoje em dia a historiografia portuguesa dedica-se nomeadamente aos dois países onde a propaganda de SPN dirigiu à França e ao Brasil. Também nós dedicaremos-nos – dentro de certos limites – a esses dois países. Mas nenhum desses dois países vai compartilhar o caminho ideológico com Portugal. No caso de França a colaboração com Portugal culmina em instalação do regime Vichy e termina em 1944.

Quando se dá a derrocada da França e Pétain ensaia a sua revolução nacional, não se pode dizer que os franceses desconhecem o regime salazarista e a doutrina dele porque ao longo dos anos 30, sucedem-se as edições de livros, publicações periódicas, brochuras e folhetos, da responsabilidade de SPN. **Na França, ainda antes de 1930 Portugal não é considerado um país digno de muita atenção.** Até 1930 a imprensa portuguesa escreve sobre ele só em relação aos golpes de Estado e revoluções. Nem *Journal d'Action Française* de Maurras escreve sobre Portugal. As notícias de Portugal encontramos só nas pequenas rubricas como "*Revue de Presse*" ou "*Dernière Heure*". A mudança radical passa-se só em 9 de Maio de 1931 numa desculpa de redação:

⁵ Medina, J., *Salazar e os Fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, p. 159

Que nos lecteurs portugais veuillent bien ne pas se formaliser si, pour des nécessités de mise en page, les informations de leur pays passent généralement dans la page sous le titre "Espagne". Ce n'est pas plus par une annexion ou une confusion que ne l'est de placer sur la même feuille, dans les albums de géographie, les deux républiques qui se partagent la péninsule ibérique. La réalité physique, l'association des idées conduisent à ce voisinage, à cette juxtaposition qui ne peuvent amener à méconnaître la profonde originalité historique, linguistique et politique au Portugal (...) La République lusitanienne se trouvait ainsi assimilée à la Catalogne ou à la Galice ...⁶

Doravante os artigos de Espanha e de Portugal ficam separados na rubrica especial denominada "Portugal" ou "Monde Ibérique". Assim os franceses reconhecem a especificidade de Portugal como um ente fora de Espanha. Esse momento demonstra a mundança das atitudes da imprensa francesa e principalmente da atitude dos meios tradicionalistas e maurrassianas. Os artigos de Portugal são agora mais frequentes. Em Novembro 1931 *Le Figaro Artistique Illustré* publica um número especial dedicado só a Portugal. Até então nenhum periódico francês dedicou tanta atenção a Portugal. E além disso existe atividade de SPN – este órgão de Estado Novo vai estabelecer *Maison de Portugal* em Paris (1931) e assim contribui à criação da imagem positiva de Portugal na França. Aqui também nasce mito francês de Estado Novo português e de Salazar. SPN organiza. SPN organiza as conferencias nas quais participam as figuras ilustres da vida cultural francesa como poeta Fernand Gregh, escritor Luc Durtain, crítico de teatro Robert Kemp ou intelectuais Colette, Paul Valéry, Maurice Maeterlinck ou Luigi Pirandello. Progressivamente a troca ideológica e intelectual entre os dois países fica mais intensa. O número dos intelectuais e jornalistas franceses que viajam a Portugal cresce. Progressivamente os intelectuais franceses vão comparar a situação de Portugal na época da República com aquela depois do Golpe do Estado de 1926. Ao mesmo tempo se lembra um papel crucial de Portugal na história da humanidade:

Parmi les grands peuples du monde, on peut dire qu'il en est cinq ou six qui furent créateurs d'immortalité. L'Histoire de la civilisation humaine demeure inséparable de leur Histoire (...). Parmi les peuples créateurs d'immortalité, le Portugal occupe une place particulièrement significative. Selon sens de la vie universelle, qui lui assure un rang des plus élevés dans l'Histoire de l'expansion humaine, se révèle à travers neuf siècles d'une existence jalouse de son affirmation constante, tenace, infatigable, non

⁶ *Je suis partout*, 9 maio de 1931, In: Pomeyrols, Catharine e Hauser, Claude, *L'Action Française et L'Étranger*, L'Harmattan, Paris .2001, p. 124

*seulement d'unité ethnique mais de rayonnement politique et moral (...) sentinelle avancée, porte occidentale de l'Europe sur la mer, le Portugal a reçu du destin, depuis l'aube de sa constitution, une fonction intercontinentale. Son histoire se confond avec l'Histoire atlantique ...*⁷

O primeiro vê-se o livro de entrevistas de Ferro com Salazar repetidamente editado em Paris, com um sucesso que constituiu o início da consolidação do prestígio do presidente do Conselho português junto de certos meios intelectuais franceses. Tradutora desse livro foi a mulher de Ferro, Fernanda de Castro (bem como do primeiro volume dos discursos de Salazar, editado pela edição francesa Flammarion). No prefácio francês desse livro Salazar reconhece a influência essencial dos pensadores da língua francesa, que formaram a sua educação e cultura. Os ecos desse livro abundam em todo meio tradicionalista francês, nos livros que ele produziu ao longo das décadas 30 e 40. Já o título do prefácio (*Une Révolution da la Paix*) sugere exatamente aquilo o que os Franceses admiravam no regime de Salazar – falta da violência, pacifismo.

Mas as reportagens de Portugal e do seu "chefe" conhecidas, graças às viagens dos jornalistas e escritores de direita, na França são sempre só pouco profundas (com respeito à realidade de Portugal da época). Essa viagens passam sempre da mesma maneira: passagem pela Lisboa pitoresca, uma visita de Lisboa e em fim encontro com o ditador ou o presidente da República.

Ainda que esses autores aceitem a pobreza da população local, asseguram que a gente portuguesa não é infeliz. No ver deles comparado com a situação das populações dos outros países a situação é muito melhor, principalmente graças à clima e certo "*quiétude d'esprit*".

Esses artigos tocam-nos fortemente pelo contraste existente entre a claridade da realidade quotidiana observada e o aspecto poético dela presente no comentário. Por exemplo cena da pobreza da vida componesa é venerada como regresso à terra. É praticamente mesmo tipo dos discursos como na época do regime Vichy.

Além dos jornalistas podemos referir-nos às viagens dos intelectuais franceses e francófilos como Jules Romains, Georges Duhamel, Albert Thibaudet, Jacques Maritain, Maurice Maeterlinck, Gonzague de Reynold.

Nos anos 1934-1936 foram publicadas 11 obras francesas dedicadas ao Portugal e ao Salazar. Maior parte das conferências organizadas nas certas cidades da França. Os

⁷ Front Latin, "Le Portugal précurseur de la civilisation", 23 de Junho de 1935, In : Pomeyrols, C., Hauser, C., *L'Action Française et L'Étranger*, L'Harmattan, Paris .2001, p. 127

principais oradores são António Ferro (o presidente de SPN), Emydgio da Silva (vice-governador de Banco de Portugal) ou José Augusto de Magalhães (o consul de Portugal em Marselha). Entre os participantes franceses encontramos Henri Massis, Paul de Laget, Alexandre Gauthier. A apresentação é organizada pelo *Cercle Jacques Bainville*⁸ et consulado de Portugal em Marselha.

É nomeadamente em França onde o regime português alcança sucesso e é considerado como um modelo invejável e admirável político. Certo, esse regime é policiado mas menos brutal do que o regime nazista. Os representantes principais da direita francesa (e particularmente a maurrasiana) atribuem essa característica às raízes católicas dele e à rigidez moral do seu chefe:

*On confond souvent, dans une vue superficielle et erronée, la doctrine du nouveau régime portugais avec le fascisme italien ou le national-socialisme. Elle s'en distingue pourtant par beaucoup de ses caractères et notamment sur un point capital: elle rejette la notion de l'État dévorant, qui concentre et absorbe toutes les initiatives privées, elle limite exprèsment son rôle à ses fonctions essentielles, qu'il doit, cela va sans dire, exercer avec le minimum de vigueur et d'efficacité. Elle lui refuse le rôle d'éducateur, réservé à la famille. Elle condamne le protectionnisme à outrance et les systèmes anormaux, monstrueux, d'économie fermée et d'autarcie (...). Le Portugal n'est qu'une démocratie autoritaire. Également éloigné de l'individualisme anarchique et de l'étatisme étouffant, il est, il veut être plutôt un État corporatif qui surveille, sans la diriger lui-même, l'organisation de l'économie nationale*⁹

Parece que os aderentes franceses de Salazar não tomaram conta da existência de PIDE (a polícia política), da perseguição da oposição, imprensa censurada, industrialização atrasada, grau enorme do analfabetismo, população rural e empobrecida. O corporativismo entrou na realidade social portuguesa só nos anos 1950-1960 para logo virar-se contra as guerras coloniais.

No decorrer do período seguinte o interesse da direita francesa do Estado Novo a Salazara permanece. Publicação dos artigos e livros sobre o Estado Novo continua e goza

⁸ Jacques Bainville, historiador, membro de *l'Action Française* é autor do livro *Les Dictateurs* (Denoël, Paris 1935) onde um capítulo de título "Oliveira Salazar: Réformateur du Portugal". O capítulo é dedicado ao Estado Novo de Salazar e aí Bainville descreve os "resultados excellents" de Salazar. Concluindo o capítulo ele diz que se trata de "*dictature la plus honnête, la plus sage et la plus mesurée d'Europe, en même temps qu'une des plus fermes et des plus persévérantes dans ses applications*", pp. 263-270

⁹ Delebecque, Jacques, *L'Action Française*, 23 mars 1937, In: Pomeyrols, C., Hauser, C., *L'Action Française et l'Étranger*, l'Harmattan, Paris 2001, p. 130

do apoio financeiro do SPN. António Ferro, diretor do SPN¹⁰, em 1934 publicou livro das entrevistas com Oliveira Salazar. No prefácio da versão francesa Paul Valéry pergunta pela idéia da ditadura e formula a sua atitude com respeito ao salazarismo:

Je dois dire que les idées exposées dans ce livre par M. Salazar ou qui lui sont attribuées me semblent parfaitement sages. Elles témoignent d'une réflexion profonde, élaborée par un esprit qui ressent la grandeur du devoir qu'il s'est assigné. C'est ce sentiment de grandeur qui distingue l'homme poursuit une politique noble de celui qui, dans un grand rôle, s'abaisse à penser principalement à soi¹¹

O artigos panegíricos sobre Estado Novo e sobre a nova conjuntura econômica portuguesa são publicados também mais tarde. São escritos pelos intelectuais e jornalistas de *Action Française* como próprio Charles Maurras, Henri Massis, Jacques Delebecque, Thierry Maulnier ou Léon de Poncins. Henri Massis salientava proximidade entre a teoria maurrassiana e prática salazarista. No ver dele a política salazarista constitui a expressão prática das teorias maurrassianas. Entrevistando Salazar em 1939, fascinado pela interligação ideológica francesa e portuguesa exclama:

Mais ces idées, dira-t-on, ce sont celles qu'a propagées la doctrine politique de Charles Maurras; il y a là tout Maistre, tout La Tour du Pin, tout Fustel et aussi l'enseignement social des grandes Encycliques ! Oui, ces idées ce sont les nôtres; mais les voici appliquées, réalisées par un homme qui gouverne, incarnées dans une expérience actuelle, inscrites dans une histoire vivante. Leur réussite, leur succès nous prouvent, que nos idées n'étaient pas des abstractions, filles de l'esprit de système, mais des "réalités disponibles", dont une nation, sous nos yeux, tire profit pour renaître. Comment pourrait-on s'en désintéresser ?¹²

Massis é fascinado pela harmonia entre a teoria maurrassiana e a prática de Salazar. No ver de Massis Salazar é discípulo dos mesmos mestres como Maurras. Só lembramos que Massis era maurrassiano por excelence, representante de destaque da direita francesa tradicionalista, entrevistador dos vários ditadores europeus e mais tarde, na época da ocupação alemã, o conselheiro de Pétain. Nas partes anteriores chamamos atenção ao

¹⁰ Em 26 de Outubro de 1933, Salazar empossava António Ferro como secretário do Secretário de Propaganda Nacional, discursando por essa altura nas instalações recentes do novo serviço no n.º75 da Rua de S. Pedro de Alcântara. A partir do ano 1944 chamar-se-á Secretariado Nacional da Informação e, a partir de 1969 seria crismado de Secretaria de Estado da Informação e Turismo.

¹¹ Pomeyrols, C., Hauser, C., *L'Action Française et l'Étranger*, l'Harmattan, Paris 2001, p. 131

¹² Massis, Henri, *Chefs*, Plon, Paris 1939, p. 94

pensamento de Barrès, Maurras e Sardinha – ao nosso ver o denominador comum deles pode ser só a visão do ressurgimento da ordem perdida, harmonia medieval, unidade e coesão tribal. O ponto central do pensamento e ação deles é ressurgimento da tradição: por isso mesmo concentram-se na renovação das tradições e instituições tradicionais (monarquia tradicional, organização corporativa da sociedade), rejeitam civilização urbana, liberalismo, valores da Revolução Francesa e socialismo/cunismo decorrente dela. Em suma, esforçam-se pela re-criação da "utopia regressiva". Na seguinte parte veremos que também o integralismo brasileiro pliniano – ainda que as obras contemporâneas frequentemente o analisem como movimento fascista (e nesse sentido modernista) – sofre da nostalgia da perda na identidade nacional original. Isso é também aspecto que liga ideologia do tradicionalismo português e francês. Por isso não é surpreendente reação confirmativa de Massis às palavras de Salazar:

Puis, après un silence, M. Salazar reprit soudain, comme s'il tenait l'expression même de ce qu'il cherchait à formuler depuis longtemps:

- *Pour moi, fit-il, je n'ai qu'un but ... Ce que je me propose, c'est de faire vivre le Portugal HABITUELLEMENT !*
- *Habituellement, quel admirable mot ! Pour définir son oeuvre et la conscience qu'il en prend, M. Salazar venait, par fortune, d'avoir un de ces mots comme seuls en trouvent les poètes et les hommes d'action – ces autres poètes –, un de ces mots-foyers où tous les rayons de la pensée convergent. Ce maître mot de la politique de M. Salazar, ce mot qui déploie une si riche variété de sens, ce n'est pourtant qu'un mot abstrait, mais ce mot évoque tout ensemble l'habitude en ce qu'elle a de plus familier, de commun, de constant, et l'une des notions essentielles de la philosophie la plus haute. (...) Faire vivre le Portugal habituellement ! Quand on connaît l'esprit de prudence qui anime M. Salazar, cela d'abord veut dire qu'il bannit de son gouvernement la violence, en ce qu'elle est contraire à la douceur habituelle de son peuple; qu'il veut reconstruire son pays normalement, sans prétendre à la tâche impossible d'en réviser ... (...).¹³*

O historiador João Medina repara no ideal ligado com a palavra "habitualmente" – na conceituação dos panegíricos franceses. Para Massis era justamente essa palavra-mestre ! Além de salientar a inspiração francesa de Salazar¹⁴ repararam-se no estilo bucólico da vida dele, na equipação simples da casa do ditador português. Christine Garnier fala do „palácio de Vimieiro“ como da „casinha simples“. A jornalista francesa deleita-se com a

¹³ o mesmo citado: notas 1 e 2 desse capítulo

¹⁴ Garnier, Ch., *Férias com Salazar*, Parceria A. M. Pereira, Lisboa 2002 p. 34:

descrição da simplicidade do estilo da vida de Salazar: na casa faltavam fotografias (Salazar gostava nem fotografias nem filmes):

A fachada cor-de-rosa está toda florida de rosas trepadeiras. Na verdade, é apenas uma casinha: simples morada de rendeiro, talvez modesto presbitério.

Entramos e D. Marta levanta as gelosias. As divisões, pequenas, parecem mobiladas, apenas para o útil e ao acaso. Uma mesa de Luís XV ergue as suas linhas delicadas ao lado de uma pesada arca de madeira encarada. O candeeiro da secretária é uma lanterna. Salazar escolheu um cretone vulgar para forrar as cadeiras e talhar os cortinados. Nas paredes cor de grão, uma gravura romântica acompanha um retrato de Dante e um quadro que representa uma visita a um convento de Beneditinas. A um canto, esconde-se uma pequena telefonia. Não há biblioteca, nem quase se vêem livros. Nem uma só fotografia. É este o refúgio daquele a quem chamam ditador. Num destes quartos nus acabará Salazar os seus dias. Sinto-me comovida. Uma palavra soa aos meus ouvidos repercutindo-se até ao infinito: espírito de pobreza¹⁵

Também António Ferro, Massis e outros visitantes descreviam a casa de ditador. Na introdução do seu livro das entrevistas com Salazar Ferro descreve o ideal da casinha frugal e simples, o seu lar ideal utópico-bucólico. Ao ver de Medina o estilo da vida de Salazar, idéia de "habitualidade", utopia rural e bucólica, todo o que fascinava tanto os penegiristas franceses descrito pela Garnier, Ferro ou Massis fica claramente visível nos desenhos "Lição de Salazar" (1938) de Martins Barata: "lar tomista, habitual, imóvel e rural, arcaico e tradicional, com a sua hierarquia paternalista, a sua cosmovisão trinitária".¹⁶ Ideal salazarista ou mentalidade salazarista encontra outra expressão na poesia de poeta antuerpino Christophe Plantin (1520-1589)¹⁷ encontrado por Ferro no apartamento banal de Salazar. Tanto Salazar quanto Plontin encontravam-se na oposição contra o "Zeitgeist" deles. Plontin louva um ideal bucólico, vida no retiro numa província campestre, ideal anticidadino, medievalista, antimodernista, cristão e completa perfeitamente tanto os desenhos de M. Barata quanto estilo da vida de Salazar:

¹⁵ Garnier, Ch., *Férias com Salazar*, Parceria A. M. Pereira, Lisboa 2002, p. 47

¹⁶ Medina, J., *Salazar, Hitler, Franco. Estudos sobre Salazar e a Ditadura*, Livros Horizonte, Lisboa 2000, p. 86

¹⁷ Como escreve Medina, Platin era mais conhecido pela "edição da Bíblia em 8 grossos in-folios, a Bíblia régia, não podia deixar de seduzir Salazar, embora houvesse nesta ética cristã e moderadamente estóica aspecto que não quadravam com o celibato formal e a ausência de filhos do Ditador". Medina, J., *Salazar, Hitler, Franco. Estudos sobre Salazar e a Ditadura*, Livros Horizonte, Lisboa 2000, p. 87

A felicidade neste mundo¹⁸

*Ter uma casa cómoda, limpa e bela
Um jardim forrado de latadas odoríferas
Fruta, excelente vinho, poucas despesas, poucas crianças,
Ter sozinho, sem barulho, uma mulher fiel.*

*Não ter dívidas, amores, processos e quezílias,
Nem partilhas a fazer com os seus parentes,
Contentar-se com pouco, nada esperar dos grandes
Realizar todos os seus desígnios segundo um justo modelo.*

*Viver com lealdade e sem ambição,
Entregar-se sem escrúpulos à devoção,
Domar as paixões, torná-las obedientes,*

*Conservar o espírito livre e o juízo seguro,
Rezar o seu rosário cultivando os seus rebentos
E esperar em casa, de modo muito doce, a morte*

Le bonheur de ce monde

*Avoir une maison commode, propre et belle,
Un jardin tapissé d'espaliers odorons,
Des fruits, d'excellent vin, peu de train, peu d'enfants,
Posséder seul, sans bruit, une femme fidèle,*

*N'avoir dettes, amours, ni procès, ni querelle,
Ni de partage à faire avec ses parents,
Se contenter de peu, n'espérer rien de Grands,
Régler tous ses desseins sur un juste modèle.*

*Vivre avec franchise et sans ambition,
S'adonner sans scrupule à la devotion,
Dompter les passions, les rendre obéissantes.*

*Conserver l'esprit libre et le jugement fort,
Dire son chapelet en cultivant ses entes,
C'est attendre chez soi bien doucement la mort*

¹⁸ Medina, J., *Salazar, Hitler, Franco. Estudos sobre Salazar e a Ditadura*, Livros Horizonte, Lisboa 2000, p. 86

Justamente esse ideal era compartilhado pelos vários adeptos da direita maurrasiana tanto na França, Península Ibérica tanto nos outros países - Eugénio d'Ors, Plínio Salgado, Berdyaeff, Massis, Belloc, Chesterton, Gonzague de Reynold e outros são exemplos elucidativo disso. Massis identifica a filosofia de Salazar com o neotomismo. Temos que acrescentar que os neotomistas e católicos em geral simpatizaram com maurrasismo e salazarismo e apoiaram os regimes ditatoriais da América Latina. Também movimento de Salgado gozou de um apoio considerável da igreja católica. Esses traços principais encontramos também em Sardenha e nos outros integralistas.

5.

EMBAIXADA CULTURAL PORTUGUESA, ESPANHA E FRANÇA

Se os integralistas lusitanos tiveram os seus colaboradores na Espanha nomeadamente na forma de *Acción Española* (principalmente membros dela como Quintanar, Maeztu ou Vigón), se o regime salazarista encontrou os seus panegiristas na França (Ploncard d'Assac, Massis, Garnier etc.) teve os seus admiradores também na Espanha. Maior parte dos representantes da direita espanhola admirava António de Oliveira, até os que pertenciam à família dos democratas cristãos (como Gil Robles)¹. São os **homens da Tradição e da Ordem**, vem da França, dos países da América Latina, são aderentes franceses do pensamento de Maurras, são os tradicionalistas dos outros países francófonos (suíço Gonzague de Reynold).² Aliás o mesmo Maurras sente simpatias com

¹ José Maria Gil Robles (nascido em Salamanca em 1898), professor de Direito Político da Universidade de Laguna (Canárias), redator do jornal católico *El Debate* (1923) de tendências socio-populares, contribuiu para a fundação da Juventude Católica espanhola. Deputado nas Cortes constituintes em 1931, milita no Partido Agrário e funda CEDA (*Confederación Española de las Derechas Autónomas*) que obtém a maioria nas eleições de 1933. Ministro da Guerra no Governo Leroux de 1935, foi nomeado subsecretário de Estado junto do general Franco. Quando eclode a guerra civil, Gil Robles exila-se, vivendo em Portugal e mais tarde na França. Robles era admirador de Salazar.

² O maurrassiano helvético Gonzague de Reynold é autor do livro intitulado *Portugal* (Paris, Ed. Spes, 1936) O conde Gonzague de Reynold, professor na universidade de Fribourg até recebeu o Prémio Camões do SPN em 1937. A terceira parte do seu livro é inteiramente dedicada à figura de Salazar. Em 1927 Reynold propôs a Maurras a criação de uma "Internacional da Direita" o que não entusiasmou o doutrinário de *l'Action Française*. Foi a mesma idéia que teve anos antes (1921) Hipólito Raposo. Reynolds (e nesse aspecto não era único) considerava o pensamento de Salazar tendo os mesmos raízes como o de Maurras: autores católicos como S. Tomás, La Tour du Pin, Le Play etc. Reynold acentua com razão o que Salazar deve aos pensadores católicos, bem como aos papas como Leão XIII. Neste sentido fala também Franco Nogueira no seu livro *Salazar I: A Mocidade e os Princípios, 1889-1928*, Atlântida, Coimbra 1977, pp. 70-72 e 154-156

respeito a Salazar. Assim, os admirados hispânicos ou francófonos de Salazar (dos quais muitos sentiam simpatia ao interalismo português) inscrevem-se nas fileiras da extrema-direita tradicionalista, católica, agrária e anti-democrática. Os fascistas autênticos encontramos aí dificilmente ainda que as certas simpatias ao fascismo foram comuns entre eles. Os fascistas/filofascistas/pre-fascistas³ portugueses o detestavam e até o consideravam intelectualmente inferior. Os adversários de Salazar são claramente visíveis e identificáveis – geralmente democratas, guerreiros contra o governo autoritário e tradicionalismo como Simone de Beauvoir, Georges Bernanos (ainda que durante algum tempo lutasse nas fileiras de *l'Action Française*) ou Miguel Unamuno.

Nós prestamos atenção preferencial a França porque o regime português encontrou número maior dos aderentes, admiradores e discípulos de Salazar justamente na França (mais ou menos maurrassiana ou fascizante). Os espanhóis foram divulgadores ou edificadores do mito salazarista nem frequentes nem intensos – assim a procissão acolhedora espanhola é muito magra: Ramiro de Maeztu, Wenceslao Fernandez Flóres, marquez de Quintanar, Eugénio d'Ors ou Gil Robles. De fato, é tudo. Cada um deles dedicava-se à obra de Salazar e contribuíram à divulgação dela na Espanha. Nós podemos os considerar salazaristas ainda que tivessem algumas reservas.

Eugénio D'Ors y Rovira (1882-1954) ficou conhecido como autor de *Las Ideas y las Formas* (1928), mas é também filósofo, poeta, catalanista e sobretudo crítico de arte. No decorrer da guerra civil (1936-39) ficou no lado dos nacionalistas. É autor do prólogo da edição espanhola do livro de Salazar cujo autor é António Ferro. De maneira semelhante como Ferro ou Massis também ele descreve um homem austero e inteligente e o Estado Novo português descreve como "*ditadura da inteligencia*". Salazar é visto por ele como um homem que se esforça para proteger o seu país das agitações e dramas políticos e por isso o considera como "*político de missão*". No ver de João Medina o retrato de D'Ors é um retrato que não corresponde exatamente com a palavra "*ditador*": "*Tal como pedagogo que trata as crianças normais como se fossem cegas, o político de missão, ao operar sobre um país civilizado, fá-lo como o missionário ocupado em redimir um povo*

³ Na entrevista do ano 1977 Rolão Preto afirma que o fascismo nunca existiu em Portugal e que o movimento nacional-sindicalista não pode ser considerado partido fascista: "*O fascismo não tinha eco nenhum em Portugal. Em Portugal havia esta ansiedade: uma ordem porque o regime anterior tinha criado a desordem ...*" In: Medina, J., *Salazar e os fascistas*, Bertrand, Lisboa 1978, p. 157

bárbaro da sua barbárie: em vez de obedecer aos seus instintos espontâneos, castigá-lo-á no mais nobre sentido da palavra".⁴

Segundo D'Ors Salazar é "*político de missão*", estadista que faz política do seu país de acordo com os princípios católicos. Os seus castigos são nobres. Assim D'Ors elogia Salazar um ano antes do desencadeamento da guerra civil espanhola..

Mais perto – sobretudo confessadamente – de Salazar era outro espanhol, José Maria Gil Robles. O cristiano democrata que ficou à testa da coligação direita durante a II república espanhola, CEDA. Num dos prefácios da edição argentina dos textos de Salazar *El Pensamiento de la Revolución nacional*⁵ venera o ditador português. Gil Robles conheceu vida em Portugal, vivia lá a partir da guerra civil espanhola. Na opinião dele a "*revolução*" portuguesa de 1926 não precisava de recorrer à violência e o Salazar, possuía as qualidades contrárias aos defeitos lusos. Esses dois factores tem como resultado o Estado Novo. Gil Robles observa contradições entre o povo português e os principais traços psicológicos de Salazar: se povo é apaixonado, Salazar, ao invés, mostra-se sereno e frio. Os portugueses são inconstantes e volúveis, mas Salazar tenaz e perseverante. Enquanto o povo é sonhador, o seu ditador é trabalhador e ascético, isolado e distante. Gil Robles diz: "*educador incansável de um povo politicamente deseducado por vários lustros de pândega, imoralidade e anarquia.*"⁶

Em 1935 SPN organizou chamada "*embaixada cultural*" e Portugal acolheu várias pessoas conhecidas ligadas com *Generación 98* – o humorista galego Fernández Flóres, marquês de Quintanar, Ramiro de Maeztu (pessoalmente visitou Salazar em São Bento no dia de 10 de Junho de 1935) e "*embaixador*" francês Jules Romains.⁷ Quando Maeztu regressou à Espanha, na revista ABC publicou um artigo no qual descreveu as suas melhores impressões do regime português. Unamuno, ao contrário, não confiava em Salazar e no seu regime militar-escolástico que denominava "*fascismo da cátedra*" e essa opinião manifestava claramente no seus artigos na revista *Ahora*. Sobre a „embaixada

⁴ Medina, J., *Salazar em França*, Ática, Lisboa 1977, p. 18

⁵ a tradução espanhola e prefácio José Maria Gil Robles, Editorial Poblet, Buenos Aires 1938

⁶ Oliveira Salazar, António, *El Pensamiento de la Revolución nacional*, Editorial Poblet, Buenos Aires 1938, p. 12

⁷ Jules Romains é pseudónimo de poeta francês Louis Henri Jean Farigoule (1885-1972). Era fundador do movimento de unanimismo. No decorrer da segunda guerra mundial exilou-se – primeiro em EUA, depois no México onde fundou *Institut Francais d'Amérique Latine* (IFAL). Em 1946 foi eleito a *l'Académie Française*.

cultural“ informou em 1975 também um dos fundadores de SPN, Artur Maciel: sustenta que Ferro que organizou a embaixada convidou a Portugal pessoas da reputação neutra mundial como era Duhamel, Maritain, Maeterlinck, Mauriac ou Gabriela Mistral. As duas “vedettes” aqui foram belga Maurice Maeterlinck e espanhol Unamuno.

TERCEIRA PARTE

Brasil: entre autenticidade e mimetismo

Na cultura, a decadência da sociedade nacional é evidente. Nunca chegamos a possuir cultura própria, nem mesmo uma cultura geral. As duas primeiras gerações que se seguiram à Independência eram, entretanto, de espíritos a que o conjunto e equilíbrio do preparo davam certa solidez e firmeza. Mais variada, e muito mais vasta, a nossa ilustração é, hoje, vaga, sem assento, não a dominando nenhum interesse por habilitar os espíritos a formar juízos e a inspirar actos. No nível geral da sociedade, e com respeito às formas superiores do espírito, o diletantismo, a superficialidade, a dialectica, o floreio da linguagem, o gosto por frases ornamentales, por conceitos consagrados pela notoriedade ou pelo único prestígio da autotoridade, substituiu a ambição de formar a consciencia mental para dirigir a conducta.

Alberto Torres¹

Problema nacional brasileiro (1933)

¹ *Introdução a um programma de Organização Nacional*, São Paulo 1933, p. 31; Aqui Torres declara dúvida a propósito da capacidade do Brasil “possuir cultura própria” e diz que “a nossa ilustração, é, hoje, sem assento”. Citação é boa amostra das crítica de Torres do mimetismo brasileiro na virada so século XIX e XX

Introdução

A partir do início do século XIX as elites brasileiras eram francófilas e mantinham contatos intensos com a França.² Paradoxalmente, era a corte portuguesa residente no Brasil, que – a partir do ano 1808 - iniciou contactos com a França. O soberano português D. João VI contratou as missões estrangeiras para que estabelecessem as instituições educacionais, culturais, artísticas e científicas *à la française*. Também o seu neto, D. Pedro II interessava-se pelo apoio estrangeiro e cooperação nestas áreas (apesar de ser menos sistemático).³ Tanto o primeiro quanto o segundo reinado mantinha a mesma direção. Como a nossa dissertação baseia-se na tese da matriz ideológica contra-revolucionária, vamos demonstrar a influência geral francesa no Brasil. No decorrer do século XIX América Latina absorveu as duas tradições político-ideológicas francesas: - primeiro a influência revolucionária cujo produto foi o republicanismo e independência política dos países latinoamericanos, - mais tarde (no final do século) as idéias da *droite révolutionnaire* que começaram a ser espalhadas também no outro lado do Atlântico. Assim a influência francesa no Brasil teve dois lados e foi tão grande que ainda hoje os historiadores e jornalistas brasileiros falam de "*cinco séculos de sedução*".⁴ Para Brasil a

² Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976 (2ª edição), p.143-144. Nas obras dos intelectuais brasileiros como Nina Rodrigues, Alberto Torres, Plínio Salgado é esse traço claramente visível. Laço com a França era iniciado já com *Missão Francesa* convidada ao Brasil no ano 1816

³ Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, (2ª edição), p. 143

⁴ revista História viva/Grandes Temas: *A Herança Francesa*, São Paulo/Rio de Janeiro 2005; editorial da revista (Alexandre Agabiti Fernandez, editor)

França tornou-se modelo político e social já no início do século XIX e que exerceu uma influência decisiva na formação do pensamento brasileiro. Além disso, os franceses sempre mostravam interesse pela cultura brasileira que consideravam complementar à francesa.

Apesar de não ter colonizado o Brasil e nunca ter exercido hegemonia política neste país, França sempre teve uma presença muito marcante no território brasileiro. Os vínculos mútuos entre o Brasil e a França começaram a manifestar-se já em 1504 (logo depois de descobrimento do Brasil). Naquele ano o capitão francês Binot Paulmier de Gonneville ancorou na costa brasileira (atual Santa Catarina) e passou aí seis meses com os índios carijós. Desde então as relações franco-brasileiras aprofundam-se. Os projetos franceses da colonização fracassam, mas no momento em que a França renuncia a colonização do Brasil que sua influência aumenta.

Foram as idéias francesas do Iluminismo (particularmente a partir do foco de Minas Gerais) que contribuíram para o movimento de libertação dos escravos no Brasil e que, reciprocamente, uma parte da sensibilidade literária francesa (romantismo) constituiu-se a partir das representações do Brasil. O escritor romântico brasileiro Castro Alves inspira-se em Victor Hugo e Joaquim Nabuco escreve poemas em francês. As primeiras influências francesas intelectuais constituem Denis Diderot e os Iluministas.

Nas três primeiras décadas do século XIX, dão-se alguns eventos, que têm um papel importante – pelo menos na aceleração do processo cultural brasileiro⁵: 1) fuga de D. João VI para o Brasil (1808), 2) Missão Francesa (1816), 3) Proclamação da Independência pelo príncipe D. Pedro em 1822. Levando consigo um precioso acervo de livros, que deu origem à Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), D. João VI fundou a Imprensa Régia, a Casa da Moeda e Academia de Belas Artes, tornou livre a indústria, o comércio e a agricultura, abriu os portos do Brasil às nações amigas. D. João VI favoreceu *Missão Francesa* (1816) que teve carácter artístico. A corte joanina convidava os cientistas alemães, botânicos, naturalistas e geólogos. A Missão artística francesa de

⁵ "Le principal ministre, Souza Coutinho, ennemi acharné de Napoléon et partisan déterminé de l'alliance avec le Royaume-Uni, mourut en 1812. L'on vit alors rentrer en grâce auprès du régent, son rival, Antonio de Araújo de Azevedo, aristocrate éclairé et francophile qui avait été écarté du pouvoir à la suite de l'invasion française. Promu comte da Barca à la chute de Napoléon; ce ministre consuisait une ambitueuse politique de croissance du Brésil (...). Le comte da Barca accordait un grand prix au développement culturel et artistique du Brésil. Pour l'intégrer dans le concert international, le modèle français lui semblait exemplaire tant restait grand, en dépit de la défaite de Napoléon, le prestige des institutions et des artistes de notre pays." Coustes, R., *La Mission Française au Brésil*, in: Actes de L'Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux, 5^e Série, t. XXI, Anné 1996, p. 58

1816 exerceu um papel importante na pintura (J. B. Debret)⁶, na escultura (A. Tonay) ou na arquitetura (Grandjean de Montigny). O Brasil convida também a missão científica austríaca (junto com a princesa Leopoldina, arquiduquesa d'Áustria) em 1817 e na qual é de destacar o papel dos cientistas Spix e Martius. Durante as primeiras décadas do século XIX o Brasil tornou-se destino das viagens dos escritores, artistas e cientistas e essas viagens foram iniciadas justamente durante a presença prolongada da corte joanina (1808-1821): João Emanuel Pohl, Édouard Corbière, Eugène Monglave, David Gavet ou Philippe Boucher, Ferdinand Denis.⁷

A chegada da corte portuguesa ao Rio de Janeiro e, na segunda parte do século XIX, as atribuições do Imperador D. Pedro II vão dinamizar as relações entre o Brasil e a França e emigração francesa, em seguida a dos bonapartistas e, enfim, dos republicanos franceses ao Brasil.

Os contatos culturais entre França e Brasil continuaram até depois da proclamação da República (1889). Depois de 1889 a promoção do Brasil na Europa ficou mais intensa – o país procurava ganhar a imigração europeia também como parte da ideologia nacional do "branqueamento". Até os anos 20 do século XX quase todos os brasileiros cultos consideravam o Brasil país que poderia e até deveria acolher os estrangeiros, nomeadamente europeus. O mais destacado deles era o diplomata, estadista e político Barão do Rio Branco.⁸ Procurando apresentar o Brasil como um país cultural e civilizado, elaborou a estratégia dele próprio – preencheu as fileiras do corpo diplomático pelos homens cultos (frequentemente homens de letras) brancos. Assim o Brasil podia ser visto pelos estrangeiros como um país europeizado e branco. Barão do Rio Branco distinguiu vários literários notáveis os quais geralmente participaram nas missões diplomáticas brasileiras. Talvez, o mais conhecido deles é Rui Barbosa (ficou à frente da delegação

⁶ A obra principal dele principal *Voyage Pittoresque e Historique au Brésil* foi publicada em três volumes entre 1834 e 1839. Nessa obra Debret descreve a vida indígena e também a vida urbana brasileira.

⁷ João Emanuel Pohl, *Reise im Innern von Brasilien* (1832); Édouard Courbière, *Élégies Brésiliennes* (1823) Eugène Monglave traduziu para o francês dois textos do arcadismo brasileiro – *Marília de Dirceu* de Tomás António Gonzaga e o *Caramuru* de autoria de Santa Rita Durão. Daniel Gavet e Philippe Boucher são autores de um romance indianista Jakaré-Ouassou ou *Les Tupinambas* (1830), Ferdinand Denis é autor do livro *Résumé de l'Histoire Littéraire du Brésil* (1826)

⁸ Barão do Rio Branco (Paranhos Júnior, José Maria da Silva, 1845-1912), ministro do estrangeiro nos anos 1902-1912 (sob 4 presidentes brasileiros). Autor dos vários livros históricos dos quais aqui aproveitamos para o nosso estudo *História do Brasil* (1930). Rio Branco era um dos francófilos mais destacados brasileiros da época e as obras dele refletem esse facto. A influência francesa no Brasil foi também objeto das obras dos outros historiadores da época como por exemplo Manuel Bomfim.

brasileira na II conferência de paz internacional que deu-se em Haia em 1907), mas também outros como Graça Aranha, Joaquim Nabuco, Rodrigo Otávio, Dimício da Gama e Aluizio Azevedo. A eclosão da propaganda do Brasil na França passou-se nomeadamente durante as últimas décadas do século XIX. Convites aos investimentos foram frequentemente fundamentados pela afirmação que a cultura e civilização brasileiras tem raízes francesas – afirmação estimulante justamente para os franceses.

No início do século XX o Brasil preferia os contactos com a França.⁹ Mas não era só a França – as atividades diplomáticas brasileiras concentraram-se também à Inglaterra. Os ingleses eram os exportadores principais das tecnologias modernas aos países menos desenvolvidos. No Brasil os ingleses participaram nas construções dos caminhos de ferro, construíam as infraestruturas das cidades brasileiras, introduziam as novas tecnologias ao Brasil. O exemplo dos EUA¹⁰ demonstrou que havia possibilidade de alcançar um progresso extraordinário através de aceitação do capital estrangeiro e imigração europeia. Quanto à inteligência brasileira, na segunda parte do século XIX alguns começaram a olhar para os EUA como um país apropriado para a propaganda e capital novo. Um dos primeiros e mais notórios promotores do Brasil nos EUA foi o conde Afonso Celso, que considerava melhoria do serviço telegráfico e navegação entre Brasil e América do Norte já no ano 1887 – a seu ver, só assim foi possível apoiar certo rivalo para o monopólio inglês.

A Imprensa brasileira entre os anos 1889 e 1914 apresenta uma preocupação grande e permanente da imagem do Brasil no estrangeiro – muitos críticos comparavam Brasil com Argentina (naquela altura considerado um país de sucesso muito maior do que o Brasil), ou México. Até nacionalistas como Serzedelo Correia apelavam para imigração intensa.¹¹ Com certeza, fator racial fazia parte crucial nessas comparações. Como já mencionamos nas partes anteriores, o conceito de raça e o darwinismo social conquistaram não só a Europa, mas também as Américas.

O Brasil absorvia a cultura francesa sistematicamente durante todo século XIX; isso principalmente através das atividades da corte imperiál: da teoria de Benjamin Constant

⁹ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976

¹⁰ Graham, R., *Britain and the Onset of Modernization on Brazil 1850-1914*, Cambridge University Press, USA 1972

¹¹ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, capítulo "Ainda a imagem brasileira"

(*poder moderador*), positivismo (August Comte), kardecismo (Allan Kardec¹²), literatura (romanticismo, naturalismo), pintura, arquitectura (classicismo) ou teatro. Além de ser mérito da corte joanina (1808-1821), de D. Pedro I (1822-1831) e de D. Pedro II (1831-1889), também foi resultado da diplomacia do Barão do Rio Branco ou do Rui Barbosa. O Brasil participou nas exposições mundiais e também na Grande Guerra. Foi o Barão do Rio Branco quem apresentou o Brasil em várias exposições mundiais. Em 1917 o Brasil entrou na Grande Guerra e assim na política mundial. Na virada do século XIX e XX o Brasil tornou-se destino dos vários intelectuais esquerdistas (e ateus) como por exemplo Georges Clemenceau ou Jean Jaurès. Mas logo depois também França direita apresentou-se no Brasil (abbé Gaffre ou Georges Bernanos): os seus representantes (como já foi explicado nas partes anteriores) reiteradamente aludiram a decadência da França e Europa. Foi nomeadamente encarnação da França católica e tradicionalista abbé Gaffre (1910) quem apresentou aos brasileiros a direita francesa. Gaffre publicou o livro das suas viagens *Visions du Brésil* (1914) no qual resumiu as suas impressões do Brasil e mais tarde também outro no qual resumiu as suas conferências brasileiras (1912). No final da *belle époque*, do inquérito de *Agathon* (1913), nas vésperas da *Grande Guerre* Gaffre apelava para a ideia da latinidade¹³, afastou-se do progressismo dos visitantes precedentes e apelou para a França direita de Charles Maurras e Maurice Barrès. Neste aspecto muito mais explícito era Anatole France - falando sobre a sua pátria no Rio de Janeiro - salientou nome de Charles Maurras como o representante preeminente do catolicismo francês. Dizendo que o Brasil não tem nada a aprender da Europa ele

¹² O espiritismo nasceu nos Estados Unidos nos anos 40 do século XIX (concretamente no ano 1847 na casa dos Fox, imigrantes alemães) Assim nasceu uma nova "religião" mas cuja duração foi só efémera. Missionários trazendo uma nova moda das mesas giratórias chegaram à Europa em 1852 e o espiritismo logo divulgou-se na Inglaterra e na França. Em 1855 o jovem suíço Denizard Hippolyte Léon Rivail (Allan Kardec) ficou influenciado pelas sessões espiritistas. Em 1860 Kardec escreveu uma obra sua essencial, livro *Le Livre des Esprits* e em 1860 Casimir Lieutaud na sua língua materna publicou o primeiro livro de divulgação do kardecismo: *Les Temps sont arrivés*. O livro foi publicado no Rio de Janeiro. Por intermédio do jornalista e militar reformado Teles de Menezes que traduziu passagens do livro de Kardec foi fundado *Grupo Familiar de Espiritismo*, mais tarde conhecido como *Sociedade Espírita Brasileira*. Essa sociedade logo começou a lutar (a partir de 1871) pelo reconhecimento oficial da religião argumentando que a Constituição de 1824 permitia a prática de outras religiões além do catolicismo. Mas no primeiro momento esse pedido foi negado, mas em 1873 o kardecismo foi reconhecido como religião oficial. Reconhecimento iniciou uma divulgação enorme. Acredita-se que a Corte já tivesse se interessado pelo espiritismo. Ainda hoje o kardecismo é muito espalhado pelo Brasil inteiro.

¹³ De fato, o criador do termo América Latina era o diplomata paraguaio Charles Calvo. Ele usou essa expressão numa compilação dos documentos dedicados a Napoleão III (1862). Essa dominação constituía uma homenagem à França e, na verdade, foi um desejo de reunir sob sua tutela os países americanos que não partilhavam de herança anglo-saxônica nem poderiam aceitar a "ameaça" germânica. Assim a designação "América Latina" não é neutra.

expressou convicção que a Europa passa pela decadência. Declarações assim, com certeza, incentivaram o nacionalismo brasileiro nascente.

Na segunda década do século XX – terceira década da República brasileira, época que cobre uma Guerra Grande – a realidade política brasileira levou os críticos brasileiros da sociedade às demonstrações frequentes da ideia da ameaça da Pátria. Referiam-se – na mesma maneira como já nos inícios da República – ao caos político e financeiro do país e ao fato que o atraso relativo do país já não podia ser atribuído ao sistema político: a República já fez 20 anos. Aludiram às intenções exploradoras das potências estrangeiras (Eduardo Prado e Raul Pompéia nos anos 90 do século XIX, em 1906 Sílvio Romero e Euklides da Cunha no seu discurso na *Academia Brasileira de Letras*)¹⁴. O Brasil era descrito como um país vulnerável à penetração – sobretudo – do lado dos EUA (as potências europeias foram preocupadas com o frenesim bélico) – gigante norteamericano era obrigado procurar mercados para os excedentes da produção e capital dele. Nessa altura as idéias de Manuel Bomfim e Alberto Torres (dois intelectuais na época anterior isolados) começaram a encontrar os adeptos e o pensamento nacionalista recebia uma estimulação forte. Os intelectuais brasileiros entraram na nova fase histórica na qual mudaram a sua visão da Europa, do mundo e da Pátria.

Agora a Grande Guerra convenceu muitos brasileiros de que a Europa estava entrando na fase da decadência. Aliás, muitos intelectuais europeus concordavam com uma tese assim. Intelectuais brasileiros, por sua vez, começaram a tocar o sonho velho no qual a civilização europeia não conseguiria encontrar a regeneração dela no Mundo Novo que não conhece as rivalidades, guerras, conflitos e desigualdades que tinham enfraquecido aquele Velho. Para estes brasileiros a agonia da Europa foi depurativa. Invocaram as análises intelectuais como foi aquela de Oswald Spengler (autor de *Untergang des Abendlandes*, 1918-1922, livro bastante lido na toda Europa) – análises que anteciparam a decadência e extinção da civilização europeia. "*Apocalyptic consciousness*" perceptível tanto em Portugal quanto na Espanha e França contribuía fundamentalmente também à

¹⁴ Eduardo Paulo da Silva Prado (1860-1901), paulista, jornalista e escritor brasileiro, fundador da Academia Brasileira de Letras. Silva Prado era monárquico convicto, amigo do Barão do Rio Branco, francófilo e colaborador da edição de *Le Brésil* (1889) – obra publicada por ocasião da Exposição Internacional de Paris. Depois da proclamação da República do Brasil (15 de novembro de 1889) começou a combater os atos do governo republicano brasileiro. Mantinha amizades com os intelectuais portugueses (Eca de Queirós, Ramalho Ortigão, Oliveira Martins). Silva Prado conheceu vários países europeus e trabalhou como adido na delegação brasileira em Londres. Raúl Pompeia (1863-1895), carioca, escritor, representante do naturalismo literário brasileiro. A obra maior dele é *O Ateneu*. Morreu depois de duelo com Olavo Bilac.

mudança da visão da história e identidade nacional brasileira. A visão do futuro papel do Brasil na cena política internacional começou a mudar.

Os seguintes capítulos tratarão da transição culturo-política brasileira nos anos 20 do século XX cujo marco simbólico consideramos o ano de 1922. Aqui queremos advertir que essa transição seria impensável sem influências consideráveis francesas e europeias (nomeadamente entre as elites). Salientando fatores europeus não queremos omitir ou negligenciar os fatores domésticos. Mas é preciso referir-se ao fato que foram as ciências sociais brasileiras que absorveram literatura (isto é também literatura social-darwinista) científica francesa já pelo menos desde anos 80 do século XIX. Esta tendência continuava ainda no século XX. É que a fusão do positivismo comteano, evolucionismo social darwinista e nacionalismo que deu-se na Europa atingiu também o Brasil. Os protagonistas dessas correntes europeias desfrutaram de um respeito entre os intelectuais brasileiros.

A primeira influência europeia intensamente absorvida pelo Brasil foi o romantismo. A tradição romântica doméstica originou num número pequeno de escritores e no Brasil nasceu no final do século XVIII mas teve – nomeadamente nas letras – existência prolongada (1836-1881).¹⁵ O Pensamento e as obras do romantismo brasileiro foram consideravelmente influenciados pela Europa, o que é aliás visível no culto da natureza – traço tão típico para o romantismo europeu. Quando o Brasil conseguiu independência (1822), os escritores brasileiros eram convencidos que expressavam a consciência independente nacional e lançaram-se à glorificação das belezas naturais do Brasil. A literatura romântica assumiu as normas do romantismo europeu. O indianismo, completamente em contradição com o desenvolvimento futuro (particularmente depois da proclamação da República), tornou-se uma voga no anos imediatamente seguidos a proclamação da Independência. Foi uma voga invocada principalmente pelas classes altas – sociais e intelectuais. Indianismo não era um fenômeno associado só com a poesia, romance, música, pintura ou teatro¹⁶ – era um fenômeno verdadeiramente nacional:

¹⁵ Datas oficialmente estabelecidas pelos teóricos da literatura. Assim era natural que o Romantismo fosse tomando formas e rumos diferentes. Costuma-se falar de três gerações de poetas românticos. No romance existem quatro ramos – o romance histórico, o de actualidade ou urbano, o indianista e o regionalista.

¹⁶ Na pintura o indianismo representa a obra de Vítor Meireless (1832-1903), ainda influenciado pela *Missão francesa*. Retratou *A Primeira Missa no Brasil* onde aparecem os índios. Meireless fez uma escola da pintura e os seus alunos pintaram temas indígenas. Na música também existia uma corrente do indianismo (Carlos Gomes escreveu ópera *Guarani*)

Muitos nomes de família portugueses foram renegados e, no seu lugar, surgiram apelidos tupis, como, por exemplo, o do futuro visconde de Jequitinhonha, que de Francisco Gomes Brandão se transformou em Francisco Jê Acaiba Montezuma; como o sucesso dos romances de Alencar, surgiram as Iracemas, os Peris, os Ubijaras, as Jandiras, nos lugar dos Josés, das Conceições, das Emílias; e houve quem, mais moderado, adoptasse ao lado de um nome português um indígena, em efeitos curiosos, como Jarbas Aimoré de Carvalho, Aderbal Juaguarai de Carvalho. Estas aquisições nao passaram despercebidas aos portugueses e chagaram a ser motivo de uma Farpa bem contundente, que as considerava um "arrastar a língua pelo chao do grotesco" e recomendava ao brasileiro que tivesse de "expelir um periodo eloquente ou uma frase sumblime"dirigir-se "à sargeta"¹⁷

Na primeira parte do século XIX o índio tornou-se símbolo das aspirações nacionais, uma figura principal e mais importante do romantismo brasileiro – mas, de fato, esse estilo literário fez do índio um ser que realmente nunca viviu. O índio logo desempenhava o papel-padrão da literatura romântica brasileira. É um paradoxo que para os escritores românticos o homem livre de cor ficou completamente desconhecido.¹⁸

Na sua fase posterior o romantismo ganhou o aspecto nacionalista. Enquanto anteriormente os poetas brasileiros valorizavam a Europa e os seus padrões, passa a ser o nacional a ter privilégio (Gonçalves Dias, José de Alencar). O exílio – típico para os românticos europeus – tornou-se também tema dos românticos brasileiros. No romantismo brasileiro o exílio é tema que mostra bem essa inversão. Quando um dos principais poetas românticos brasileiros Gonçalves Dias (1823-1864) ainda estudava em Coimbra vivenciava experiência do exílio. A mesma experiência expressava também Casimiro de Abreu (1839-1860) quando estudante em Lisboa. Aí, no romantismo brasileiro encontramos não só valorização do índio mas também da natureza, paisagem e raízes nacionais. Enquanto buscando essas raízes foi natural retomar o índio, o elemento autóctone que o Romantismo europeu explorava já no decorrer dos séculos anteriores. Assim nasceu indianismo, como um aspecto, uma parte e uma ideologia romântica e ao mesmo tempo conservadora. O conservadorismo desse fenômeno será ainda lembrado quando falaremos do integralismo e de modernismo do Plínio Salgado cujo movimento usou os símbolos como *Anta* (mamífero típico brasileiro) e saudação tupí *Anauê* !

¹⁷ Ramalho Ortigão e Eca de Queirós, *As Farpas: Chronica Mensal da Política, das Letras e dos Costumes*, Fev. -1872, Lisboa, Tipografia Universal, Lisboa 1872, p. 81-82, In: Ribeiro, Maria Aparecida, *Literatura Brasileira*, Universidade Aberta, Lisboa 1995, p. 86

¹⁸ Para saber mais: Sayers, R. S., *O Negro na Literatura Brasileira*, José Olympio, Rio de Janeiro 1958, pp. 205-221

Mas voltemos ao indianismo e romantismo da primeira metade do século XIX – os dois mostram bem a ambivalência do romantismo brasileiro que contém por um lado aspecto europeu (influenciado pelos padrões europeus) e por outro o aspecto nacional, autóctone, patriótico. O indianismo foi iniciado pelo maior poeta do Romantismo brasileiro Gonçalves Dias (1823-1864). Ele foi o primeiro autor a falar da nova raça e valorizando assim o seu componente indígena. Na sua obra dele (*Os Timbiras*) o índio aparece como "a extinta raça", mas ao mesmo tempo é símbolo da coragem e da força. Gonçalves Dias era claramente motivado pelo espírito romântico da época – pela herança do mito do "bom selvagem" de origem europeia (será tratado mais adiante), mas o índio gonçalvino não é idealizado e mitológico: falta-lhe inocência, ternura, alegria ingénua. Muito pelo contrário, o índio dele é grave, moralista, nada primitivo ou dirigido pelos seus instintos. Isso pode ser atribuído à origem do escritor: o pai dele era português enquanto a mãe dele era índia e poeta conviveu na infância no Maranhão com a população de Caxias e viajou pela Amazonia. Ainda que o indianismo começasse pelo Gonçalves Dias, o índio mesmo fazia parte menor da sua obra. Foi só com a obra de romancista José de Alencar (1829-1877)¹⁹ que o indianismo ganhou o público e a projeção. Alencar é muitas vezes mencionado como fundador da nacionalidade porque o seu retrato do índio contém o cristianismo: o primeiro brasileiro é um índio converso. O negro fica completamente à margem dessas considerações – buscando as raízes nacionais, não seria muito natural valorizar - já se fizesse sentir na mestiçagem cultural e étnica. O português, por sua vez, foi objeto das lutas da época por causa da independência – foi descrito muitas vezes na sua feição mais antiga como senhor de terra, senhor feudal. Mas o romantismo passou pela evolução e em Alencar o português é retratado como o colonizador, o explorador, o catequista e o exterminador dos índios. Além disso Alencar vincula a nacionalidade literária e o conhecimento da língua indígena. Índio alencarino aparece sempre ao lado do branco – os dois humanos aparecem como iguais. O índio alencarino é elogiado, simboliza as características como bravura, honra, inteligência e sobretudo a terra. Essas mesmas características aparecem também nas personagens mestiças de Alencar (romances *O Sertanejo*, *O Gaúcho*, *O Guarani*).

¹⁹ Apesar de ser um representante do indianismo brasileiro, Alencar era muito influenciado pela produção literária francesa. Já estudante de direito em São Paulo tomou contacto com Balzac, Vigny, Chateaubriand, Dumas, Victor Hugué. Em 1845 "byronizou-se", leu também Walter Scott e Cooper. O romance mais conhecido dele é *O Guarani* (1857) que era publicado sob a forma de folhetins no Diário do Rio de Janeiro.

O negro não chamou a mesma atenção como o índio, pelo menos no começo do movimento romantismo brasileiro. Ele chama atenção principalmente a partir dos anos 70, em consequência da intensificação da campanha abolicionista. Por exemplo Gonçalves Dias dedicou-lhe apenas um poema (*A Escrava*), Castro Alves associa o negro só com o sofrimento e não considera-lo entre raízes nacionais, o que é, aliás, uma atitude típica do romantismo brasileiro. Em Alencar o negro aparece só ocasionalmente – as personagens dos romances dele são nomeadamente brancos e índios. Mas já o teatro alencarino é diferente – os negros aparecem em *O Demônio familiar* (1857) ou *Mãe* (1860) como as personagens principais. Parece que aqui, o tema do nacionalismo cede lugar ao prolema social. O principal autor que reflete a situação do escravo negro brasileiro na época da *Abolição* é Castro Alves, autor que conheceu já o "surto de idéias" em Recife associado com *Escola de Recife*. Matriculado na Faculdade de Direito de Recife (1864) encontrou período de efervescência acadêmica na época da Guerra do Paraguai (1865-1870). O poeta foi colega do fundador da *Escola de Recife*, Tobias Barreto, mais velho do que ele oito anos. Aí, no ano do seu ingresso na Faculdade de Direito assume uma posição contra escravatura e em 1866 funda, com outros colegas (Rui Barbosa entre outros), uma sociedade abolicionista. Nas obras dele (*Os Escravos*) o poeta não se restringe a falar só da escravatura no Brasil e não só da escravização do negro, antes fica preocupado da questão da liberdade do homem.

Como já aludimos o romantismo brasileiro constituiu uma corrente prolongada até os anos 70 e 80 e o mito e a imagem do "bom selvagem" fazia parte dele já desde início. Curiosamente, tanto a imagem quanto o mito eram produto da fantasia e imaginação europeia – essas imagens faziam parte da tradição europeia desde séculos. Também por isso o negro, o índio, o mulato ou o mestiço foram propícios para fizessem papeis-padrão da literatura romântica. Esse fator junto com o nacionalismo português anti-português levaram a considerar tupí como uma língua oficial do país em vez de português. Gonçalves Dias, o primeiro grande vulgarizador da poesia indianista, produziu um léxico de tupí publicado em 1857. José de Alencar, Castro Alves e os outros românticos constituem um paralelo às obras românticas europeias que elogiavam as virtudes dos indígenas (Francois-René Chateaubriand ou James Fenimore Cooper). O romantismo brasileiro elogiava "escravo heróico", "o escravo sofredor" e "a bela mulata". Alguns anos mais tarde um elogio um elógio assim foi impensável. Como afirma Thomas Skidmore: "não podia ser maior o contraste com as angustiosas tentativas feitas mais

tarde por escritores como Sílvio Romero, Euclides da Cunha ou Graça Aranha para confrontar a realidade étnica brasileira".²⁰

Na parte seguinte vamos explicar tanto ligação entre essa imagem romântica, a filosofia europeia social (Rousseau, Condillac, Locke) e a Revolução Francesa, quanto as consequências exercidas pela fusão de positivismo, evolucionismo e social darwinismo – é que tudo isso transformou essencialmente a imagem do negro, mulato, mestiço e índio brasileiro. Como veremos mais adiante as ambas situações refletem a condição brasileira – o romantismo absorveu os padrões europeus mas continha também os seus elementos nacionalistas e indianistas. O pensamento da viragem do século XIX/XX absorve as ideologias e doutrinas europeias e aproveita-las no movimento nacionalista brasileiro.

MITO DA BONDADE NATURAL E O BRASIL

Esse capítulo deveria ser lido como um aditamento aos capítulos sobre Taine e Le Bon porque trata das especulações da natureza humana dos iluministas europeus. Como já foi mencionado, o pensamento iluminista europeu ficou fascinado pelas idéias da natureza humana. NATUREZA HUMANA EM GERAL - independente da cultura, tradições, condições geográficas ou climáticas. Como se fosse possível omitir o contexto no qual as nações e as populações vivem e concebê-las como "puras". O clima intelectual gerou certa fé na possibilidade da civilização universal. Livros como *Du Contrat Social* (1762) de Rousseau ou *Zum ewige frieden* (1796) de Kant acreditam na humanidade assim e esperanças dos revolucionários franceses de 1789 correspondem com uma fé assim também. Brasil participou na fermentação intelectual da época pois foi o índio brasileiro que instigou a imaginação dos filósofos europeus com respeito a natureza humana.

O que fazia parte da herança ideária europeia era justamente a mitologia do "salvagem nobre", mito típico cuja elaboração e influência ocupou maior parte do século mas também inícios do século XX. Na época os escritores europeus elogiavam o carácter do índio, negro ou mulato exótico. Já mencionamos gosto pela estética e pelas generalizações, países exóticos e distantes do século XVIII. Na segunda parte do século

²⁰ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 23

XIX já não encontramos uma atitude assim, isto é "apaixonada" pelo exótico, sem preconceitos raciais. Muito pelo contrário, a imagem do índio, negro ou mulato é permeada pelas atitudes social-darwinistas. Porém, ainda no início do século XIX mitologia do "bom selvagem" faz parte da imaginação dos românticos. Mas os escritores e poetas românticos não foram primeiros que aproveitaram dela. Como já aludimos a triáde da Revolução francesa - *égalité, liberté, fraternité* - teve a íntima ligação com a teoria filosófica de bondade natural do homem, idéia aproveitada pelo humanismo, iluminismo, liberalismo e universalismo filosófico. De fato, a Revolução francesa pode ser considerada como a realização do velha doutrina filosófica de bondade natural do homem. A ideia em si era ligada de maneira decisiva com a s figura mitológica do índio brasileiro, mas a doutrina política (que podemos perceber como a concretização política e revolucionária dessa idéia) originou só no século XVIII. Afonso Arinos de Melo Franco no livro *O Índio brasileiro e a Revolução Francesa* (1976) demonstra a antiguidade dessa idéia e a origem dela localiza pelo menos no século XVI.

É claro que os autores e as suas doutrinas consultados aqui contradizem essencialmente a idéia da bondade natural do homem da mesma forma como muitas outras idéias filosóficas que decorrem da matriz revolucionária francesa (ideia do progresso por exemplo). Aliás, assim é também em alguns dos seus prosseguidores aderidos ao fascismo. Justamente por isso deveríamos mencionar a questão da passagem da idéia filosófica à doutrina política. Essa transformação da ideia filosófica no imperativo político revolucionário consideramos crucial para compreender não só século XIX, mas também o século XX. "Bom selvagem" já fazia parte das primeiras notícias dos viajantes europeus que o associavam com o paraíso bíblico. Mas o "bom selvagem" celebrizado no século XVIII foi inspirado pelo índio americano, tanto do Norte, quanto do Centro ou do Sul. Os padres missionários escreveram livros da influência decisiva de todas as três regiões. Contudo, parece que o modelo ideal do "bom selvagem" foi de preferência. Melo Franco põe ênfase no fato que a idéia do bom selvagem surgiu rapidamente e levou a associação com o estado paradisíaco e o selvagem despertou quase imediatamente o interesse dos humanistas, antecessores dos *philosophes* esclarecidos:

O mito da bondade natural começa, portanto, desde cedo a se formar. O fato dos selvagens andarem despidos implica a certeza do estado de inocência em que se achavam. Desfrutavam o estado bíblico²¹

²¹ Melo Franco, Afonso Arinos, *O Índio brasileiro e a Revolução francesa*, José Olympio, Rio de Janeiro 1976 (2ª ed.), p. 147

Ainda por cima, os selvagens eram de corpo bonito e nobre o que não permitiu a suspeita que se trata dos seres do espírito maligno. Como nos confirmam os missionários religiosos (por exemplo Léry e Abeville) os selvagens eram sexualmente atraentes. Muitos viajantes consideravam o território das Américas como uma versão do paraíso bíblico, e o estado dos seres locais, estado da pureza: *o homem e sua mulher estavam nus e não sentiam vergonha*. Esses selvagens ainda não comeram o fruto envenenado do conhecimento do bom e do mal.

Hoje sabemos que a filosofia do Iluminismo considerava a liberdade política e religiosa como uma das características principais do estado natural (Rousseau). Já Vespucci mencionava a liberdade dos selvagens. Vários viajantes (Pigaffeta, Léry, Thevet, Abbeville, Mocquet, Laval) falam da liberdade dos selvagens. Simão de Vasconcelos escreve:

Todas estas nações ... vivem ao som da natureza, nem seguem fé, nem lei, nem Rei (freio comum de todo homem racional). E em sinal desta sua singularidade lhes negou também o autor da natureza as letras F, L, R²²

Também ausência da propriedade chamou muita atenção e estado da fraternidade no qual viviam. Tudo isso influenciava o humanismo europeu e através dele também o pensamento político dos precursores esclarecidos da Revolução. A triada *égalité, liberté, fraternité* nasceu da idéia do estado utópico social instigado pelas experiências com o índio americano e pelas especulações "racionais" dos filósofos franceses:

Os nossos índios, levados pela mão dos viajantes, filósofos e juristas dos séculos dezesseis e dezessete, surgiam, assim, no limiar do século dezoito, como remanescentes da antiga humanidade desaparecida, feita de homens livres, iguais, fraternos. Liberdade, igualdade, fraternidade. A mão misteriosa da Revolução ia escrever, em breve, com letras de fogo, na consciência de um povo, as três novas palavras mágicas (...) apareciam para anunciar o novo drama ao Rei, que também as não compreendeu²³

²² Melo Franco, A. A., *O Índio brasileiro e a Revolução francesa*, José Olympio, Rio de Janeiro 1976 (2ª ed.), p. 149

²³ Melo Franco, A. A., *O Índio brasileiro e a Revolução francesa*, José Olympio, Rio de Janeiro 1976 (2ª ed.), p. 151

Mas já no século XIX o paradigma das ciências sociais começou a passar pelas mudanças enormes. Voltamos de novo ao tópico mencionado na introdução da dissertação – antropologia filosófica do ser humano começou a abandonar os pontos de partida do humanismo e do Iluminismo. O ser humano abstrato começou a desaparecer não só do pensamento filosófico, mas de todo pensamento social que sofreu a influência da biologia e das ciências naturais. Por isso denominamos esse processo de "biologisation". Progressivamente, o ser humano abstrato dos *philosophes* desapareceu do pensamento europeu. *Raça e ambiente* tornou-se categorias-chaves do pensamento social. Demonstramos suficientemente que os pensadores e historiadores franceses da primeira parte do século XIX (Thierry, Gobineau, Michelet) perfeitamente apresentam essa característica da época. Já antes da publicação *On the Origin of Species* de Darwin os pensadores franceses foram absolutamente convencidos do papel crucial da raça e ambiente na história das nações e do mundo. O mesmo pode ser dito sobre as ciências sociais ibéricas. Influenciados de maneira decisiva da França, os intelectuais de destaque tomaram a mesma atitude. Para percebermos bem a situação na península ibérica no século XIX: nos dois países os dois critérios explicativos ficaram no centro das atenções já antes dos eventos catastróficos de 1890 e 1898. Quando confrontados com os acontecimentos apocalípticos os pensadores peninsulares usavam categoria da raça e de ambiente com abundância para interpretar o fenômeno da decadência nacional como decadência racial. Já mencionamos Ganivet (1865-1898) e Unamuno (1864-1936) na Espanha e Antero de Quental (1842-1891), Teófilo Braga (1843-1924), Oliveira Martins (1845-1894). De fato, o pensamento apocalíptico deles (aproveitando o conceito filosófico de raça) não diferenciava muito daquele dos intelectuais estrangeiros, franceses, espanhóis ou alemães.²⁴ Como já referimos nas partes anteriores o centro e fonte desse pensamento ficou na França, com mais exactidão em Paris.

Essa parte da dissertação devota-se ao Brasil e por isso temos que tomar uma atitude mais extensa. **O Brasil sofreu a mesma influência intensa do pensamento social e político francês, anglo-saxônico e alemão tão típico da época.**

²⁴ Por exemplo quanto à Alemanha: Stern, Fritz, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, University of California Press, Los Angeles 1974, Mosse, George, L., *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1981, quanto à Europa e o mundo recomendamos Bernardo, João, *Labirintos do Fascismo. Na encruzilhada da ordem e da revolta*, Edições Afrontamento, Porto 2003

2.

EUROPEÍSMO IDEOLÓGICO E ADVENTO DAS GERAÇÕES NOVAS: ESCOLA DE RECIFE E POSITIVISMO

Da perspectiva europeia a educação no Brasil naquela era algo curioso. Não há dúvida que já no Brasil-colônia existia a filosofia. Os detentores da filosofia local foram os jesuítas (incluindo figuras como Anchieta ou Manoel da Nóbrega). Mas a filosofia no Brasil-colônia teve forma diferente do que a filosofia europeia. O que se entendia por filosofia naquele tempo não foram as *"discussões filosóficas tais como normalmente se entende hoje em dia, ou mesmo na Europa da época, mas sim a transmissão, por parte dos jesuítas, de modelos escolásticos então em decadência na Europa, com fins explícitos e exclusivamente catequéticos, de manutenção e promoção de uma ordem social"*.¹

Doravante os jesuítas e a educação deles representavam o modelo próprio em termos de educação e formação de um povo. As idéias deles circulavam também com o modelo de civilização portuguesa: *"assim, com uma Metrópole tão letárgica e tão fechada em matéria de pensamento puro, presa de corpo e alma ao chamado 'tomismo moderado' ... evidentemente que a Filosofia que veio no bojo dos galeões para a Colônia estava compreendida na Teologia"*.² A influência dos jesuítas é o que explica o conservadorismo, rigidez e o recato do Brasil. Antes da chegada da Corte joanina, todos os livros aqui chegados passavam pelo crivo dos censores. É claro que tal limitação intelectual cultivada durante séculos devia preparar o apego ao dogma e à autoridade. Ainda por cima o tradicionalismo jesuíta teve apoio da economia escravista e agrícola.

A expressão de cultura brasileira da época era o livro pretensamente mais lido no Brasil do século XVIII - foi o de Nuno Marquês Pereira (1652-1728) que instituiu as normas e critérios de boa educação.³ Isso foi o modelo "filosófico" no Brasil-colônia, um modelo, que não pode ser reduzido só ao modo de como os jesuítas e outras ordens

¹ Timm de Souza, R., *O Brasil Filosófico*, Perspectiva, São Paulo 2003, p. 35

² Washington Vita, L., *Panorama da Filosofia no Brasil*, Globo, Porto Alegre 1967, p. 20

³ Marquês Pereira, N., *Peregrino da América, em que se tratam vários discursos espirituais e morais com várias advertências e documentos contra os abusos que se acham introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil*

religiosas preservavam e incentivavam a religiosidade brasileira. Na verdade esse modelo "filosófico" tem que ser percebido como o controle intelectual que deixou as suas marcas também no século XIX. Contudo, os primeiros sintomas do liberalismo político do Brasil apreeceram com a chegada da Corte brigantina de D. João VI – daí nasceu a forma híbrida da monarquia liberal brasileira.

O Iluminismo teve os seus ecos também em Portugal. Contudo, a forma que assumiu o Iluminismo português assemelha-se muito mais ao modelo italiano, cristão e católico do que ao modelo francês, inglês ou alemão. Entre os fatos cruciais da época é também a famosa expulsão dos jesuítas (supressão da Companhia de Jesus) em 1773, o evento que também afetou o Brasil. Ainda que a censura não fosse extinta, mas substituída por outra, o Iluminismo português criou a oportunidade para a criação das formas e modelos da educação – por exemplo da *Academia de Ciências de Lisboa* (que teve como sócio correspondente o enciclopedista francês Jean d'Alembert). Apesar dessas mudanças, o século XVIII brasileiro não constitui transformação do imobilismo intelectual.

A época de definitivas transformações no Brasil constituiu só o século XIX. A vinda da Corte brigantina determinou as novas formas de **compreensão do sentido da terra**. As novas idéias chegavam com maior abundância e não só de Portugal. A base da filosofia e da teoria política ficou um curioso mosaico das idéias importadas da França – era chamado eclectismo. Como já palavra própria indica, esse tipo da filosofia pouco passava de uma síntese das idéias filosóficas e religiosas na época em voga na França.⁴ A sua própria nebulosidade fez dela acompanhante ideal da tradição religiosa local a ganhou atenções dos pensadores brasileiros de influência da segunda metade do século XIX. Nesse país sul-americano o eclectismo predominou pelo menos até 1865 e desempenhava um papel enorme na fundamentação do regime político da monarquia brasileira.

Virada dos anos 70 e 80 do século XIX constitui um marco significativo da história brasileira. Já vimos que na França o momento apocalíptico constitui a guerra perdida contra a Prússia, que nas últimas décadas do século XIX a maior parte da intelectualidade francesa torna-se direitista e que nos anos 80 surge chamada *droite révolutionnaire* (*Ligue de la patriotes e boulangisme*). Já vimos que em Portugal da época nasce chamada *Geração 70* preocupada com o problema da decadência e degenerescência nacional (Antero de Quental: *As causas da decadência dos povos peninsulares*, 1871; Oliveira

⁴ uma análise excelente do eclectismo brasileiro oferece Cruz Costa no seu livro *A History of Ideas in Brazil*, Berkeley, California 1964, pp.53-57 ou o livro de António Paim, *História das Idéias Filosóficas no Brasil*, São Paulo 1967, cap. 2

Martins: *História de Portugal*, 1879; *Portugal contemporâneo*, 1881) e em 1890 ocorre a apocalipse do *Ultimatum*. Geralmente todos esses acontecimentos encontram uma explicação dentro de três correntes ideárias aparecendo paralelamente e as vezes na forma de fusão: - o darwinismo social, - positivismo, - nacionalismo e mais tarde (com intensidade dependente do país) o ressurgimento do tradicionalismo católico.⁵ As novas filosofias exercem certa influência também no Brasil onde o momento simbólico da nova fase histórica constitui *Abolição*. O advento da nova geração intelectual representa a *Escola de Recife*. A nova perspectiva da geração de Silvio Romero, Euclides da Cunha o Graça Aranha significava rompimento do feitiço do romantismo. O mesmo pode ser dito sistema político da época:

*muitos moços estavam preparados, na década de 70, para desafiar a cultura herdada e o sistema político estabelecido. Alguns foram logo envolvidos e absorvidos pela estrutura do Império, mas outros continuaram a criticá-lo. (...) Por volta de década de 80, tinham sido colhidos todos pelas marés convergentes do abolicionismo, do anticlericalismo e do movimento republicano*⁶

O processo de rompimento em si não era nada rápido e nas várias partes do país assumiu formas diferentes. O que fazia parte desse processo foram os dois acontecimentos cruciais para o subcontinente inteiro: 1) *A Guerra do Paraguai* (1865-70) e 2) a penetração progressiva das idéias estrangeiras (o liberalismo político e económico fazia sucesso tanto na França quanto na Inglaterra). Já antes do ano 1889 o positivismo francês começou a invadir ao Brasil. Hoje considerados como fundadores do republicanismo brasileiro os positivistas consideravam a República como governo "transitório" para uma futura "utopia positivista", a "sociocracia". O positivismo foi o maior movimento filosófico europeu estabelecido no Brasil (alcançou importância comparável com o positivismo no Chile e no México) – a sua influência foi intensa especialmente nos estados do Rio Grande do Sul (estadista Júlio de Castilhos) e do Rio de Janeiro.⁷ A tal ponto chegou a influência do positivismo no Brasil, que se fixou no

⁵ para estudar esse assunto recomendo livro de Frédérick Gugelin *La Conversion des intellectuels au catholicisme (1885-1935)*, Paris 1998

⁶ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, pp. 24 -25

⁷ Nesses estados, especialmente, é visível ainda hoje a arquitetura, estatuária etc., estabelecidas a partir da visão positivista da realidade. Para saber mais: Doberstein, Arnoldo, *Estatuários, Catolicismo e Gauchismo*, EDIPUCRS, Porto Alegre 2000. Segundo historiador brasileiro Boris Fausto "there are no clear reasons why, under the command of Júlio de Castilhos, Rio Grande do Sul became the region most

símbolo maior do país, a bandeira nacional, na forma de um dos lemas de August Comte. Penetração do positivismo (por volta de 1870) iniciou uma experiência filosófica que costuma ser vinculada à *Abolição* (1888) e à gênese da República de 1889. Tanto a *Abolição* quanto o positivismo contribuíram para o enfraquecimento e à desintegração da ordem tradicional – da mesma maneira como a ideia do “*progresso*” promovida pela filosofia de Herbert Spencer. Além dos positivistas também os spencerianos começaram a aparecer nas instituições brasileiras de educação e os intelectuais locais leram obras de Charles Darwin, John Stuart Mill, Kant ou Hegel. Junto com a modernidade técnica das cidades brasileiras (nomeadamente na costa atlântica) todos esses fatores significaram uma certa modernização da sociedade brasileira – como consequência da idéia de “*progresso*” nas terras brasileiras. Também o darwinismo social entrou no Brasil, ideia da seleção natural etc. Ainda que a filosofia europeia começou a influenciar pensamento brasileiro já no decorrer da primeira parte do século XIX (filosofia de Rousseau, kantismo ou eclectismo de Victor Cousin), não exerceu uma influência significativa porque foi limitada ao ambiente da corte imperial de D. Pedro I.⁸

Estes tremores políticos foram acompanhados de novas inquietações culturais – um acontecimento simbólico constituiu o ano 1868 quando um grupo de estudantes de direito tomou corpo em Recife, grupo que nutriu pouco ou nenhum respeito pela tradição. O grupo foi liderado por Tobias Barreto (1839-1889) que ali se formara pela Faculdade de Direito já em 1869. Na década seguinte Recife tornou-se o centro de um núcleo de jovens estudantes. Além de Tobias Barreto, um dos membros desse grupo foi também um jovem polemista de Sergipe, Sílvio Romero (1851-1914). Mais tarde Sílvio Romero batizou o grupo “*Escola do Recife*” – grupo no qual aparecem figuras como Franklin Távora, Araripe Júnior ou Inglês de Sousa. Já a partir do início dos anos 70 os líderes de *Escola*

influenced by positivism. Also, in that province, republicans were a minority in search of a doctrine that would bring them together to overcome a traditional political current led by the Liberal Party during the empire.” In: Fausto, Boris, *A Concise History of Brazil*, Cambridge University Press, Cambridge 2006 (1ª edição 1999), p. 148

⁸ O Padre Diogo Feijó (1784-1843) geralmente reconhecido por sua atividade política como deputado, ministro, senador e Regente do Império (1835-1837). Mas era também polemista e filósofo dedicado aos estudos de Immanuel Kant. Era autor de *Cadernos de Filosofia* (1818), obra cuja ambição era facilitar aos seus alunos compreensão dos aspectos principais do pensamento kantiano. Também se interessava pelo pensamento de Rousseau, principalmente pela idéia de “pacto social”. Eclecticismo era recebido no império do D. Pedro II. e segundo Ricardo Timm de Souza “*é muito provável que os princípios gerais do eclectismo, com suas teses conciliatórias, bem servissem à tentativa de apaziguamento das crescentes tensões culturais e sociais do império ...*” (p.45). Os principais representantes do eclectismo são: Frei Francisco de de Mont’Alverne (1784-1858), Eduardo Ferreira França (1809-1857), Manuel Maria de Moraes e Vale (1824-1886), Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882), Antônio Pedro de Figueiredo (1814-1859).

de Recife – Silvio Romero e Tobias Barreto – iniciaram a campanha contra as escolas filosóficas mais velhas: eclecticismo, romantismo, indianismo. Em 1882 Tobias Barreto começou a ensinar na Faculdade de Direito (onde ensinou até a sua morte em 1889). Neste momento a *Escola de Recife* entrou na sua nova fase: começou a formar-se assim chamada segunda geração da *Escola de Recife* – Artur Orlando, Clóvis Bevilacqua (1859-1944)⁹, Graça Aranha (1868-1931)¹⁰, Fausto Cardoso ou Sousa Bandeira (1886-1968)¹¹. Alguns autores consideram também Euclides da Cunha (1866-1907) representante dessa escola. *Escola de Recife* tornou-se pioneira em divulgação das vertentes ideológicas que – aliás como na Europa – nas algumas aplicações contradiziam o universalismo iluminista: - positivismo, evolucionismo¹², materialismo. Recife tornou-se um centro ideário e foi ligado com os pensadores como Comte (1798-1857), Darwin (1809-1882), Haeckel (1834-1919), Taine (1828-1893) ou Renan (1823-1892) – justamente por aqui o "*conceito da raça*" e raça como "*critère explicatif de l'histoire*" entrava nas elites brasileiras. No Recife o número dos adeptos do pensamento tradicional do catolicismo militante começou a diminuir. Nos anos 70 a capital de Pernambuco tornou-se um centro do pensamento crítico e daí o espírito crítico espalhava-se às outras cidades nordestinas: em Ceará outro centro de resistência contra a educação e pensamento tradicional e também contra a monarquia. Em 1874 alguns dos membros da *Escola de Recife* fundaram um novo núcleo em Fortaleza cujos líderes foram Rocha Lima, Capistrano de Abreu e Araripe Júnior.

O espírito crítico de *Escola de Recife* não se limitava só ao Norte do país mas logo se divulgou também ao Sudeste: em 1876 a *Associação Positivista* foi fundada no Rio de Janeiro e em 1877 os dois positivistas de destaque Miguel Lemos e Teixeira Mendes

⁹ Clóvis Bevilacqua nasceu em Viçosa, Ceará, em 1859, e faleceu no Rio de Janeiro, foi filósofo e jurista. Seu itinerário intelectual passa pelo positivismo comtiano pela filosofia de Ernst Heinrich Haeckel e finalmente pelo evolucionismo de Herbert Spencer.

¹⁰ Graça Aranha nasceu em São Luís de Maranhão, foi um escritor e diplomata brasileiro e um imortal da Academia Brasileira de Letras. Graça Aranha formou-se em Direito pela Faculdade do Recife, exerceu cargos na magistratura e na carreira diplomática. Em 1922 participou da Semana da Arte Moderna, em 1924 rompeu com a Academia que acusou de passadista. Sua obra principal *Canaã* (1902) é um marco simbólico do chamado pré-modernismo (junto com a obra principal de Euclides da Cunha *Os Sertões*)

¹¹ Manuel Carneiro de Sousa Bandeira Filho nasceu em Recife, foi um poeta, crítico e tradutor brasileiro, pertenceu à Geração 1922 (a primeira geração do modernismo brasileiro. Um dos autores literários mais famosos do estado de Pernambuco.

¹² "O evolucionismo, tal como compreendido em fins do século XIX, é uma evolução do positivismo. Assume o mais essencial da idéia positivista e o traduz em termos científicos, segundo o que por 'ciência' entendiam os cientistas do século XIX." Timm de Sousa, Ricardo, *O Brasil Filosófico*, Perspectiva, São Paulo 2003, p. 51

partiram ao centro do positivismo – a Paris. Aí aderiam ao positivismo da "segunda carreira" (o positivismo decorrente da obra tardia de Comte *Système de la politique positive*, 1851-1864). Em 1881 fundaram o *Apostolado Positivista* no Rio de Janeiro, instituto que jurou lealdade à facção positivista de Pierre Lafitte.

Outro centro brasileiro do positivismo era a *Escola Militar do Rio de Janeiro*. A filosofia comtiana foi divulgada principalmente pelo professor e oficial Benjamin Constant (Botelho de Magalhães). Esse grupo aderiu à fração positivista de Émile Littré (1801-1881). Afinal das contas o positivismo brasileiro constituiu uma heterogenidade. Uma explicação detalhada das causas dessa heterogenia passa os limites dessa dissertação mas essas causas são relacionadas com o a evolução espiritual de próprio Comte. A primeira fase da obra comtiana corresponde com o seu livro *Cours de la philosophie positive* (1830-42) onde Comte definiu projeto de transformação da política a ciência positiva, projeto das transformações sociais sem revoluções (positivismo da "primeira carreira" ou "ortodoxos"). A segunda fase (positivismo da "segunda carreira") da obra dele (parcialmente graças à sua evolução pessoal) demonstra adesão ao espiritualismo e à religião. Essa segunda parte da obra dele é explicada no seu livro *Système de politique positive* (1851-1854).¹³ As duas vertentes do pensamento francês encontraram no Brasil aplicação e lançaram raízes na comunidade intelectual brasileira.

Na sua obra clássica *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914* Richard Graham demonstrou a falta de qualquer idéia do progresso no Brasil do século XIX. Se a Europa de século XIX estava passando pelo progresso dinâmico da urbanização e industrialização, o mesmo não pode ser dito do Brasil:

But in Brazil there was no such widely held belief in progress: the conditions of today were the same as those of yesterday and it was assumed they would remain the same tomorrow. It was only as small groups representing novel economic activities and new urban agglomerations became restless with this traditionalism that European attitudes on this score began to be accepted in Brazil. For this minority, science and progress went together. Progress would depend upon the spread of a scientific outlook; and the inevitability of progress was defended by

¹³ as "carreiras" de positivismo no Brasil correspondem com as duas obras do mestre positivista August Comte

*elaborate appeals to the 'strong medicine' of science. Thus, for example, both the orthodox followers of August Comte and the wider circles that felt the indirect impact of his thought believed that all civilizations moved through fixed stages to a scientifically organized ideal society. Evolutionary theory also contributed to their certainty of progress*¹⁴

Os espíritos progressivos brasileiros desesperadamente precisavam de fortalecimento intelectual da sua posição na sociedade tradicional e inerte brasileira – ideologia que conseguiria expressar de modo novo a natureza do ambiente social e institucional e que saberia relacionar tudo isso com o objetivo significativo. Para alcançar um objetivo assim era necessário aproveitar das fontes europeias. A Europa dos meados do século XIX oferecia série das idéias relacionadas com o progresso, industrialização e ciência e no Brasil essas idéias engendraram certa atração principalmente para os que quiseram destruir a sociedade tradicional e instituições dela. Enquanto o positivismo e várias versões dele foram importadas da França, o pensamento de inglês Herbert Spencer despertou o interesse brasileiro também. Segundo a filosofia spenceriana o progresso é inevitável – até no caso brasileiro – e leva ao futuro industrial. O progresso spenceriano não era só tese filosófica, mas era apresentado como um fato científico. Spencerianismo era uma síntese grande do pensamento do século XIX. Além disso foi uma síntese bem compreensível para classe média brasileira: ofereceu justamente o que essa classe precisava – apoiava ideia de *laissez faire* e os argumentos bem fundamentados contra a legislação de saúde pública. É verdade que o spencerianismo continha também idéias facilmente aplicáveis pelos conservadores e pelos oponentes da mudança. É que o spencerianismo era filosofia socio-darwinista que aplicou a seleção natural à sociedade e assim a dividiu em fortes e progressivos por um lado e os fracos e inferiores por outro. Mas esta influência spenceriana ficou limitada:

Spencer lent support to those who suggested Brazil was doomed not to progress but to decay because of its imperfect „racial stock“. And his ideas could be used to argue that weak nations must yield to the strong, and in that age of outright imperialism Brazilians knew their country was not a

¹⁴ Graham, R., *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*, Cambridge University Press (2a edição), USA 1972, p. 234

*major power. But although these viewpoints received some attention, they were usually forgotten as soon as decency would allow*¹⁵

A Crença em progresso, de que amanhã será melhor do que hoje é um traço típico das sociedades ocidentais já desde a Renascença. Aproximadamente já desde o século XV o Ocidente estava abandonando a ideia da sociedade estática e progressivamente aceitava a inevitabilidade da mudança (mudança ao melhor). A ideia do progresso tornou-se uma parte natural do pensamento geral. Na Europa dos meados do século XIX e nomeadamente na Grã Bretanha e na França (como já vimos nos países ibéricos não era no grau tão alto) a ideia do progresso era espalhada na sociedade inteira. Ainda que essa ideia do progresso não fosse nada de novo na Europa, no século XIX tornou-se "*trademark of this era*". Essa atitude otimista foi trazida ao Brasil pelos europeus. Os primeiros adeptos brasileiros do progresso eram justamente seguidores de August Comte e Herbert Spencer. Também as teorias evolucionistas de Charles Darwin levaram a uma convicção consistente da inevitabilidade do progresso. Um dos darwinistas brasileiros de destaque era Joaquim Nabuco.¹⁶ Lendo *On The Origin of the Species* (1859) na versão original Nabuco compreendeu bem que a natureza mesma passa pelo processo evolutivo à perfeição (ideia que na Europa estava abrindo a sua passagem já a partir das primeiras décadas do século XIX). Como já foi referido a teoria evolucionista de Darwin contribuiu à "*biologisation*" das ciências sociais. A expressão dessa "*biologisation*" na França era o pensamento de Taine e de Renan (mestres de Barrès e de Maurras), na Inglaterra Herbert Spencer. O sucesso dessas ideias era evidente também no Brasil: "*(...) Spencer was widely read and quoted in Brazil, specially after 1889, that is, after the traditional society had been seriously shaken by the abolition of the slavery and the end of empire.*"¹⁷

¹⁵ Graham, R., *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*, Cambridge University Press (2a edição), USA 1972, p. 233

¹⁶ Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo (1849-1910) era filho do senador e conselheiro José Tomás Nabuco de Araújo e cursou Direito na Faculdade de Recife. Foi nomeado adido à Legação Imperial em Washington (1876). Viajou pela Europa (1880), foi contratado como correspondente do Jornal do Comércio em Londres. Regressou ao Brasil em 1884. Sendo eleito deputado (1885) participou na campanha abolicionista. Fundou a *Sociedade Brasileira contra a Escravidão*. Com o golpe republicano retirou-se da política. Mais tarde foi nomeado ministro plenipotenciário em Londres.

¹⁷ Graham, R., *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1915*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, p. 234. Para saber mais também Cruz Costa, João, *Contribuição à história das ideias no Brasil*, José Olympio, Rio de Janeiro 1956, pp. 301, 353 e 355

Ainda que as obras contemporâneas da história da filosofia brasileira não mencionem a influência spenceriana, Herbert Spencer representa uma influência fundamental do processo da modernização brasileira – comparável até com a influência comtiana. Richard Graham menciona uma série dos intelectuais de destaque cujo pensamento passou de Comte ao Spencer. Já durante os seus estudos universitários Silvio Romero (1851-1914) considerava Herbert Spencer "*modelo do pensamento claro*". No seu livro *Doutrina contra doutrina: o evolucionismo e o positivismo no Brasil*¹⁸ meditava sobre as ciências europeias e finalmente passou ao pensamento do inglês. O que impressionou Romero era um espírito sintetizador de Spencer. No seu ver Spencer era um dos espíritos mais progressivos da época. Até os pensadores brasileiros como Raimundo de Farias Brito (1863-1917)¹⁹ ou historiador das idéias João Cruz Costa, geralmente muito críticos à filosofia spenceriana, aceitaram muitas idéias dele. Num dos seus livros Farias Brito menciona Spencer ao lado dos gigantes filosóficos Comte, Hegel ou Kant e o considera fundador do pensamento moderno. Ainda que os fundadores da república brasileira (1889) fossem relacionados com a filosofia de Augusto Comte, isso não pode ser dito de todos e alguns até negaram a adesão a ele – argumentando, que o *Partido Republicano* era dominado pelas idéias de liberalismo democrático, federalismo americano e pelo spencerianismo.²⁰ Preferência de spencerianismo verificou também Francisco Rangel Pestana, fundador e editor do jornal republicano de destaque e ideólogo preeminente do Partido Republicano Alberto Sales. Um aderente importante do pensamento de Spencer era também Euclides da Cunha, engenheiro, correspondente da imprensa brasileira e precursor do nacionalismo brasileiro, historiador João Capistrano Abreu (1853-1927) ou historiador social Francisco José Oliveira Vianna (1881-1951) que mais tarde exerceu uma influência grande no pensamento brasileiro do século XX.

¹⁸ Romero, Silvio, *Doutrina contra doutrina: o evolucionismo e o positivismo no Brasil*, Livraria Classica de Alves, Rio de Janeiro e São Paulo 1895, também Mendonça, Carlos Sussekind, *Silvio Romero, sua formação intelectual, 1851-1880*, Editora Nacional, São Paulo 1938. Também recomendamos Graham, Richard, *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*, Cambridge University Press, USA 1972, particularmente o capítulo "Progress and Spencer", pp. 232-251

¹⁹ Richard Graham considera Farias Brito um Will Durant da filosofia brasileira. Farias Brito é até hoje considerado uma figura de destaque do espiritualismo brasileiro. Era uma corrente filosófica que constitui a mais notável resistência ao otimista modelo de representação da realidade que o positivismo representava. Espiritualismo foi influenciado pela filosofia de frances Henri Bergson (1859-1941). Por isso Farias Brito é chamado Bergson brasileiro. Pensamento de Farias Brito tem sido chamado de pampsiquista por muitos de seus críticos.

²⁰ Oliveira Freire, Felisbello Firmo, *História constitucional da república dos Estados Unidos do Brasil*, Typs. Aldina e Moreira Maximino Chagas, Rio de Janeiro 1894-95 (2ª edição)

Herbert Spencer e a sua filosofia científica de maneira semelhante como a filosofia de Haeckel ou Comte levaram ao Brasil vários conceitos novos e modernos. Esses eram - direta ou indiretamente - ligados com o conceito da raça, conceito já existente na obra de conde de Gobineau (1816-1882), na obra de Thierry, Taine, Renan. Aliás também os pensadores portugueses foram inspirados por eles: Alexandre Herculano, Antero de Quental, Teófilo Braga ou Oliveira Martins. Conceitos sustentados pelo darwinismo e pelo evolucionismo social de Herbert Spencer alcançaram grande repercussão nos meios intelectuais brasileiros. Estes conceitos forneceram justificativas científicas para as diferenças sociais e para o atraso brasileiro frente às demais nações europeias. No darwinismo social os conceitos da raça, classe social e nação são categorias muito parecidas e no Brasil do final do século XIX (na época na qual em alguns sectores da intelectualidade brasileira estava nascendo a consciência nacional) começaram a ser muito discutidos. A questão da raça começou a ser discutida - através de uma extensa literatura europeia absorveu as idéias dos teóricos do racismo científico, para o Brasil previu um futuro duvidoso, futuro de um "*país de mestiços*". Esses conceitos da nação ou da raça despertaram questionamento da formação da étnica brasileira, a busca de uma identidade nacional e o interesse dos estudiosos que passaram a analisar a questão racial sob diferentes prismas. Completamente contrariamente aos conceitos de Iluminismo, no final século XIX o negro e o mulato foram vistos como representantes de uma raça inferior, e a miscigenação o alvo central dos debates. Sendo assim, a partir dos finais do século XIX as ciências sociais brasileiras foram preocupadas com a questão da definição do tipo étnico brasileiro, temática que persistiu até os anos 20, 30 ou 40 do século XX quando japoneses, alemães e judeus tornaram-se também objetos dos estudos "*científicos*".

A questão da raça, da pureza racial, miscigenação, de um regime político propício e da identidade nacional - isso foram as principais questões da intelectualidade brasileira logo depois da proclamação da República. A elite intelectual brasileira encontrava-se sob influência da filosofia de Augusto Comte, Herbert Spencer, John Stuart Mill, Joseph-Arthur Gobineau, Haeckel, Hegel e dos outros pensadores europeus. Ao ver de alguns historiadores a independência do Brasil não iniciou-se com o *Grito do Ipiranga* (1922) mas só com a *Abolição* (1888) porque só naquela altura iniciou-se a desintegração do governo da oligarquia cafeeira tradicional. A queda da monarquia e a proclamação da República (1889) era só marco simbólico precedente de um longo processo da consciencialização da identidade nacional. No Brasil de 1889 nem existia a consciência

nacional nem uma sociedade no sentido europeu. E por isso não era possível aplicar todos os preceitos europeus à realidade brasileira. Ainda assim, os preceitos positivistas, spencerianos ou social-darwinistas aí foram aplicados – tanto nos finais do século XIX quanto mais tarde nos anos 30 – a nova classe média brasileira empossou-se deles (burguesia frequentemente – estranhamente de maneira semelhante como na Europa – radicalizada e ligada com a direita tradicional) e o seu regime novo estabelecido pela Revolução de 1930 e o regime de Estado Novo: *"esses princípios foram retomados na década de 30, num momento de recuo das idéias liberais e de avanço do pensamento clássico da direita europeia, racista e imperialista. A burguesia brasileira aliada à aristocracia cafeeira, encontrou uma saída „racional“ para justificar sua dominação estruturada, a partir de 1937, sob a forma de uma ditadura. Por outro lado, esse arsenal de argumentos racistas e de exaltação às racas eugênicas gerou um clima propício à circulação de idéias anti-semitas."*²¹

3. QUESTÃO DE ABOLIÇÃO

O pensamento abolicionista nasceu do liberalismo europeu do século XIX que seguira a Revolução Industrial, urbanização e o crescimento econômico. Na Europa ocidental todas essas mudanças foram iniciadas já no final do século XVIII e foram possíveis só graças a aplicação da ciência e da tecnologia. Mas no Brasil o processo era diferente – lá o liberalismo era consequência das correntes intelectuais e não das mudanças econômicas profundas. Ainda que as cidades brasileiras crescessem rapidamente depois de 1850 e os europeus apoiassem o crescimento industrial, o papel principal na modernização da sociedade fizeram as idéias importadas da Europa.

Nos anos 60 o Brasil constituiu uma anomalia civilizadora em muitos aspectos: - enquanto os americanos hispânicos lutaram pela liberdade com arma na mão contra Espanha, os brasileiros proclamaram independência à frente de monarca brigantino resistindo assim o resto do reino de Portugal. Além disso o Brasil era também uma anomalia fragrantemente econômica quanto social (a economia brasileira era em princípio agrícola e tolerava a escravidão ainda que já a transportação escravista fosse acabada já

²¹ Tucci Carneiro, Luiza Maria, *O Anti-semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração: 1930-1945*, Editora Brasiliense, São Paulo 1988, p. 86

em 1850). Ainda nos anos 60 a inteira econômica brasileira dependia de trabalho dos escravos. Como explica Richard Graham Grã Bretanha condicionou o reconhecimento do Brasil independente em 1826 justamente pela abolição da escravidão:

Brazil was the biggest importer of Africans, and British attention soon began to concentrate on this tropical empire. In exchange for the recognition of its independence by Great Britain, Brazil signed a treaty in 1826 which included an agreement to end the slave trade within three years. In 1831 the Brazilian government belatedly and under continuing British pressure put through a law declaring free all Africans brought in thenceforward. But it was impossible to enforce this restriction at that time, and thousand of slaves continued to be bought from the slave traders. When the treaty expired, Brazil refused to renew it¹

Apesar de duradoura pressão internacional o Brasil aboliu a escravidão só em 1888. Entretanto no próprio Brasil surgiu o movimento conhecido como *Abolicionismo*². Esse movimento em prol da abolição logo tornou-se uma força decisiva no Brasil. De fato, já desde independência existiam algumas vozes isoladas clamando pela abolição. A mais famosa foi a voz de Patriarca da independência – a de José Bonifácio de Andrada e Silva. Mas a sua corajosa proposta de 1825 surgiu logo demais. A escravatura deixou de ser uma questão política por uma década e meia. Em 1866 surgiu um grupo abolicionista francês que apelou para o imperador e lhe pediu que exercesse sua autoridade e acabasse com a escravidão no Império. Em sua resposta, D. Pedro II pela primeira vez fez a primeira promessa formal de abolição. Prometeu que logo que Guerra do Paraguai o permitisse, o seu governo consideraria os passos no sentido da abolição. De fato, a guerra deu uma ocasião para fazer passos nesse sentido e assim tornou-se uma introdução à *Abolição* (e ao mesmo tempo à proclamação da República): na guerra o governo brasileiro foi – em tempo - forçado ao recrutamento compulsivo de escravos muitos dos quais provaram ser excelentes soldados muitos dos quais, mais tarde, tornaram-se soldados profissionais. Na época únicos países de economia escravista nas Américas eram Brasil, Puerto Rico e Cuba (EUA aboliu escravatura já em 1865). Na

¹ "In retaliation, George Gordon, Lord Aberdeen, had a bill introduced in Parliament in 1845 giving the British Admiralty the power to treat all Brazilian slave ships on the high seas, the importation of slaves to Brazil steadily increased, partly because these seizures presaged the end of the trade and stimulated feverish activity by the traders, partly because the spreading cultivation of coffee near Rio de Janeiro demanded large drafts of slave labor." Graham, Richard, *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*, Cambridge University Press, USA 1972, pp. 163-164

² Os exponentes principais nesse assunto eram Joaquim Nabuco (1849-1910) ou Luís Gama (1830-1882).

época o liberalismo económico já espalhava-se tanto na Europa quanto na América do Norte. De qualquer maneira a Guerra do Paraguai forçou a evolução histórica em direção à *Abolição*, crescimento do liberalismo político e assim à proclamação da República.

Ao terminar a Guerra do Paraguai o Brasil era desgastado tanto economicamente quanto politicamente e a situação ainda agravou-se com a *Lei do Ventre Livre* (1871). Em 1870 surgiu o Partido Republicano cuja influência progressivamente cresceu por todo país concentrando-se sobretudo no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Rio Grande do Sul. As relações entre a Igreja católica e o Estado agravaram-se. D. Pedro II não respeitava a decisão do Papa de proibir a ligação dos católicos com maçons e em 1873 os bispos de Belém e Recife expulsaram os maçons das ordens religiosas. A idéia da república concebendo a separação entre a Igreja e o Estado ganhava mais e mais adeptos. A situação da coroa ficou progressivamente difícil. Em 1885 veio a *Lei dos Sexagenários* que libertou os escravos de mais de 60 anos, em 1888 a *Lei Áurea* acabou definitivamente com a escravatura no Brasil. No último ano da guerra o conde d'Eu, o genro do imperador e comandante-em-chefe das forças brasileiras, conseguiu que o governo provisório do Paraguai decretasse a imediata abolição da escravatura naquele país.

Em 1889, o militar Deodoro da Fonseca tornou-se o primeiro presidente da República brasileira. O processo da *Abolição* e a República foram dois processos paralelos - os dois fizeram parte do mesmo processo que deslocou o poder da antiga elite dos proprietários rurais em proveito da nova elite da burguesia cafeeira. No entanto, a consolidação do regime não foi fácil: os republicanos logo ficaram confrontados com as divergências e surgiram várias frações republicanas.

Curiosamente a abolição ainda não foi organizada. Os escritores liberais reivindicaram abolição por etapas. A mesma pretensão formularam os manifestos do *Partido Liberal* (1868-1869). Note-se que - quanto à escravatura - no seu manifesto fundador de 1869 os republicanos não disseram nada. O interessante é também o fato de que todas as leis que levaram à *Abolição* foram adotadas pelo Partido conservador. O primeiro passo no sentido da abolição ainda antes do surgimento do movimento abolicionista foi feito pelo ministério do visconde Rio Branco (1871-1875). Em 1871 o visconde tomou iniciativas que levaram ao *Lei do Ventro Livre* que proclamou todas as crianças nascidas às escravas livres. Em 1879 a questão da *abolição* foi discutida no parlamento - foi a iniciativa de Jeronimo Sodré, professor de medicina e deputado pelo Bahía. Nos anos 80 já existiam as sociedades abolicionistas em todas as cidades grandes brasileiras e em 1883 uma campanha abolicionista era organizada em todo território

nacional. Na liderança do abolicionismo brasileiro surgiu Joaquim Nabuco, o primeiro teórico do abolicionismo. Em 1880 redigiu um dos primeiros manifestos abolicionistas publicado pela *Sociedade Contra a Escravidão* e em 1883 publicou livro intitulado *O Abolicionismo* que logo tornou-se livro-clássico do movimento. Nele, repetia muitos dos raciocínios do Manifesto de 1880. No decorrer dos anos 80 muitos políticos e intelectuais liberais tornavam-se abolicionistas e, curiosamente, absorveram idéias importadas de implicações anti-liberais (Taine, Renan e outros). Mas muitos deles (André Rebouças, José do Patrocínio) não reivindicaram derrocada da monarquia e foram inspirados pela leitura dos vários autores cujos conceitos explicavam a realidade social através de coineito racial. Luís Gama, um dos líderes da causa abolicionista, recomendava ao seu filho leitura da Bíblia e de Ernest Renan. Muitos identificaram-se com o exemplo civilizador anglo-saxônico e escolheram apelidos ingleses: Rui Barbosa usava nome "Grey", Nabuco "Garrison", Gustavo Lobo "Clarkson". Desde o começo, os abolicionistas deveram muito à opinião estrangeira. O tráfico de africanos só terminara depois de pressão britânica de três décadas (virtual bloqueio pela *Royal Navy* em 1850). Além disso existia uma pressão dos intelectuais franceses de 1866 que insistiram em abolição directamente junto ao imperador. Intelectualidade francesa constituiu um instrumento predileto usado pelos abolicionistas contra o governo em qualquer ocasião. Em 1884 José do Patrocínio escreveu a Victor Hugo pedindo-lhe intervir pessoalmente em D. Pedro II. O procedimento de Patrocínio é digno das atenções: primeiro porque revela a sua convicção que Victor Hugo consegue influenciar (talvez por causa da admiração que o imperador teve para o escritor frances), segundo porque era achava possível que o imperador podia, do poder pessoal, abolir a escravatura no Brasil. Patrocínio evidentemente superestimava poderes de coroa.

A **condenação da escravatura** do lado dos EUA e da Europa teve grande peso e levou a convicção de que a escravatura pode causar atraso, degenerescência e desagregação da sociedade. Nabuco foi convencido de que o Brasil não poderia avançar sem abolir a escravatura: "*O que nós temos em vista, porém, não é só a libertação do escravo, é a libertação do país; é a evolução do trabalho livre, que se há de fazer sob a responsabilidade da geração actual. Só então poderiam os brasileiros, que aspiram à fundação de um país livre, unirem-se em torno de uma bandeira comum, que é a da libertação do solo.*"³ Segundo abolicionistas a escravatura fizera um Brasil vergonhoso e

³ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 34

anacrônico, face ao mundo moderno. Os brasileiros que viajavam e conheciam EUA ou Europa tornaram-se convencidos de que o caminho ao mundo civilizado passa só através da Abolição: *"Uma experiência me fez militante político: minha viagem a Europa mostrou a que ponto nos caluniavam e como a nossa reputação nos prejudicava, pelo fato de sermos um país que ainda tinha escravos. Depois de regressar (no começo de 1881), meus sentimentos abolicionistas ficaram irredutíveis e nessa questão nunca mais cedi."*⁴ Mas o abolicionismo teve também os seus adversários e críticos e abolicionistas foram acusados de fazer perigar os interesses nacionais do Brasil só pelo gosto do aplauso dos governos estrangeiros. Em 1871 José de Alencar, que era também deputado pelo Ceará, ridiculizou „proclamações da filantropia européia“, que produziam „salamaleques para a opinião estrangeira“.⁵ Alencar foi convencido de que muitas outras reformas (por exemplo emancipação do voto) tiveram de maior importância do que a abolição gradual. Era convencido que a escravidão iria desaparecer gradual e naturalmente.

Mas o que os abolicionistas pensavam da questão racial, da raça como coisa distinta da escravidão? **Inevitavelmente não ficaram a par das teorias racistas importadas dos EUA e da Europa** ainda que as implicações delas não pudessem ser percebidas. Por exemplo o abolicionista Nabuco não deixava dúvidas de que o seu objetivo era um Brasil mais branco. Até disse que se vivesse no século XVI, ter-se-ia oposto à introdução de escravos africanos (da mesma maneira como se opunha agora ao plano de importação dos operários asiáticos para substituir os escravos). Ao seu ver, era uma lástima que os holandeses não tivessem permanecido no Brasil – as contribuições da cultura holandesa era *"a liberdade do comércio e a liberdade da consciência"*. Ao seu ver a terminação do domínio holandês no nordeste brasileiro causou o atraso da evolução social brasileira. Ainda que despercebidas, essas proclamações continham implicações raciais. O conceito racial dele é bem visível no seu livro *O Abolicionismo*:

Enquanto uma nação só progride pelo trabalho forçado de uma casta posta fora da lei, ela é apenas um ensaio de Estado independente e autonomo. Enquanto uma raça só pode desenvolver-se em qualquer latitude, fazendo outra trabalhar para sustentá-la, a experiência da

⁴ Manuel Vitorino, o futuro governador da Bahia e vice-presidente da república, In: Cassiano Gomes, Odival, *Manuel Vitorino Pereira: Médico e Cirurgião*, José Olympio, Rio de Janeiro 1953, p. 161

⁵ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 36

aclimação mesmo dessa raça ainda está por fazer. Aos olhos dos brasileiros tradicionais, o Brasil sem escravos sucumbiria logo: pois bem, esta experiência mesmo tem mais valor do que a vida que só se consegue manter pelo enfraquecimento do carácter nacional e pela humilhação geral do país. Se a abolição fosse o suicídio, ainda assim um povo incapaz de subsistir por si mesmo faria um serviço à humanidade, tendo a coragem de abandonar a outros, mais fortes, mais robustos e mais válidos, a incomparável herança da terra que ele não soubesse cultivar e onde não pudesse manter-se⁶

Nabuco concluiu o seu raciocínio na maneira optimista:

Mas não. Em vez de ser o suicídio, o ato de previdência tanto quanto de justiça que pusesse termo à escravidão despertaria no carácter nacional faculdades inertes e abriria para a nação, em vez da paralisia vegetativa a que ela está sujeita, uma época de movimento e de trabalho livre, que seria o verdadeiro período da sua construção definitiva e da sua completa independência⁷

Apesar da penetração visível das idéias antiliberais tanto da Europa quanto dos EUA, os abolicionistas compartilhavam a convicção que a sociedade brasileira não abrigava preconceitos raciais. A preponderância dessa consciência dominava em todas as frações políticas. Ao contrário do que acontecia nos EUA, os abolicionistas foram raramente forçados discutir sobre a questão racial *per se* porque os advogados da escravatura de fato nunca recorreram às teorias da inferioridade. Os brasileiros até consideravam-se mais avançados do que os norte-americanos. Porém, os abolicionistas brasileiros sofreram da influência da ciência contemporânea europeia. A "biologisation" das ciências sociais penetrou também nos centros educacionais brasileiros e na política sul-americana. Maioria deles considerava "evolução" histórica da sociedade brasileira como um processo no qual o elemento branco iria naturalmente predominar. Até se consideravam dispostos a acelerar essa "evolução": - quiseram encorajar a imigração europeia assim porque esperavam dois efeitos positivos dela: 1) compensação da falta da mão-de-obra 2) imigração europeia foi vista como aceleração do processo de "branqueamento", processo percebido como "aperfeiçoamento" e avanço étnico. Nesse sentido temos que perceber a política e missões estrangeiras do Barão do Rio Branco.

⁶ Magalhães, Basílio, *O Abolicionismo*, Londres 1883, In: Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 38

⁷ Magalhães, Basílio, *O Abolicionismo*, Londres 1883, In: Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 38

Haviam também outros abolicionistas que acreditavam em "*branqueamento*" e todo processo descreveram na maneira mais eufemística. José do Patrocínio, mulato, afirmava que comparado com os EUA o Brasil é um país historicamente abençoado:

*podendo fundir em massa popular indígena todas as racas, porque a colonização portuguesa em vez de haver procurado destruir as raças selvagens, as assimilou, preparando-se assim para resistir à invasão assoladora do preconceito de raças*⁸

O pensamento abolicionista revelou a questão dos trabalhadores chineses. Esse caso revelou de que a fé deles na *Abolição* era ligada com a idéia de "*branqueamento*". Em 1870 grupo de fazendeiros e políticos que considerava a abolição da escravatura como inevitável sugeriu a importação dos operários chineses (como substituição do escravo negro). Não foi ideia nova porque já apareceu na época de D. João VI (1808-1821). Em 1870 surgiu de novo e foi logo debatida pelos membros da *Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional*. Os partidários da importação dos trabalhadores chineses desculparam-se por isso. Na verdade tratou-se só de mão-de-obra, os chineses não deviam ser os novos colonos que ficariam "*parte permanente da nossa civilização*". Do ponto de vista deles mão-de-obra chinesa era só "*meio de transição*" no caminho ao trabalho livre. Ainda que essa ideia fosse recusada, não desapareceu completamente e apareceu de novo nos finais dos anos 70. Foi sempre só uma das propostas para resolução de problema da escassez de mão-de-obra. Esta vez a idéia de imigração chinesa recebeu apoio de *Sociedade para a Importação de Trabalhadores Asiáticos de Ascendencia Chinesa*.⁹ Ideia ganhou alguns promotores distintos: Salvador de Mendonça, o cônsul geral em Nova Iorque promoveu "*uma imigração transitória*". Nesse caso os preconceitos raciais manifestaram-se na maneira unequivoca. Abolicionista Joaquim Nabuco foi um dos principais adversários da mão-de-obra chinesa. Só uma única imigração chinesa seria suficiente para "*viciar e corromper ainda mais a nossa raça*". "*Por limitada que fosse*" – afirma Nabuco – "*O Brasil seria, inevitavelmente mongolizado como foi africanizado, quando Salvador Correia de Sá fez vir os primeiros*

⁸ *Gazeta da Tarde*, 5 de Maio, reproduzido em Afonso Celso Júnior, *Oito Anos de Parlamento*, pp. 131-132, in: Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 40

⁹ Em 1877 grupo publicou o manifesto: *Demonstração das Conveniencias e Vantagens a Lavoura no Brasil pela Introdução dos Trabalhadores Asiáticos (da China)*, Rio de Janeiro 1877.

escravos".¹⁰ No seu ver, os chineses não são moralmente puros e são inferiores da mesma forma como os negros. Nabuco reiteradamente colocava em dúvida o valor civilizador deles. Faltam a adaptabilidade e são dificilmente assimiláveis. Partiu-se de presunção que o Brasil deveria melhorar-se tanto etnicamente quanto moralmente. Não há dúvida que a oposição barulhenta dos abolicionistas contribuiu ao fiasco do projeto da imigração chinesa. Além disso o governo brasileiro teve problema com Grã Bretanha e *Royal Navy* que ameaçavam intervir para frustrar o plano. De qualquer forma a debate revelou as opiniões raciais dos brasileiros.

Logo depois da abolição¹¹ ficou claro que essa medida não levou a transformação radical econômica e social como os abolicionistas predisseram. Na época da sua formação o Brasil tinha ainda uma economia sobretudo agrária e o sistema paternalista das relações sociais prevalecia até nas cidades. A hierarquia da estratificação social brasileira era estreitamente relacionada com a cor da pele e evoluiu-se como parte integral da economia colonial baseada no trabalho de escravo.

Maioria dos fazendeiros logo percebeu de que a abolição não ameaçava o poder econômico e social deles. Os escravos há pouco tempo libertados integraram-se na estrutura multiracial e paternalista da sociedade. Na alvorada do século XX o Brasil constituiu um sistema complexo da classificação racial do carácter pluralista e multiracial o que contrastava com o sistema rígido bi-racial da América do Norte.¹² Assim em 1888 meio milhão dos escravos libertados entrou na estrutura complexa da sociedade brasileira. Contrariamente aos EUA Brasil não conheceu um sistema bi-racial de tipo norteamericano, havia sempre uma categoria intermédia (mestiços e mulatos). Isso significa que no Brasil a barreira da cor da pele – contrariamente aos EUA – nunca foi institucionalizada. A também, contrariamente aos EUA, em vez de duas castas (branca e não-branca) no Brasil existia a casta terceira, bem conhecida categoria de mulato.

¹⁰ Nabuco, J. *O Abolicionismo*, Londres 1883, In: Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 252

¹¹ no dia de 13 de Maio de 1888 a princesa Isabel em nome do seu ausente e doente pai assinou a lei de abolição da escravatura sem qualquer compensação para os escravistas

¹² a debate trata das relações raciais em relação ao africano e europeu – e sobre a miscigenação. O índio não é mencionado. Os estudos de algumas atitudes da época em relação ao índio encontramos também no livro de Darci Ribeiro *A Política Indigenista Brasileira*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1962

Tanto na Europa quanto nos EUA a teoria poligenista era espalhada ao grau extraordinário. Os poligenistas defenderam a tese da esterilidade do mulatos¹³. Porém, era evidente – nomeadamente nos países como o Brasil - que os mestiços não eram esteris. De fato, nem o poligenista mais fanático não podia desconsiderar o fato da fertilidade do mulato e não podia confirmar a teoria pelos fatos. Talvez por isso os poligenistas recorriam a estratégia diferente – sustentaram a infertilidade das gerações sucessivas. Isso foi um argumento do qual se serviam os teóricos brasileiros de branqueamento – apoiando-se das teses poligenistas afirmaram que no Brasil vai dentro de poucas gerações prevalecer só uma raça "pura" e que raça híbrida seria progressivamente eliminada: assim deviam ser realizadas as expectativas de Nabuco e outros abolicionistas - branqueamento gradual da sociedade brasileira. As teorias poligenistas foram apresentadas tanto nos EUA quanto na Inglaterra apesar de todas as provas evidentes das Índias ocidentais e dos outros lugares. A teoria poligenista da esterilidade de mulato (ou a esterilidade dele nas gerações futuras) ganhou no Brasil – naturalmente – só poucos aderentes. Uma tese assim era aceitável nos países bi-raciais onde não existia o elo intermediário (mulato ou mestiço) – nos países como Estados Unidos. Mas o Brasil era uma sociedade multiracial e a casta média existia aqui já desde séculos. Para essa casta a flexibilidade das atitudes raciais (traço típico para a sociedade brasileira) era muito importante, até crucial. Aceitar a característica de degenerado ou infértil equivaleria ameaçar o dado integral da sociedade brasileira.

A realidade doméstica e teorias importadas levou a uma amálgama das idéias e à variedade das teorias inconsistentes. Como veremos mais adiante os intelectuais brasileiros conheceram os nomes de Gobineau, Taine, Darwin, Buckle, Spencer, Ammon, Chamberlain ou Vacher de Lapouge, mas no final do século XIX o Brasil ainda não teve os centros da educação superior das ciências sociais. Na época os estudos antropológicos e sociais no Brasil ficaram só no seu início. A genética ainda não era uma disciplina suficientemente desenvolvida. Apesar das suas reservas em relação à teoria poligenista, maioria dos cientistas brasileiros (igualmente como políticos) fossem aderentes do branqueamento.

Essa teoria particularmente brasileira era recebida pela maioria da elite brasileira na época entre 1889 e 1914. Só poucas vezes era apresentada como "científica" e nunca era

¹³ É que as leis zoológicas ensinavam que o descendente dos pais das duas raças diferentes é incapaz reprodução. Essa tese foi assumida também pelos antropólogos.

adotada nem nos EUA nem na Europa. Tese de branqueamento baseava-se na premissa da superioridade da raça branca. De vez em quando usava eufemismos como "*raças mais adiantadas*" ou "*raças menos adiantadas*". A primeira premissa era completada ainda pelas outras duas: 1) a proporção da população negra na sociedade brasileira vai diminuir (e com isso foi esperada também natalidade mais baixa, incidência menor das doenças e desorganização social menor), 2) miscigenação deveria "*naturalmente*" levar à uma população mais branca (composta dos mestiços mais brancos). O resultado otimista que decorreu dessa análise baseava-se numa afirmação básica: a mestiçagem não vai levar inevitavelmente à reprodução dos "*degenerados*", mas à reprodução da população urbana sadia capaz de tornar-se progressivamente branca e "*melhor*" tanto moralmente quanto fisicamente. Em 1911 o diretor do *Museu Nacional* João Batista de Lacerda apresentou essa opinião no *I. Congresso Universal de Raças* em Londres. Batista de Lacerda descreveu as consequências do processo histórico entre os africanos e europeus no Brasil (o índio nem foi mencionado). No seu ver o mestiços eram "*obviamente inferiores aos negros*" como "*mão-de-obra agrícola*" porque tinham "*pouca resistência as moletias*". Batista de Lacerda era aderente da teoria do branqueamento. Sustentou que a população brasileira progressivamente fica mais branca: "*„já se viram filhos de métis apresentarem, na terceira geração, todos os caracteres físicos da raça branca.*"¹⁴ Atitudes de Batista de Lacerda foram comuns entre os políticos republicanos preeminentes (Martim Francisco Ribeiro de Andrada). Mas Batista de Lacerda não considerava os negros e os mulatos como raças perniciosas. Muito pelo contrário - sustentou que os dois desempenharam um papel crucial na história brasileira e agora (como ele mesmo esperava) vão passar pelo processo de "*branqueamento*".

Apesar das antecipações otimistas, a tese de branqueamento encontrou resistência - particularmente a antecipação do branqueamento da raça negra dentro de 100 anos. Ao ver dos vários críticos, um período assim foi curto demais. Ainda por cima a tese de Batista de Lacerda continha uma pressuposição que a população branca já forma a maioria. Lacerda fez uso das estatísticas do antropólogo de Museu Nacional, Edgar Roque Pinto. Usando estatísticas dele João Batista de Lacerda produziu grafemas da composição da população brasileira até o ano 2012. Os grafemas dele demonstraram a proporção crescente da população branca no Brasil.

¹⁴ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 82

Como já foi mencionado, para os governos brasileiros republicanos imagem do Brasil no estrangeiro foi muito importante (particularmente na França e na Europa).¹⁵ Os aderentes brasileiros da teoria de "branqueamento" eram extraordinariamente estimulados pelo apoio de "branqueamento" dos cientistas, viajantes ou jornalistas europeus.¹⁶ A política do barão Rio Branco apresentava o Brasil como um país "branco". Um dos outros aderentes do branqueamento era o presidente americano Theodor Roosevelt (no anos 1913-1914 fazia parte da expedição ao Mato Grosso junto com marechal Rondon).¹⁷

Mas a tese de branqueamento na interpretação de Batista de Lacerda teve também os seus críticos – nomeadamente graças as antecipações optimistas de um processo rápido de branqueamento. O seu crítico principal era o pensador de destaque e fundador de *Escola de Recife* Sílvio Romero. No seu livro *História da Literatura Brasileira* (1888) declarou que o processo de "branqueamento" duraria pelo menos três ou quatro séculos e que o elemento racial dos índios e negros iria desaparecer mas não o elemento mestiço.

*É preciso ser completamente ignorante em coisas da antropologia e etnografia para desconhecer o duplo fenómeno da persistencia dos caracteres fundamentais das racas, por um lado, e, por outro, o fenómeno do cruzamento de todas elas, sempre que se acham em contato*¹⁸

No início da república brasileira a raça tornou-se uma questão polémica. Os intelectuais foram seduzidos pelas teorias racistas e social-darwinistas mas também preocupados pela questão da identidade étnica, racial e nacional do Brasil (essa questão vai tornar-se progressivamente mais grave – nomeadamente com a Grande Guerra). Por isso os teóricos brasileiros esforçavam-se encontrar um defensável compromisso para poderem combater o determinismo racial que condenava o país à decadência histórica.

¹⁵ o Brasil participava regularmente nas exposições mundiais (atividade típica do ministro de estrangeiro barão Rio Branco)

¹⁶ Em 1912 Pierre Denis publicou uma notícia sobre a sua viagem e estadia no Brasil. Essa notícia ficou muito popular.

¹⁷ Em 1914 Roosevelt escreveu um artigo entusiasmado sobre Brasil na revista *Outlook*. No seu artigo informou sobre o pronto desaparecimento do brasileiro negro. O artigo foi também traduzido para português e publicado na primeira página do jornal *Correio da Manhã*.

¹⁸ Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 86

4. CIÊNCIAS SOCIAIS, RAÇA E ANTI-SEMITISMO

O progresso económico e político europeu no século XIX, consolidação e expansão das potências europeias no mundo fez os intelectuais europeus formular as causas desse sucesso. Naturalmente, as causas por eles apresentadas foram "*científicas*". Tais apologias foram logo exportadas à América Latina acompanhadas pelo liberalismo europeu. Articulação dos dois levou a um paradoxo desagradável (em particular para as elites intelectuais).

Nos meados do século XIX já podíamos falar do prestígio das ciências naturais europeias. Prestígio assim só corroborou a autoridade delas no Brasil. A Europa (influenciada pela "*biologisation*" das ciências sociais e da obra de Darwin) foi armada pela tese segundo qual os europeus de Norte alcançaram o progresso técnico, industrial e social graças aos dois fatores: - hereditariedade (o fator biológico), - ambiente apropriado (o fator geográfico). No início desse processo encontravam-se as teses formuladas intuitivamente pelo Gobineau, Herculano ou Taine.¹ Nos anos 50 foram confirmadas pelas descobertas de Darwin. Para países da América Latina e da Europa do Sul o novo amalgama filosófico levou às teses desagradáveis mais tarde corroboradas pelas crises políticas: o homem da América do Norte constitui uma raça superior e além disso goza de clima "*ideal*" ! Essa tese implicava premissa segundo qual as raças morenas e clima mais quente formam combinação que não pode produzir civilizações superiores e progressivas. Mais tarde o raciocínio assim parecia ser confirmado pelas catástrofes na França, Espanha, Portugal ou no México e juntaram-se a idéia da "*decadência*". Membros da *Generación 98* tomaram posição de que justamente "*inferioridade latina*" teria que levar a desagregação da Espanha e que o mundo futuro pertenceria à raça anglo-saxônica.

O Brasil sofreu da influência intensa do pensamento social e político francês, anglo-saxônico e alemão tão típico da época. Os manuais brasileiros da história da filosofia²

¹ A tese de Taine "*la race, le milieu, le moment*" foi formulada já nos anos 50 do século XIX, em 1846 Alexandre Herculano sustenta que existem três critérios "*pelos quais comumente se aprecia a unidade ou a identidade nacional de diversas gerações sucessivas: São eles: a raça, a língua, o território*". Herculano, A. *História de Portugal I* (1846), nova ed. Bertrand, Lisboa 1980, p. 42. Obra de Gobineau era publicada em 1853-1855.

² Paim, António, *A filosofia brasileira* (Livraria Bertrand, Lisboa 1991) ou Timm de Souza, Ricardo, *O Brasil filosófico*, (Perspectiva, São Paulo 2003)

geralmente mencionam a influência de krausismo (de mesma forma como na Península Ibérica)³, positivismo comtiano, spencerismo, latinoamericanos conheciam bem filosofia de Stuart Mill ou Hegel. Mas além disso haviam outras influências do mesmo caráter universal às quais ainda vamos prestar atenção. Trata-se do anti-semitismo e das teorias da conspiração. Os três componentes: (1) "biologisation" das ciências sociais, 2) anti-semitismo, 3) teorias da conspiração) consideramos como os produtos da tradição cultural europeia que se juntaram no século XIX para darem origem a um amalgama derramadamente usado tanto no século XIX quanto no século XX (e como mostrou Zeev Sternhell até depois da segunda guerra mundial)⁴. A questão da evolução e formação dessas tradições ideárias ultrapassa o quadro da nossa dissertação, mas a tradição do anti-semitismo não podemos omitir completamente. Como veremos mais adiante no caso brasileiro esse aspecto desempenhava um papel enorme. Primeiro vamos chamar atenção aos povos peninsulares, ao Brasil e às obras-chaves do anti-semitismo francês (mais detalhadamente nós nos dedicamos ao anti-semitismo francês nas partes anteriores) que influenciaram o anti-semitismo brasileiro. A historiografia europeia faz diferença entre o anti-semitismo tradicional e moderno. O primeiro, associado com Idade Média, decorre do antagonismo religioso (catolicismo e judaísmo) e não racial. No caso específico da Península Ibérica foi no século XV quando a religião tornou-se um argumento essencial para encobrir os interesses econômicos do grupo dirigente que passou a identificar os judeus conversos como „bode expiatório“, um elemento indispensável para a justificação das crises econômicas que atingiam tanto Espanha quanto Portugal. O argumento básico era que os judeus conversos ou cristãos-novos (muitos deles foram os importantes

³ Krausismo – a corrente filosófica inspirada pela doutrina de filósofo alemão, discípulo de Kant, Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) cuja obra era ofuscada pelo Fichte, Schelling e Hegel. Mas Krause encontrou muitos discípulos na Península Ibérica. Krause desenvolveu alguns aspectos da filosofia política de Kant – nomeadamente a valorização da sociedade em detrimento do Estado. De igual modo como iluministas também ele acreditava na possibilidade da sociedade racional. Mas nesse caminho não atribuía ao Estado uma posição de relevo (como por exemplo Hegel em sua Filosofia de Direito). No Brasil o krausismo apresenta-se em dois momentos muito diferentes – o segundo associado com "surto das idéias novas" (parte desse surto fazia também *Escola de Recife* cujos principais representantes são Tobias Barreto e Silvio Romero). O contato inicial com o pensamento de Krause dá-se através de Vicente Ferrer Neto Paiva no livro dele *Elementos de Direito Natural* (Lisboa, 1844). O pensamento dele marca momento da inflexão do pensamento filosófico português que marca um momento da superação do empirismo.

⁴ Sternhell, Z., *Ni Gauche ni Droite. La France entre le nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000

negociantes e financistas) eram "falsos" cristãos apesar de terem sido iguallados aos cristãos-velhos através da conversão.⁵

Em 1449 o *Édito de Toledo* (Sentencia-Estatuto) impunha a segregação aos cristãos-novos – foram acusados de indignidade em assunto de religião. Já na época a conotação racista é visível como essa acusação era apoiada pela idéia da limpeza de sangue e de raça impura.⁶ Assim, o judeu peninsular convertido fez-se herdeiro das acusações tradicionais e desta vez como um sentido depreciativo e pejorativo. O *Édito de Toledo* deu origem à idéia de limpeza de sangue e da situação na qual foram os judeus/cristãos-novos perseguidos pelo *Tribunal do Santo Ofício*. Como já mencionamos o marranismo espanhol foi transferido para Portugal meio século depois e ganhou forças com a instituição da *Inquisição Portuguesa* (1536). Progressivamente o Estatuto de pureza de sangue era aplicado para barrar o acesso da burguesia cristã-nova aos cargos públicos. Os marranos (como descendentes dos judeus) eram excluídos do resto da sociedade e não podiam participar na vida política. Assim o marrano/cristão-novo era dividido entre a sociedade cristã e judaica.

No decorrer de tres séculos os descendentes de judeus peninsulares foram pressionados pelo terror e pelas fogueiras inquisitórias por se fundir ao restante da população não-judaica. O século XVIII apresenta transformações grande econômicas, sociais e políticas que fazem parte do processo de modernização. A estrutura rígida da sociedade tradicional passou pela dissolução. As ideias universalistas que predeterminaram a Revolução Francesa e *Déclaration des droites de l'homme et du citoyen* expandiram pela Europa já antes de ano 1789. Naquela época (dependendo de país europeu) os judeus completaram a sua integração na sociedade européia. No decorrer desse processo de secularização e seguindo o exemplo francês (lei francesa de 1791) os outros países outorgaram aos judeus o direito de emancipação e assim destruíram a antiga autonomia comunitária judaica. Fora da França a evolução da emancipação judaica não teve a mesma rapidez. Por exemplo na Alemanha foi um processo que pode ser associado só com a segunda metade do século XIX:

⁵ Trata-se da conversão forçada dos judeus espanhóis ao catolicismo se efetivou em 1391 assim deu origem ao fenômeno "marrano" na Espanha. Esse passou para Portugal onde a conversão ocorreu em 1492 e foi seguida pela instalação do Tribunal do Santo Ofício em 1536.

⁶ Para saber mais recomendo Kamen, H., *La Inquisición Española*, Grijalbo, Barcelona 1972

Before 1812 Jews had been treated as a separate group on German soil, and while they were permitted to carry on their business activities under special "privileges", they had to pay special taxes for the honor. But even after 1812 professional chairs were barred to Jewish intellectuals and no Jew could become an officer in the army. These were serious disabilities in a society where the "officer of the reserves" became an important status symbol and where academic posts guaranteed great esteem and stability. (...) With the fall of Napoleon, the German states hurried to impose restrictions upon their Jews once more, and it took the Revolution of 1848 to proclaim a fuller emancipation. By that time many Jews realized that the liberals, so instrumental in the revolution, were their firmest champions. Thus the close connection between Jews and liberals, both of whom were denounced by Lagarde and other Volkish thinkers.

Jewish emancipation was not really consummated until 1918. Without baptism, Jew could become neither officials nor professor⁷

Como já sabemos, já no decorrer do século XIX esse processo passou pela inflexão. Antes de chamar atenção ao anti-semitismo moderno/científico (aliás nos capítulos anteriores mencionamos muito da corrente científica anti-semita). Contudo, aqui queremos chamar atenção ao fato que a emancipação e assimilação judaica do século XIX, o processo instigado pelo Iluminismo, ideais universalistas de bondade humana e pela triada revolucionária não foi um processo sem contrariedades. Ainda uma vez vamos passar a palavra ao historiador americano George L. Mosse:

Jewish assimilation had been opposed by many Gentiles from the very beginning, and the Jews tried to counter the opposition in a variety of ways. During the first part of the nineteenth century many sought acceptance through baptism, while others tried to modernize Judaism – rejecting many old customs in favor of a "religion of reason" (...) however great their efforts to assimilate, Jews for the most part were thought to be a "state within a state"⁸

No contexto da Revolução Francesa e da expansão das suas idéias a expressão "*Ciência de Homem*" era usada em abundância. Originalmente o "*Homem*" foi percebido e interpretado no sentido universalista. Mas até na própria França essa expressão progressivamente ganhou um novo sentido. Nos capítulos anteriores prestamos atenção 1) ao debate francês do século XIX sobre e à origem da nação francesa – essa debate se

⁷ Mosse, George L., *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1981, pp. 36-37

⁸ Mosse, George L., *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1981, p. 37

estava realizando em termos raciais⁹, 2) ao surgimento das primeiras associações e sociedades etnológicas e antropológicas que assumiram a posição da "biologisation" do pensamento social. No decorrer do século XIX alcançam uma complexidade maior. Na mesma categoria caem também teorias que fazem crítica do mito bíblico da criação do homem, as teorias raciais ou surgimento das teorias de arianismo. O anti-semitismo tradicional ganhou a fundamentação nova. Em que se diferencia o anti-semitismo moderno daquele tradicional é justamente a sua fundamentação científica. A primeira parte do século XIX pode ser considerada fase da germinação do anti-semitismo moderno. Essa nova corrente ideária é ligada com as "teorias científicas", antropológicas e etnológicas cujo início muitas vezes está na França. Mais tarde foram empregadas para justificação das irritações da sociedade civil contra os judeus que foram, independente da sua nacionalidade, considerados sempre judeus.

O período examinado corresponde com a existência dos regimes de anti-semitismo incontestável. Tanto na Europa quanto na América Latina as teorias científicas anti-semitas tornaram-se parte de uma ideologia oficial e *weltanschauung* oficial mas na verdade se tratava só da extensão das idéias existentes já no século XIX.

Tanto Alemanha quanto França são países de produção enorme de literatura anti-semita do século XIX. Essa frequentemente contém temores da conspiração mundial judaica contra a civilização ocidental. Os tradicionalistas (tanto no passado quanto hoje em dia) avançaram essa idéia de conspiração: considerando-se "défenseurs de l'Occident"¹⁰ reiniciaram a luta velha contra os maçons, judeus e os seus ajudantes – liberais. Nos finais do século XIX os *défenseurs* da ordem cristã-monárquica. Os grandes marcos do anti-semitismo são 1) *La France juive* de Édouard Drumont (1886, best-seller do qual já tratamos nas partes anteriores), 2) *l'Affaire Dreyfus* (1894-1906) e 3) *Protocolos dos Sábios de Sião*. Estes são os grandes marcos do anti-semitismo mundial, mas nós temos

⁹ Na França debates sobre a origem da nação francesa existiam já antes da Revolução. Já naquela época continham conceito de raça. Nesse assunto recomendamos livro de Barzun, Jacques, *The Franch Race: Theories of its origins and their Social and Political Implications prior to the Revolution*, Faculty of Political Science Columbia University, New York 1932

¹⁰ As elites latinoamericanas estilizavam-se frequentemente no papel dos "defensores do Ocidente". A escola maurrassiana de *l'Action Française* e também AIB se consideravam defensores assim. Na história da extrema direita francesa encontramos bastante grupos e movimentos cujos programas pretendem defender os valores tradicionais do Ocidente. Um dos livros mais conhecidos de Henri Maurras leva o título *Défense de l'Occident*. Para estudar mais recomendo Pike, Frederick B., *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*, University of Notre Dame Press, Notre Dame - London 1971, Maurras, Charles, *Mes Idées politiques*, Fayard, Paris 1941

que percebê-lo no contexto mais largo - no contexto das obras de darwinismo social de tom anti-semita: Gobineau, Thierry, Taine, Renan, Spencer, Fritsch, Lassen, Rohling, Fritsch, Chamberlain, Stirner, Glagan, Vacher de Lapouge, Soury, Hitler.

Para nós que estudamos o pensamento dos "*défenseurs de l'Occident*" a produção social-darwinista, anti-semita e ultra-católica europeia tem um lugar de destaque porque progressivamente era assimilada pela intelectualidade brasileira. É natural que no Brasil as idéias desse tipo chamaram atenção com a instauração do regime estadonovista - regime marcado pelo crescimento das idéias nacionalistas, o anti-semitismo e racismo. Mas o pensamento político e social que encontrou um campo propício na Era Vargas foi gerado nem nos anos 30 nem nos anos 40. Paradoxalmente vinha de ideologias brasileiras anteriores. Essas idéias brasileiras (e muitas vezes de inspiração estrangeira) influenciaram para que, nos anos 30, idéias preconceituosas estadonovistas viessem à tona insufladas pelos acontecimentos que pontilhavam a política nacional e internacional. Se consultamos as raízes deste pensamento político brasileiro, verificamos que se constituiu em doutrina do Estado Novo. Muitos intelectuais brasileiros na virada do século XIX e XX integraram no projeto político de Estado Novo. Foi justamente na época Vargas quando as obras deles foram reeditadas e muitos deles podem ser considerados como divulgadores e portadores de ideologia da inspiração racista e anti-semita na época em voga na Europa. Nas obras a raça representa instrumento da interpretação social e histórica. Maioria francófilos, pode ser considerada como continuadores autênticos de Taine, Renan, Barrès, Vacher de Lapouge, Déroulède, Le Bon e outros pensadores franceses.

*A partir do século XIX novas modalidades do pensamento europeu - positivismo, darwinismo social, evolucionismo - renovaram o pensamento nacional, sustentadas por uma vasta literatura pseudocientífica. (...) As teorias racistas emergiram como parte integrante deste conhecimento, oferecendo fundamentação para a construção de um racismo*¹¹

Uma das razões da recepção dessas idéias no Brasil era, de maneira semelhante como no caso francês ou alemão, questão da identidade nacional. Justamente essa questão despertou interesse dos especialistas das várias disciplinas sobre o problema da origem racial da nação brasileira: estudavam e analisavam o questão racial sob

¹¹ Tucci Carneiro, M.L., *O Anti-semitismo na Era Vargas, 1930-1945*, Editora brasiliense, São Paulo 1988, p. 84

diferentes prismas e ângulos. Se na França e na Alemanha os cientistas esforçaram-se por definir o tipo étnico nacional, também a elite intelectual brasileira teve essas aspirações. A filosofia social darwinista interpretava a história como competição racial das nações. Na Europa o evolucionismo spenceriano fortaleceu pretensões da superioridade do homem branco e teses sobre as outras raças consideradas como "cientificamente" inferiores. A raça inferior, justamente por isso perniciosa e indesejável na Europa radicada era judeu que logo tornou-se "bode expiatório" da civilização científica ocidental. Como veremos estes conceitos sustentados pelo darwinismo social e pelo evolucionismo social de Spencer, alcançaram grande repercussão nos meios intelectuais brasileiros. Forneceram justificativas científicas para as diferenças sociais e para o atraso brasileiro frente às demais nações européias. No Brasil a questão da raça começou a ser discutida através da extensa literatura europeia dos teóricos do racismo científico. Os intelectuais brasileiros foram preocupados em formular uma teoria do tipo étnico brasileiro. Esse tópico iniciado já nos primeiros anos da República persistiu até os anos 20, 30 e 40 quando, também, as outras etnias (imigrantes judeus, alemães ou japoneses) tornaram-se objeto dos estudos assim. Assim, podemos dizer, que o recuo das idéias liberais e o avanço das idéias do pensamento clássico da direita europeia, racista e imperialista estava se realizando já na época da República Velha brasileira (1889-1930).

A burguesia brasileira ligada com a aristocracia cafeeira encontrou, graças às pseudo-ciências europeias, uma saída "racional" para justificar a sua dominação (desde 1937 na forma de ditadura varguista). O arsenal dos argumentos racistas formou também as condições ideais para a circulação do anti-semitismo. Nos capítulos anteriores não prestamos atenção suficiente ao anti-semitismo – porque na ideologia de *l'Action Française*, em Barrès ou em Sardinha não fazia papel preeminente. No entanto, no pensamento deles é presente. Os estudos da "teoria da conspiração" dos últimos decênios dá-nos possibilidade encontrar os elementos dessa teoria em todos esses autores europeus (brasileiros) que produziram extensa literatura na qual identificamos o anti-semitismo europeu, racismo e as teorias eugénicas. Antropólogo Guerreiro Ramos analisou essa rica produção literária brasileira considera como componentes principais dela os autores¹² Silvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909), Alberto

¹² Artigo do ano 1955 intitulado "O Problema do Negro na Sociologia Brasileira" (transcrito de Cadernos de Nosso Tempo, abril-agosto 1955, in: Schwartzman, Simon, *Pensamento Nacionalista e os Cadernos de Nosso Tempo*, Universidade de Brasília, Brasília, p. 42) – trata-se de uma análise do caráter histórico e

Torres (1865-1917) ou Oliveria Vianna (1862-1951). Esses intelectuais dedicaram-se à análise do elemento negro e mulato valorizando-o à razão de categorias e valores decorrentes dos conceitos raciais professados também pelos autores europeus como Gobineau, Vacher de Lapouge ou Le Bon e em fim chegavam à aplicação do conceito duvidoso da "raça" e "cultura". Muitos dos intelectuais brasileiros engajados em fins do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX integraram-se no projeto político-ideológico do Estado Novo. Em outras palavras, os conceitos deles inspirados pelos conceitos europeus racistas e anti-semitas foram retomadas na década de 30 e foram requisitados pelas instituições governamentais e grupos de direita para pregar a construção da nação brasileira autêntica. A partir dos anos 30 vários autores da direita brasileira referem-se às obras deles - em particular os integralistas como Plínio Salgado, Gustavo Barroso, Olbiano de Mello, Miguel Reale ou intelectuais antiliberais, representantes oficiais da ideologia do Estado Novo varguista como Francisco Campos ou Alceu Amoroso Lima.¹³

Silvio Romero (1851-1914) conhecido como continuador de Tobias Barreto e representante da *Escola de Recife* é autor do livro intitulado *História da Literatura Brasileira* (1888) no qual assume conceito gobiniano das raças superiores e inferiores. No seu livro *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) Gobineau propunha-se provar a superioridade da raça branca e defende a tese segundo qual a raça ariana é a fonte de irradiação de toda a civilização. Assim a obra de Gobineau constitui uma contribuição crucial ao "mito rracico". O mito gobiniano foi endossado por muitos intelectuais brasileiros mas Silvio Romero é um dos mais importantes porque já nos anos 80 do século XIX na mesma linha do pensamento gobiniano a formação da sub-raça - no seu ver é resultado da união da raça branca com as outras (que progressivamente por um processo de seleção natural acabariam por desaparecer). Silvio Romero é também um dos principais representantes da teoria do "branqueamento", autor dos conceitos

socio-antropológico. Essa lista não é completa. Hoje consideramos também Nina Rodrigues (1862-1908) como membro desse grupo - autor do livro *O problema da Raça negra na América portuguesa* (1903).

¹³ estudava direito e era discípulo de Silvio Romero. Durante primeiros anos do século do século XX tornou-se adepto do "evolucionismo spenceriano". Estudava na França e depois da Grande Guerra ficou influenciado pela esquerda (em princípio graças a leitura de Romain Rolland e Henri Barbusse), mas ao mesmo tempo conheceu *l'Action française* que considerou como "reacionarismo moderno". Em 1913 frequentou conferências de Bergson e assumiu os princípios de *renouveau catholique* (através dos autores como Péguy, Léon Bloy e Daudet). Influenciado pelo Bergson passa do *evolucionismo naturalista spenceriano* ao *evolucionismo criador bergsoniano*. Converteu-se ao catolicismo, passou da crítica literária à crítica ideológica. Entrou em contato com Jackson de Figueiredo, trocou cartas com ele. Na vida inteira dele tomou as atitudes anti-liberais.

desfavoráveis aos índios e negros brasileiros.¹⁴ Acredita que a imigração europeia compensaria a degeneração nacional causada pelas raças inferiores e pelo clima. No entanto, na primeira década do século XX Silvio Romero vai posicionar-se contra a presença do estrangeiro europeu no Brasil – *O Alemanismo no Sul do Brasil: Seus Perigos e Meios de os Conjurar* (1906). De qualquer maneira maioria dos “*expertos*” e políticos brasileiros partiram da hipótese de que o país deveria “*aperfeiçoar*” o seu aspecto rácico. A garantia de um “*aperfeiçoamento*” assim deveria ser justamente só europeu.¹⁵

Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) é autor da obra de referência da época. Em 1894 publicou o seu livro *As Raças Humanas e Responsabilidade Penal no Brasil* (1894) e nele o professor da Medicina Legal na Bahia dedica-se à obra dos médicos legais italianos Lombroso¹⁶, Garofalo, Lacassagne e Ferri. Como determinista biológico defende a mesma tese como Silvio Romero – inferioridade dos negros e índios. Ao ver dele, os mestiços não podem receber o mesmo tratamento no Código Penal porque conforme as teorias científicas da época possuem uma mentalidade infantil. Essa obra de Nina Rodrigues é verdadeiro elógio e apologia da raça branca – é ela que é mais culta de todas as raças. Em relação às outras raças brasileiras assume atitude de teoria de “*branqueamento*” – tanto no livro *O Problema da Raca Negra na América Portuguesa* (1903) quanto em *Os Africanos no Brasil* (1905): os negros são considerados a causa da inferioridade brasileira da mesma forma como os mestiços.

O autor da obra famosa da literatura brasileira *Os Sertões* (1902) que no ver de alguns iniciou “*éveil du nationalisme*” de pós-guerra porque provocou “*réconciliation des intellectuels avec leur pays*”¹⁷ é Euclides da Cunha (1866-1909). Essa obra não corresponde com nenhum modelo de género literário. Não pode ser considerada ficção porque os personagens nela são reais. Também não pode ser considerada um ensaio

¹⁴ como já vimos na mesma época no Brasil processou-se campanha abolicionista e também campanha para abertura das fronteiras à mão-de-obra chinesa

¹⁵ Utopias desse tipo não foram típicas só para o Brasil. Forma mais concreta encontramos na Alemanha. As informações mais detalhadas encontramos no livro de George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1981

¹⁶ Césare Lombroso (1835-1909), criminólogo italiano, aderente do positivismo. Colaborava com E. Ferri e é considerado um dos fundadores da criminologia moderna

¹⁷ Trindade, Héglio, *La Tentation fasciste au Brésil*, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme, Paris 1988, p. 25

porque é longo demais. Transcende o nível do jornalismo porque tem linguagem poética mas ao mesmo tempo vocabulário técnico de etnografia, geologia, climatologia e contém detalhes de descrição da flora e fauna do sertão. As primeiras duas partes dela descrevem o sertão e a interação do homem e o ambiente do Nordeste. Só a terceira parte descreve a campanha militar empreendida para submeter os rebeldes de Antônio Conselheiro. Nesse livro Euclides dedica-se também a questão da mestiçagem. Examina a natureza étnica do Nordeste e descreve o processo longo da transformação étnica: "*acreditava num processo zoológico que levaria a mistura racial ao equilíbrio - 'integração étnica' - mas só depois de um número não especificado de gerações.*"¹⁸ Euclides era convencido de que o sangue índio era um fator positivo enquanto o sangue negro negativo e isso o levou a louvar a mistura do branco com o índio, e a considerar o mulato degenerado. Foi convencido de que os sertanejos (uma parte grande da nação brasileira) era – ao ver dele – no estágio intermediário de desenvolvimento "*zoológico*". Por causa desse pensamento de Euclides da Cunha fala-se da teoria euclidiana. Não há dúvida de que Euclides ficou influenciado pelo discípulo de Gobineau - Vacher de Lapouge e pelo sociólogo Gumpłowicz – nomes frequentemente mencionados em *Os Sertões*:

*A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto o influxo de uma raça superior, despontam vivísimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo europeu, o negro e o brasílio-guarani ou o tapuia exprimem estádios evolutivos que se fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos atributos primitivos dos últimos. De sorte que o mestiço – traco-de-união entre as raças, breve existência individual, em que se comprimem esforços seculares, - é, quase sempre, um desequilibrado ... E o mestiço – mulato, mamaluco ou cafuz – menos que um intermediário, é um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens, sem a altitude intelectual dos ascendentes superiores. Contrastando com a fecundidade que acaso possuía, revela casos de hibridiz moral extraordinários: espíritos fulgurantes, às vezes, mas frágeis, irrequietos, inconstantes, deslumbrando um momento e extinguindo-se prestes, esmagados pela fatalidade das leis biológicas, chamados ao plano inferior da raça menos favorecida*¹⁹

¹⁸ Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, pp. 123-124

¹⁹ Cunha, Euclides, *Os Sertões*, CEDIC, Belo Horizonte 2003, p. 57

O livro pode ser lido nas várias maneiras mas de qualquer modo reflete o início do século XX brasileiro e nacionalismo local nascente. Não há dúvida de que simpatizava com os rebeldes. Admirava sua coragem e ainda por cima observou com ironia o comportamento dos oficiais do exército governamental. Em outro nível, o livro é também condenação dos mestiços – Euclides descreve o sertanejo como emocionalmente instável (que corresponsabilidade com as idéias de Le Bon !). Como já mencionamos, nem Gobineau nem Lapouge ou outros cientistas apresentaram definição clara da raça. Também Euclides falta dela – só tem certa vaga idéia da hierarquia racial (branca, índia e negra) e convicção de que a mistura delas poderia levar a instabilidade social (o que nunca foi provado). Euclides, da mesma forma como os outros intelectuais brasileiros, receia a miscigenação em larga escala. Euclides colocava questões sintomáticas da época: qual é a ligação entre o processo biológico de miscigenação e o processo histórico de construção da nação ? Se a miscigenação consideramos uma causa na instabilidade social, quanto tempo levará para chegar ao equilíbrio ? É possível integração social antes da integração étnica ? A descrição euclidiana do exército simboliza inépcia da elite brasileira em compreender o interior, a luta sertaneja pode ser percebida como luta pela liberdade (por parte dos setores não-brancos). Assim Euclides verdadeiramente descreveu problemas mais sérios da sociedade brasileira – sociais e raciais implicitamente presentes na polaridade superioridade-inferioridade. Na interpretação dele o mestiço não é capaz concorrer para o progresso.

No mesmo ano como *Os Sertões* de Euclides da Cunha também *Canaã* (1902) de Graça Aranha foi publicado.²⁰ Na época esse romance era muito lido e discutido (entre 1902 e a I Guerra Mundial) mas mais tarde começou a ser considerado mediocre. Graça Aranha estudou na Faculdade de Direito do Recife onde foi muito influenciado por Tobias Barreto. Graças a esse professor e famoso divulgador da filosofia alemã Graça Aranha conservou pelo resto da sua vida admiração pela cultura alemã. Fazia parte das fileiras dos abolicionismo e do republicanismo, foi em contato com os imigrantes alemães. Tornou-se colaborador de Joaquim Nabuco na *Revista Brasileira* e foi fundador da *Academia Brasileira de Letras*. As relações dele com as pessoas de destaque ajudaram-no

²⁰ Graça Aranha era de origem maranhense, o pai dele era jornalista e figura de prestígio na província. Na idade de quatorze anos Graça Aranha se dirige para o Recife para cursar a Faculdade de Direito. Para saber mais: Castro Azevedo, Maria Helena, *Um senhor modernista. Biografia de Graça Aranha*, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro 2002

a entrar no corpo diplomático brasileiro²¹ e mais tarde viver na Europa ocidental desde o começo do século até a guerra em 1914. O romance *Canaã* foi escrito em Londres e nele Graça Aranha revela o problema da identidade nacional brasileira – pode um país tropical, dotado pela natureza luxuriante tornar-se centro da civilização pela fusão de correntes imigratórias europeias e mestiços brasileiros? Esse dilema é revelado num dos diálogos das figuras principais do romance e ocupa todo o capítulo dois. Aqui, Milkau, figura que expressa a atitude otimista, diz que a fusão racial aconteceu na própria Europa e constitui a base racial dela: "*Foi assim que a Gália se tornou França e a Germânia, Alemanha*".²² Para ele a miscigenação é um processo criativo e positivo e é capaz realizar o potencial da população brasileira. Nessa atitude vemos ideal do "*branqueamento*" – ideal da assimilação do elemento inferior poderia ser assimilado pelo o superior.

A visão pessimista personifica outra figura, Lentz: "*não acredito que na fusão com espécies radicalmente incapazes resulte uma raça sobre que se possa desenvolver a civilização. Será sempre uma cultura inferior, civilização de mulatos, eternos escravos em revoltas e quedas*".²³ Enquanto Milkau vê na miscigenação fator positivo (processo capaz de levantar a capacidades do Brasil), para Lentz não é assim – ao ver dele o negro tem a influência degradante e progresso do Brasil não é questão do "*branqueamento*". Na verdade expressava assim o pensamento racista ortodoxo na época em voga. Lentz é um retrato do alemão ou anglo-saxão porque acreditava que os países subdesenvolvidos poderiam prosperar só debaixo de um regime estrito europeizante.

O autor simpatizava com Milkau e o diálogo dos dois serviu para demonstrar as duas aproximações do problema da nação brasileira. No entanto, Graça Aranha foi um intelectual em contato com os espíritos mais ilustres da época e *Canaã* tem que ser percebido nesse contexto. Maior parte desses intelectuais elogiaram *Canaã* como elaboração de problema importante brasileiro mas ninguém dos críticos arriscou contestar

²¹ Pouco antes da publicação de *Canaã* inicia-se nova fase na vida de Graça Aranha – a atividade internacional. Primeiro, acompanhando Joaquim Nabuco participa na Missão da Guiana Inglesa. Assim iniciou-se a carreira diplomática dele.

²² Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 128

²³ Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 128

as opiniões racistas de Lentz.. Na verdade a mensagem de *Canaã* foi equívoca (o que os críticos frequentemente ignoravam): livro agradou aos brasileiros por tratar outras questões ligadas com o raça no Brasil – as reações dos imigrantes brancos. No livro Graça Aranha examina as suas opiniões sobre a contraposição "*vida urbana-vida rural*" (tópico já estudado pelo Alberto Torres). Acentuou o fato de que 1) a língua nativa do país não era português, 2) sua religião do Brasil nem sempre era católica e 2) nenhum dos grupos da maior imigração apresentava barreira maior à assimilação.

Como escritor e artista Graça Aranha também fazia parte das correntes literárias "*seja no campo do Modernismo e do Surrealismo, seja em posições mais conservadoras, como a de Maurice Barrès, de quem se torna amigo e sobre quem escreveu curioso depoimento*".²⁴ Nele a literatura e política são ligadas – particularmente no tempo da I Guerra Mundial. Naquela época Graça Aranha inicia a sua participação na causa do nacionalismo brasileiro. Nesse tempo conheceu Barrès, tornou-se amigo dele e até ficou muito influenciado pelo culto "*la terre et les morts*". Era época do surgimento do nacionalismo brasileiro, dos primeiros movimentos nacionalistas brasileiros. Graça Aranha toma a posição decidida contra a Alemanha, fica envolvido intensamente a favor dos aliados junto com o esforço por justificar teoricamente essa escolha. Assume posições muito parecidas de Barrès e Maurras: a agressão contra a civilização francesa apresenta como ataque contra a suprema forma da cultura para o homem moderno "*o que foi a Grécia para o mundo antigo*" (isso é verdadeiro eco das idéias maurrassianas). A França decaía, diz ele, porque nela estavam triunfando bárbaros invasores, "*aluvião dos eslavos, saxonicos, orientais, mulatos e negros*"²⁵ (isso é verdadeiro eco das idéias barresianas). As seguintes palavras provam de que o encontro com o nacionalismo francês barresiano influenciou na maneira essencial a mundivisão dele: a nação e a raça constituem limitação natural do individualismo moderno: "*o individualismo que pode*

²⁴ Castro Azevedo, Maria Helena, *Um senhor modernista. Biografia de Graça Aranha*, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro 2002, Prefácio, p. XVI. A obra de Graça Aranha conheceu muito sucesso na França. Em 1910, é publicada a tradução francesa de *Canaã* (por Clément Gazet e prefaciada pelo conde Prozor, diplomata russo e amigo de Nabuco). A obra recebeu excelente acolhida na imprensa parisiense. Paul Adam, autor do livro *Visages du Brésil* (publicado em 1914 como resultado da viagem dele ao Brasil em 1911 e dedicado a Graça Aranha) na sua coluna em *Le Temps* considera *Canaã* uma das obras-primas da literatura moderna. A obra recebe elogios de André Toledano no *Monde Nouveau* e de Edmond Jaloux na *Revue de Paris*.

²⁵ Castro Azevedo, Maria Helena, *Um senhor modernista. Biografia de Graça Aranha*, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro 2002 pp. 196-197

*libertar o homem da família e do Estado não o separa da nação e raça; a nação é a categoria fundamental onde o homem se move e vive".*²⁶

Como autor do livro *Populações Meridionais do Brasil* (1918) Oliveira Vianna (1883-1951) é representante do darwinismo social brasileiro. Vanilda Paiva distingue duas fazes na sua obra: 1) na primeira quando era fortemente influenciado pelo Gobineau e Vacher de Lapouge (*Les Sélections Sociales*, 1896), 2) na segunda influenciado pelo Gustave Le Bon. Ao mesmo tempo o considera típico ideólogo das classes dominantes.²⁷ Na primeira fase, identificado com o arianismo, professa a raça ariana como a raça superior e aristocrática. Oliveira Vianna defende posição contra a mestiçagem pois para ele todos os cruzamentos de raças diferentes resultam num caráter degenerescente (de novo teses típicas de Le Bon).

Se alguns comentários de Oliveira Vianna periodizam a obra dele, Jarbas Medeiros é convencido de que *"a obra de Oliveira Vianna parece-nos daquelas que não comportam uma periodização, pois que não apresenta propriamente, ao longo de seus 30 anos de extensão, uma evolução na qual o autor produzisse alterações ou desdobramentos mais originais"*.²⁸ Ao seu ver as teorias dele apresentadas em *Populações Meridionais do Brasil* aparecem também nas outras obras publicadas mais tarde. Desde então a inteira produção dele teórica pode ser vista só como *"aplicações"* ou *"variações"* ao redor de algumas idéias inspiradas pelas escolas sociológicas ou antropológicas na época em voga tanto na Europa quanto nos EUA. Ele as erigiu como *"dogmas"* científicos. As vezes a raça branca denomina como ariana. Ele mesmo identifica-se com ela, com sangue ariano - mais apurado e mais refinado. Até apresenta a tese da arianização - nela encontramos conceitos familiares da superioridade e inferioridade racial. A inferioridade do povo brasileiro é - de novo - em Oliveira Vianna consequência do elemento negro na população brasileira. Assim a salvação do Brasil depende só da raça superior - raça ariana:

Esse caracter aryano da classe superior, tão valentemente preservado na sua pureza pelos nossos antepassados dos trez primeiros séculos, salva-nos

²⁶ Castro Azevedo, Maria Helena, *Um senhor modernista. Biografia de Graça Aranha*, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro 2002, p. 197

²⁷ Paiva, Vanilda, "Oliveira Vianna: Nacionalismo ou Racismo ?", in: *Encontros com a Civilização Brasileira*, Civ. Brasileira, 1978, pp. 127-156

²⁸ Medeiros, Jarbas *Ideologia Autoritária no Brasil, 1930-1945*, Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro 1978, p. 155

de uma regressão lamentável. Fazendo-se o centro de convergência dos elementos brancos, essa classe, representada principalmente pela nobreza territorial, se constitui entre nós no que poderíamos chamar o "sensorium" do espírito aryano, isto é, num órgão com a capacidade de reflectir e assimillar, em nossa nacionalidade, a civilização occidental e os seus altos ideaes. O negro, o indio, os seus mesticos, esses não nos podiam, na generalidade dos seus elementos, dar uma mentalidade capaz de exercer essa funcção superior²⁹

5. PRECURSORES DO NACIONALISMO BRASILEIRO

Realmente, espírito público nunca existiu no Brasil. Entre nós, a vida política foi sempre preocupação e obra de uma minoria diminuta, de volume pequenissimo em relação à massa da população. O grosso do povo, levado às urnas apenas pela pressão dos caudilhos territoriaes, nunca teve espírito político, nem consciência alguma do papel que estava representando (1). No Brasil, como observava Luiz Coty, não existe povo no sentido político da expressão. E um espírito irreverente exprimiu uma vez este mesmo pensamento, dizendo que aqui „povo é uma reunião de homens, como porcada é uma reunião de porcos

Organização de classes também não existia, como ainda não existe, capaz de dar ao processo eleitoral uma significação realmente democratica, à maneira britannica ou norte-americana. Durante o periodo imperial tinhamos, ainda mais do que hoje, uma estrutura social muito simplificada;

Oliveira Vianna¹
Occaso do Império
(1925)

No século XX iniciou-se desenvolvimento das correntes nacionalistas e essas - começaram a aproveitar das ideias dos precursores delas - principalmente de Alberto Torres e de Manuel Bomfim (ambos da mesma geração como Maurice Barrès, 1862-1923 ou Charles Maurras, 1868-1952): Alberto Torres (1865-1917) e Manuel Bomfim (1867-1932). Ainda que esses dois autores (ainda hoje muito apreciados na cultura e história brasileira) iniciaram a „volta ao Brasil autêntico“ nós temos que dar-nos conta do que escreve uma historiadora brasileira:

²⁹ Oliveira Vianna, *Populações Meridionais Brasileiras*, Companhia Editora Nacional, São Paulo 1933 (3.ªed.), p. 154

¹ Oliveira Vianna, *O Occaso do Império*, Ed. Companhia Melhoramentos de São Paulo, SP/RJ 1925 (2ª ed.), pp. 30-31

Se acompanharmos a trajetória de vida dos intelectuais que atuaram em fins do século XIX e nas duas primeiras décadas deste século, verificaremos, ao nível da História das Idéias, que muitos deles se integraram no projeto político-cultural do Estado Novo ou, quando não, tiveram nas suas obras reeditadas e suas idéias assimiladas. Dentre estes podemos citar Oliveira Vianna e Alberto Torres²

No final do século XIX o pensamento brasileiro está permeado pelas correntes intelectuais europeias – sobretudo pelo positivismo, darwinismo social e evolucionismo. O que fazia parte dessa influência era a convicção da possibilidade de dirigir e organizar (cientificamente) a sociedade e a história. O espírito positivista virou-se contra o racionalismo abstrato e contra as especulações metafísicas. Também as teorias racistas emergiram como parte integrante deste espírito do final do século XIX. Ofereceram fundamentação para a construção de um racismo científico utilizado para justificar como "naturais" a discriminação e dominação do homem branco sobre outras raças no Brasil. Mas as idéias do darwinismo social (os conceitos da luta, seleção natural, sobrevivência dos mais aptos) deram origem à ideologia da dominação e de imperialismo. Por exemplo Francisco Iglésias é convencido que „*liberalismo e o evolucionismo são frutos de ascensão da burguesia no quadro social, do domínio de certas nações da Europa sobre outras*“.³

Se nos anos 90 do século XIX os estudiosos brasileiros começaram a questionar da formação brasileira e busca de uma identidade nacional, começaram também analisar a questão racial na maneira europeia. O Brasil ficou preocupado em formular uma teoria do tipo étnico brasileiro. Como ainda veremos, essa temática persistiu como tópico principal das ciencias sociais brasileiras ainda nos anos 20, 30 e 40. Na época por Héliq Trindade denominada como "*transição na história brasileira*" cujo marco simbólico localiza no ano 1922 (os eventos simbólicos ocorrendo nesse ano são: 1) *A Semana da Arte Moderna*, fundação do *Centro Dom Vital*, fundação da revista *A Ordem*, fundação do *Partido Comunista Brasileiro*). Naquela época já existe muita literatura de carácter histórico e sócio-antropológico composta das obras de Sílvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909), Alberto Torres (1865-1917) e Oliveira Vianna (1883-1951) ou Nina Rodrigues (1862-1906).

² Lippi de Oliveira, L., *Estado Novo: Ideologia e Poder*, Zahar, Rio de Janeiro 1982

³ Iglésias, F., *História e Ideologia, Perspectiva*, São Paulo 1981, pp. 100-101

Na alvorada do século XX os critérios frequentemente usados para medir o avanço e desenvolvimento dos países eram dois: primeiro capacidade de alcançar a estabilidade política; segundo pelo desenvolvimento da literatura autenticamente nacional. Em relação ao primeiro critério o importante era se o país era alterar o partido no poder e até a forma do governo sem qualquer violência ou crises políticas. Já os brasileiros da época identificaram os "golpes" como algo ridículo, como traço de "repúblicas-de-banana" da América espanhola.

Na terminologia de final do século XIX a *estabilidade política* era relacionada com a idéia e realidade do governo constitucional. No Brasil a realidade política das primeiras décadas da república ficou muito afastada das expectativas dos republicanos no tempo da monarquia. A república era convulsionada pelo colapso da bolsa (1892), pela inflação e repeliões militares na capital (em 1891 e depois entre 1893-1895) e suspensões (várias vezes) das liberdades públicas (1892). No Brasil havia contraste agudo entre o ideal do livre governo e a realidade das regiões rurais. Este contraste foi ainda dramatizado pelo movimento em favor do aumento do número dos eleitores. A realidade política no país inteiro logo tornou-se "coronelismo".⁴ Só em alguns estados economicamente desenvolvidos a competição eleitoral era mais aberta e clara.

O segundo critério frequentemente usado para medir o desenvolvimento do país era o grau a que atingiu a cultura nacional. Para maior parte dos intelectuais brasileiros a cultura nacional equivalia a literatura. Nos anos 90 os brasileiros estavam introduzindo o novo sistema político, escravatura já foi abolida e monarquia também não existia. O sentimento da liberdade, autonomia e independência faziam parte do sentimento predominante. Onde esteve a literatura nacional?⁵

O momento simbólico constitui a atitude do gigante literário brasileiro Machado de Assis (1839-1904) que analisou a literatura como a expressão nacional. Já num ensaio de 1873 constatou o estado amorfo da literatura brasileira e concluiu inexistência da literatura brasileira. Era convencido de que a literatura verdadeiramente brasileira podia ser só tarefa para as gerações do futuro. No seu ver a literatura deveria perguntar pela

⁴ denominação da manipulação das eleições pelo chefe político local que foi chamado "coronel".

⁵ a tomada da consciência nacionalista na crítica literária foi traçada por Afranio Coutinho, *A Tradição Afortunada* (Rio de Janeiro, 1968) e Ronald Denis, *Brazilian literary nationalism among the critics, 1870-1900* (tese de doutorado, PhD., University of Wisconsin, 1972; Ronald Dennis argumenta, convincentemente, que o interesse dos críticos mais importantes pelo nacionalismo literário por se declinou constantemente do meado da década de 70 até 1900. Para uma estimulante análise das tensões entre as tendências local e cosmopolita na literatura brasileira, ver Antonio Candido, *Literatura e Sociedade* (São Paulo, 1965)

"vida brasileira" e "natureza americana". Condenava os excessos da escola romântica que viu no índio um antepassado autêntico do brasileiro, mas concordava em que eram os costumes do interior que correspondavam melhor com as tradições originais do país.⁶ Atitudes de Machado de Assis foram estimulantes mas vagas e omitiam qualquer ligação entre política, sociedade, literatura e cultura. Nem mencionou a cultura popular, utilização dela como a fonte e inspiração literária nem a obrigação dos escritores estudar a cultura própria do país deles.

A Grande Guerra teve um efeito retardado ao intelectuais brasileiros – quando começaram a ocupar-se dela abordaram a questão da guerra em termos oferecidos pelos europeus, sobretudo franceses. A orientação tradicional pro-francesa fê-los simpatizar com a França e os Aliados. O representante principal dessa corrente dos intelectuais brasileiros era político liberal Rui Barbosa (na mesma corrente pertenciam também Coelho Neto, Mário de Alencar, José Veríssimo, Medeiros e Albuquerque). Intelectuais de orientação pró-aliada sustentavam ideia da participação na guerra no lado dos Aliados. O conflito internacional interpretavam em termos de darwinismo social como o choque de duas raças – latina e germânica. Em 1915 os intelectuais pró-aliados passaram na ação e fundaram *Liga Pelos Aliados* para mobilizarem manifestações em prol de mobilização contra os poderes centrais. Discursos deles ficaram praticamente todos dentro de quadro de referência social-darwinista – a civilização latina foi ameaçada pelos "bárbaros" ou "Hunos". São expressões que fazem lembrar Maurras ou Barrès. Aliás, os discursos dos dois nacionalistas franceses continham as mesmas qualificações.

Mas no Brasil haviam também correntes da orientação contrária. Em Setembro 1914 Dunshee de Abranches (aderente da política alemã e admirador do sucesso social, político e econômico de Bismarck) declarou que o que estava acontecendo era "uma guerra de mercados e nada mais" e salientou que o "perigo alemão" não pode ser maior do que o "perigo ianque". Outro grupo era o grupo resistente à propaganda do lado pró-aliado: foram os chefes dos colonos alemães no Brasil.

Ainda que os brasileiros já assumissem as teorias social-darwinistas, os comentários deles (independentemente do lago bélico com que sentiam simpatias) faltaram da dimensão apocalíptica.

⁶ Machado de Assis, "Notícias da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade", in: Machado de Assis, *Obra Completa* (Rio de Janeiro, 1962, 3 v.), v. 3, pp. 801-809

Mas entre os brasileiros o conflito europeu provocou também outras reações. Observando matança entre os europeus os brasileiros começaram a sentir-se afastados. Esse sentimento de distanciamento expressou o jornalista Paulo Silveira em Novembro 1914: "*Assistimos embascados a formidável luta européia, paralisados na nossa existência, com a nossa atividade entorpecida, completamente escravos da Europa*".⁷

No ano 1915 a atmosfera da isolação começou a recuar ao espírito crescente militar. Um dos primeiros símbolos da mudança eram os discursos de Miguel Calmon, membro da família baiana de destaque, engenheiro de Escola Politécnica e futuro ministro da agricultura e de trabalhos públicos. Depois de viver na Europa algum tempo e testemunhar o início da guerra faz um discurso na Bahía (Julho 1915). Apelava para "despertar" nacional. Os militares compreenderam os discursos dele como apelo para a mobilização e Calmon logo recebeu telegrama de felicitação de revista militar *A Defesa Nacional* (publicado pelos oficiais "*jovens turcos*"). Mais tarde Calmon proferiu o discurso dele também nos outros lugares e começou a chamar atenção também do público civil. O mesmo ano os discursos dele foram ofuscados pelos discursos de Olavo Bilac na facultade de direito em São Paulo. Olavo Bilac lamentou-se de egoísmo das elites, geralmente reconhecida "*bruta ignorância*", "*inércia, apatia, superstição, absoluta privação de consciência*" do homem comum brasileiro. Referiu-se aos "*rudes sertões*" onde "*os homens não são brasileiros, nem ao menos são verdadeiros homens: são viventes sem alma criadora e livre, como as feras, como os insetos, como as árvores*".⁸ No seu ver o Brasil faltava no que dizia respeito aproveitamento do seu potencial através da educação. Entre os seus ouvintes foram membros da geração nova – talvez a mesma a qual na França referia-se Massis e Tarde no livro *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui* (1913). Bilac foi acolhido tanto pela juventude quanto pelas elites. Nos seus discursos alguns reconheciam a aplicação das idéias desde muito tempo omitidas de Alberto Torres. Os jovens advogados quase imediatamente responderam ao apelo de Bilac. Apoiados pelo exército organizaram *Liga da Defesa Nacional*. No início da sua existência era dirigida pelo Rui Barbosa. Esse político lutava intensamente para a unificação do apoio brasileiro aos Aliados. O discurso dele proferido em Buenos Aires (1916) obteve grande sucesso - prova da intensidade das debates sobre a participação latinoamericana na Grande Guerra.

⁷ O Paiz, 12 de Novembro de 1914, in: Skidmore, T., *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 170

⁸ "*João do Rio*", *Adiante!* (Lisboa, 1919), p. 79

O debate da guerra iniciou-se com a questão sobre a neutralidade brasileira e em muitas figuras famosas literárias provocou sentimento nacionalista – foi por exemplo Afonso Arinos, o escritor aristocrata que já antes da guerra incentivou a cena política e intelectual para conhecer e aproveitar o folclore brasileiro e cultura popular. Em 1915 proferiu um discurso fervente no Belo Horizonte intitulado "*A Unidade da Pátria*". A consolidação da unidade nacional considerava como uma necessidade urgente – sustentou de que o Brasil tem uma extensão territorial, mas ainda não tem a nação: „*A própria soberania nacional está em risco, e não poucos homens de responsabilidade contam certo com a tutela estrangeira, meta onde parará a nossa crise.*“⁹

Mas o símbolo da mobilização e da participação do Brasil na Grande Guerra e do nacionalismo era Olavo Bilac. Na guerra viu uma certa oportunidade como forças os brasileiros meditar sobre a sua identidade nacional: "*Certo nenhum outro povo, afastado da ação do beligerante, sentiu tanto como o Brasil a guerra*".¹⁰ Bilac simbolizava início de uma nova união entre os intelectuais, exército e oficiais. Bilac tornou-se o herói nacional e figura principal da ação nacional renovadora. *Liga da Defesa Nacional* retinha carácter semi-oficial e recebia apoio do exército. Também aqui existiam sinais evidentes do apoio oficial: a corrente ininterrupto dos panfletos e livros comprovaram os recursos de propaganda. No entanto, é importante notar que a Liga era uma organização extraordinariamente respeitada.

Liga da Defesa Nacional não foi único projeto dos nacionalismo e militarismo brasileiro. Havia também *Liga Nacionalista* fundada em junho 1917. Recebeu encorajamento e apoio sobretudo em São Paulo. Foi organização dos civis mas organização que promoveu campanha para introdução do serviço militar obrigatória. Tanto no Brasil quanto nos EUA os intervencionistas ganharam força e influência, principalmente por causa dos ataques dos submarinos alemães. Contudo, só no dia de 5 de Abril 1917 – pouco tempo antes da declaração da guerra dos EUA – um navio brasileiro Paraná foi a pique. Isso levou ao rompimento das relações diplomáticas com a Alemanha. Afinal o Brasil juntou-se aos Aliados (6 meses depois de EUA). O Brasil

⁹ Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 173

¹⁰ Skidmore, T., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976, p. 174, nota 34

ficou único grande país latino que declarou guerra a Alemanha.¹¹ De fato, a diplomacia brasileira cultivava amizades velhas, iniciadas pelo barão do Rio Branco.

Mas como mostram os discursos e textos dos intelectuais e políticos da época a questão da identidade nacional era ligada com a questão da raça. Discursos de Calmon, Bilac, Basílio de Magalhães, textos de Gilberto Amado (discurso em parlamento de Dezembro 1916) ou da *Revista do Brasil* (fundada em 1916) continham as ambas questões ligadas.

Essa questão foi discutida também por outros intelectuais e frequentemente aparecia nos periodicos publicados no último tempo. Calmon discutiu principalmente a questão da raça porque no exército francês viu combater os militares de cor: "*como é reconfrontante ouvir da boca dos franceses a narrativa dos gestos heróicos praticados por negros e mestiços ... Felizmente para nós, a guerra não foi necessária para abolir tais preconceitos, e sempre honramos o mérito onde quer que ele se achasse*".¹² Assim Calmon passou ao elógio do "*elemento indígena*". Atitudes parecidas exprimiu Gilberto Amado no seu discurso parlamentar em Dezembro de 1916. Talvez por aqui iniciou-se a rejeição auto-suficiente das teorias europeias social-darwinistas: de Gobineau, Vacher de Lapouge, Chamberlain, Agassiz ou Le Bon. Talvez aqui começou a **condenação do mimetismo brasileiro, tendência nas ciências sociais até então predominante**. Assim pode ser dito que Amado desenvolvia a análise do problema nacional brasileiro a partir da posição anti-rasista muito parecida a de Alberto Torres ou Manuel Bomfim. Na mesma maneira falou também Basílio de Magalhães. Ele rejeitava o fator determinista da raça e do ambiente assumida pelo Taine ou por alunos dele. Basílio de Magalhães recusou considerar Brasil como "*o grande doente da América do Sul*". Magalhães e Calmon esforçavam-se desmentir o arianismo social-darwinismo e salientavam os méritos e importância do mestiço na formação brasileira.

¹¹ outras países latinoamericanos beligerantes foram Cuba, Costa Rica, Guatemala, Haiti, Honduras e Panamá. Outras países grandes da América Latina até nem interromperam as relações diplomáticas com os Poderes Centrais.

¹² Reproduzido em Euclides da Cunha, *Obra Completa*, v. 1, pp. 575-582

6. PLÍNIO SALGADO E O PROJETO INTEGRALISTA

O Integralismo é um movimento que pelo seu nome faz lembrar o clube elitista português *Integralismo Lusitano* que se esforçava pela restauração monárquica em Portugal. O **integralismo brasileiro não esforçava-se** para a restauração da monarquia. Aliás foi fundado mais de 40 anos depois da queda da monarquia brigantina. Mas em alguns aspetos o integralismo teve as ambições parecidas como o *Integralismo Lusitano* ou *l'Action Française* – **ele quis que os brasileiros e a sociedade brasileira voltassem às suas raízes autênticas**¹ e rejeitassem padrões e modelos estrangeiros (prática comum já a partir do século XIX na toda cultura brasileira). Integralismo foi fundado como *Ação Integralista Brasileira* em 1932 por Plínio Salgado e esse partido de massa é ainda hoje considerado de primeiro partido de massa no Brasil. **Fundado em São Paulo o partido** inicialmente apoiou-se dos estudantes universitários de São Paulo e Rio de Janeiro, mais tarde estendeu-se pelo país inteiro e gozou de um apoio enorme. O Integralismo chamou atenção desde sempre também porque tanto naquela época quanto hoje é considerado como a versão brasileira do fascismo europeu. Não queremos estudar essa proximidade em detalhe. Associação vista entre integralismo e fascismo pelos alguns autores é de certa forma compreensível e natural – principalmente por causa dos rituais e cerimónias partidárias, semelhantes aos movimentos fascistas europeus (marchas, fardas, símbolos, cerimónias, estrutura hierárquica da organização, figura do *Chefe Nacional*, doutrina própria etc.). Aliás, Salgado dedicava muito respeito aos movimentos fascistas europeus, pessoalmente encontrou-se com Mussolini e até era convicto de que os fascistas europeus esforçavam-se para a mesma revolução mundial como ele. Ainda que Plínio usasse o título *Chefe Nacional* (o que não podia ajudá-lo nas relações com o presidente da república G. D. Vargas), o integralismo era um movimento relativamente heterogéneo dentro do qual existiam varias filosofias (Salgado, Barroso, Reale). Mas nós veremos que o projeto ideológico-político pliniano aproxima-se uma religião – até de maneira mais

¹ nessa reivindicação encontramos uma ambivalência parecida como no romantismo brasileiro – a doutrina de Salgado aspira a criação da “*quarta humanidade*” cuja característica principal é a **superção da oposição** entre o materialismo e o espiritualismo da época. A inspiração principal desta síntese é a democracia totalitária do Brasil-colônia e do Brasil pré-colonial. Ao mesmo tempo Salgado é católico tradicionalista. O seu nacionalismo – como já o conhecemos do romantismo brasileiro – é certa articulação do autóctono e do europeu.

visível do que no caso de *Integralismo Lusitano* ou *l'Action Française*. Discurso de muitos livros de Plínio tem características de uma doutrina religiosa e cristã e como ainda veremos Plínio era muito influenciado pelos tradicionalismo católico brasileiro (Jackson de Figueiredo). Se em Carl Schmitt as noções da política equivalem as noções teológicas secularizadas², em Salgado é evidente. O aspecto religioso da doutrina integralista pliniana evidentemente contém aspecto apocalíptico - "*apocalyptic consciousness*" que já encontramos na obra dos nacionalistas europeus. A política dele tem como objetivo a salvação da humanidade ou seja a transformação da nação decadente na quarta humanidade cuja característica principal será nova dimensão do ser social. A política pliniana devia salvar não só o Brasil mas até o mundo inteiro. E não só isso: por meio da sua revolução Salgado quer abrir as portas da nova época histórica mundial que denomina da quarta humanidade. Essa nova fase histórica será desprovida da maldição do domínio dos instintos, matéria e materialismo. O caso de Salgado é também muito parecido – pelo menos em alguns aspectos – ao caso de Maurras e Sardinha. Em todos os três casos o papel crucial desempenhava a crise religiosa pessoal precedente às carreiras deles de ideólogos, profetas, filósofos, políticos. Enquanto Sardinha decidiu-se para o catolicismo barresiano, Maurras para o agnosticismo e luta em prol da igreja católica.

Há muita produção historiográfica da AIB (G. Vasconcelos, H. Trindade, J. Chasin, M. Chauí, R. B. Araújo etc.), sobretudo estudos dedicados à interpretações da dimensão ideológica e política do movimento integralista que examinavam as posições ideológicas dos integralistas de destaque e tentaram apresentá-las em relação ao "*pensamento conservador*", "*autoritário*" ou "*de direita*". O debate da natureza de AIB faz parte de uma debate mais abrangente do fascismo ou filo-fascismo na América Latina (particularmente no Brasil, na Argentina, Bolívia e no México). Na época do fascismo europeu próspero nos meios latinoamericanos intelectuais e políticos (culturalmente ligados a Europa)³ surgiu um clima da radicalização ideológica. Não há dúvidas que nos

² A questão das "*religiões políticas*" e da ligação entre a religião e Estado é estudada pelos aderentes da teoria de "teologia política". Johann Baptist Metz é considerado como autor desse termo. Metz era acusado da "política da escatologia" ou da "ideologização da política". O continuador da obra de Metz e talvez o principal representante da "teologia política" é Carl Schmitt (1888-1985), jurista alemão muito controverso, em tempo curto membro de NSDAP. Para estudar mais Toth, D. *Diskuze pokračuje*, In: *Politika a náboženství*, M&V, Hradec Králové 2004 ou Ottoman, H., *Carl Schmitt*, In: *Politická filosofie 20. století*, Oikoymenh, Praha 1993

³ ligação dos meios latinoamericanos com a direita europeia indicou já Eugen Weber no seu livro *l'Action Française* (Fayard, Paris 1985), Catherine Pomeyrols (ed.) no seu livro *L'Action Française et l'Étranger* (l'Harmattan, Paris 2001) ou Miguel Rojas-Mix (*Charles Maurras en Amérique Latine*, Le Monde Diplomatique 11/1980, p. 15) ou C. Stewart Doty ("*Monsieur Maurras est ici*": *French fascism in Franco-*

anos 30 as sintomas de de tipo fascista na América Latina realmente apareceram. No Brasil – também graças à presença dos imigrantes italianos e alemães – existiam muitas razões para apoiar a idéia de que o integralismo pliniano era só o mimetismo politico-ideológico. Na introdução do seu livro Hélgio Trindade propõe-se o postulado diferenciar os dois aspectos: - a aspecto da simples imitação, - aspecto da autenticidade onde o carácter de massa frisa a pressuposição da autenticidade e das raízes nacionais. A atenção dos especialistas e convicção de que os regimes da América Latina são só versões do fascismo europeu foram provocadas pela instalação do regime Vargas Estado Novo em 1937 e a eleição de Perón na presidencia da República de Argentina em 1946. A suspeita ficou ainda salientada pelo fato das simpatias dos dois regimes com respeito aos países de Eixo (o Brasil varguista ficou neutro até 1943 enquanto Argentina até 1945 acolhia no seu território nacional os antigos nazis). Pode ser isso já considerado como uma razão suficiente para aplicação do termo "*fascismo*" ou "*fascista*" ? Ou deveriam ciências sociais abandonar essa debate referindo-se ao argumento – já citado na introdução - de Richard Griffiths ? Alguns autores substituem o conceito de "*fascismo*" pelo conceito de "*populismo*" mais abrangente.

Mas voltemos ao integralismo brasileiro – afinal muitos membros desse movimento (de maneira semelhante como no caso do integralismo luso) integraram-se nas fileiras do Estado Novo varguista e na política brasileira politice pûsobili i později. Ainda que já em 1938 Vargas forçasse o próprio Plínio Salgado ao exílio português, este logo depois do seu regresso (1945) entrou na política paulista, continuou na sua obra de escritor e ideólogo e em 1955 candidatou-se nas eleições presidenciais pelo Partido Republicano Paulista (recebu 8,3 % dos votos e conseguiu 4 posicao atrás de Juscelino, Juarez Távora e Ademar). O golpe militar de 1964 iniciou uma nova fase da história do Brasil na qual foram engajados sobretudo os integralistas. Logo encontraram-se na chefia da ditadura militar como por exemplo presidente Emílio Gurrastazu Médici (1969-1974), antigo integralista.

Esta tese de dissertação tem como os pontos básicos figuras de 4 ideólogos, escritores, políticos de influência enorme: Maurice Barrès, Charles Maurras, António Sardinha e Plínio Salgado. Todos são mais ou menos associados com o fascismo, mas a orientação conservadora deles é incontestável. O conservadorismo deles é indiscutível, ainda que no

American New England; Journal of Contemporary History, 1997 SAGE Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi, vol. 32)

caso de, por exemplo, Barrès sabemos imaginar os argumentos relevantes em prol da tese considerando-o precursor do fascismo.

Todos são convencidos de que a sociedade contemporânea perdeu o princípio unificador e está desintegrada pelos interesses particulares, domésticos e estrangeiros cuja expressão ideológica principal era o liberalismo. Maurras e Sardinha reivindicam o regresso às instituições e à forma tradicional do governo. Sardinha rejeitou a monarquia liberal dos últimos Braganças porque aceitando o conceito liberal (1820) da monarquia constitucional essa causou degeneração do país e da nação. De mesmo modo como Maurras (que rejeita todos projetos monárquicos franceses depois de 1789) também os integralistas lusos são nacionalistas monárquicos e tradicionalistas que rejeitam todas as iniciativas de monarquismo liberal. **Historiografia dos integralistas portugueses** (João Ameal, Caetano Beirão, Rodrigues Cavalheiro, Alfredo Pimenta, António Sardinha) segue o exemplo da historiografia da *Geração 70* e o ápice da história portuguesa a época de dinastia Avis. As causas de *Integralismo Lusitano* e *l'Action Française* são parecidas.⁴ Hoje Barrès é considerado criador do socialismo nacional e alguns o consideram precursor de nazismo. O seu nacionalismo é racial ainda que não no sentido rigorosamente biológico como no *Terceiro Reich* nazista. "*La terre et les morts*" é uma filosofia, até religião que apela para a pureza racial porque só ela é garantia da exclusão de todo e qualquer particularismo. Essa característica do pensamento barresiano o justamente liga com a ideologia e política do Terceiro Reich e permite a afirmação que Barrès era o precursor de nazismo.⁵ Contudo, não esqueçamos que Barrès, ainda que não fosse monárquico, colaborava com *l'Action Française*⁶ e mantinha uma firma amizade com Maurras e foi uma inspiração principal dos fascistas franceses principais (Pierre Drieu La Rochelle, Robert Brasillach). O conceito barresiano de história é puramente racial e este aspecto fundamental do seu pensamento não dá licença integrá-lo na tradição contra-revolucionária ainda que tomasse muitas atitudes parecidas como os contra-revolucionários. Se no seu romance *Les Déracinés* descreveu a França como "*dissociée*

⁴ Lloyd-Jones, Stewart, "Integralismo Lusitano and Action Française: their roots and shared principles". In: *Portuguese Journal of Social Science*, vol.2, issue 1, march 2003, pp. 39-59

⁵ Essa opinião sustentou por exemplo o seu filho Philippe Barrès no seu livro *Sous la vague hitlérienne* (Plon, Paris 1933). A mesma opinião mantém também Robert Soucy em *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, California 1972

⁶ Frohock, William H., "Maurice Barrès' collaboration with Action française", *The Romantic Review* XXIX, april 1938, pp.167-169

et décérébrée", então isso perfeitamente corresponde com o pensamento de Maurras, Bourget ou Lemaître. Os dois perceberam a sociedade não como um sistema mecânico mas – de mesma forma como a maioria dos pensadores franceses – orgânico. Aliás também o pensamento de Maurras continha certa dose de anti-semitismo e racismo.

António Sardinha (25 anos mais novo de Barrès e de 19 anos mais novo de Maurras) é um fenómeno interessante particularmente por causa do aspecto racial do nacionalismo dele. Na viragem do século XIX a XX Portugal praticamente não conheceu anti-semitismo ou racismo, muito pelo contrário – na época de Estado Novo até ficou destino das várias famílias judias perseguidas no resto de continente. Como já vimos, na sua primeira grande obra *O Valor da Raça Sardinha* valorizou não só coincideiros rácicos franceses (Taine, Renan, Barrès), mas também, como já vimos, os conceitos de origem portuguesa: a obra dele pode ser considerada como certa continuação obra de Alexandre Herculano, José Félix Henriques Nogueira, Teófilo Braga ou Manuel da Silva Gaio. Contudo, o obra inicial dele tornou-se objeto das acusações do "nacionalismo rácico" até do maurrassiano Mariotte.⁷

Todos esses movimentos (AF, IL, AIB) distinguem-se pelo conservadorismo: querem estabelecer uma "ordem tradicional" e essa ordem desejada por eles – em várias formas e modalidades – sempre contém certo apelo para o tradicional: a grandeza do passado, consonância e harmonia dos tempos velhos, harmonia baseada nos valores espirituais. Reivindicam a ordem que constitui a integridade nacional, ultrapassagem de qualquer particularismo (o fator destrutivo do governo liberal parlamentar), unidade nacional tanto no sentido espiritual (catolicismo) quanto no físico (a nação = a nação racial unida). Referindo-se a Frédéric Gugelot Ana Isabel Sardinha Desvignes fala de Sardinha como de um "convertido a Ordem" – e pensa na conversão inspirada pelo culto barresiano "la terre et les morts". Na interpretação dela a conversão de Sardinha é uma reação à decadência da época, desitengração das normas e da ordem, sobreestimação da razão e racionalismo, ciência e positivismo. Sardinha enquadra-se na corrente neoromântica e ao mesmo no "conservadorismo monárquico". Mas no início dessas transformações está a crise espiritual de jovem Sardinha. Não são circunstâncias semelhantes à uma conversão de Barrès ou de Maurras? Na sua vida Barrès passou de "culte du moi" ao culto de "moi national" e o seu ideal foi a ligação mais estreita da França contemporânea com os seus

⁷ Mariotte, *Nacionalismo Rácico no Integralismo Lusitano*, edição do autor, livraria e depósito Aillaud e Bertrand, Lisboa 1917

mortos (gerações mais velhas, tradições etc.), seu solo e mortos. A nação barresiana, verdadeiramente autêntica, é uma nação dominada pela unidade tribal e racial. Barrès era o verdadeiro inspirador da obra de Sardinha *O Valor da Raça* porque nessa obra Sardinha conceitua a nação na maneira biológica – justamente por isso o maurrasiano Mariotte pode acusá-lo do "nacionalismo rácico". É que o nacionalismo de Maurras não é estritamente biológico como o de Barrès – a renovação nacional de Maurras é na verdade uma renovação das instituições tradicionais (inclusive monarquia), isto é, ressurgimento das instituições nacionais e tradicionais. Por isso vira-se contra tudo o que causou a destruição das instituições tradicionais (destruição causada pelos R, R, R: *Reforma, Romantismo, Revolução*). Avaliação de qualquer desses autores ou movimento como de "fascista" é avaliação feita só *ex post*. O mesmo pode ser dito dos movimentos com quais foram ligados. Ainda que Barrès é justamente associado com o rótulo de "nazismo" (nazismo = nacionalismo + socialismo – equação que ele mesmo sustentava) uma avaliação assim da sua obra surge só depois da sua morte. Além disso Barrès morreu logo demais (1923) para poder reagir ao crescimento do fascismo.⁸ O caso de Maurras é parecido, mas a sua avaliação é complicado justamente pelo fato de que vivia muito mais tempo (+1952) e além disso era associado com o fascismo francês. Uma distorção parecida não é caso de Sardinha (+ 1925) mas já Integralismo Lusitano, Nacional-Sindicalismo e Salazar (talvez se esqueça que tanto Rolão Preto quanto Salazar rejeitavam a denominação de "fascista") são as vezes classificados como "fascistas". Explicamos esses pormenores sobretudo porque o mesmo aconteceu no caso do integralismo brasileiro. Os mesmos pesquisadores brasileiros frequentemente partem da premissa de que o integralismo era só uma versão brasileira do fascismo europeu. Por exemplo investigador Ricardo Bezanquen de Araújo descreve comecinhos da sua pesquisa assim: "não duvidava de que o integralismo fosse meramente uma cópia do fascismo, nem de que ambos pudessem ser classificados como a 'ala' radical do conservadorismo".

⁸ A primeira expressão francesa fascista é a de Georges Valois (1878-1945) cujo verdadeiro nome é Alfred Georges Gressent. Já antes da Grande Guerra fundou Cercle Proudhon para defender a ideia de uma renovação da burguesia francesa face ao movimento operário revolucionário. Mais tarde tornou-se membro de *l'Action Française*. Em 1923 encontrou-se com Mussolini que torna-se a inspiração maior das suas atividades futuras. Em 1925 funda revista *Le Nouveau Siècle* que se apoia numa mística antigo-combatente para lutar contra a "barbárie asiática" e chamar os combatentes para o fascismo. No Novembro do mesmo ano Valois funda primeira versão francesa do Fascio – *Le Faisceau*.

Mais tarde ouvimos dizer de que "os autores ligados à AIB eram muito mais criticados e/ou denunciados do que efetivamente analisados".⁹

Alguns autores acham melhor enquadrar o integralismo (junto com o fascismo, nazismo ou comunismo) sob o rótulo totalitarismo. Sob determinados aspectos é verdade que tanto Maurras quanto Barrès foram inimigos de qualquer particularismo: Maurras é considerado como nacionalista integral enquanto Barrès esforçava-se da totalidade/união do tipo racial. **Sardinha a Integralismo Lusitano ficam na posição muito parecida. Mas nós vacilamos denominar algum deles de fascista.**

As propostas de Plínio ficam no início da AIB e por isso temos que perceber o pensamento dele como ponto de partida da qualquer análise desse movimento. O seu pensamento constitui um sistema que não pode ser considerado só um amontoado de postulados irracionais. Muito pelo contrário, possui uma lógica particular muito próxima do rico e complexo conservadorismo europeu. (na época dos seu exílio europeu dava aulas e até publicou em Portugal onde também teve um público numeroso dos aderentes conservadores). **Através do seu acento à tradição e à cultura dos antepassados exercia também uma poderosa influência na formação da moderna reflexão sociológica.**¹⁰

Nesta tese de dissertação não vamos tentar perceber a doutrina pliniana e AIB como uma versão do fascismo europeu e assim provar de que se trata de uma imitação dos modelos europeus (ainda que uma comparação assim fosse com certeza interessante). Não vamos tentar enquadrar o pensamento integralista na categoria de totalitarismo ou autoritarismo. Como decorre da citação introdutiva de Richard Griffiths (*In political science, there is a mania for definitions; but this mania causes enormous difficulties, because such definitions are as difficult to make in politics as they are in literature or philosophy. (...) In politics, attempting to define Right and Left leads to even greater problems ...*) essas definições consideramos de alguma coisa mais ou menos inventada e por isso artificial. Ao contrário, esforçamo-nos perceber propostas plinianas como expressão do nacionalismo brasileiro permeado pelo espírito da época.

Plínio Salgado nasceu em 1885 numa cidade pequena do interior do estado São Paulo, numa família extremamente católica onde o pai manifestou pendor para a política, participou ativamente na política e no final ficou na chefia da fração florianista. Quando o

⁹ Araújo, Ricardo Benzaquen, *Totalitarismo e Revolução*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro 1988, p. 19

¹⁰ Nisbet, Robert, A., "Conservatismo", In: Tom Bottomore, Tom & Nisbet, Robert (orgs.), *História da Análise Sociológica*, Zahar, Rio de Janeiro 1980

pai dele morreu em 1911 e Plínio foi forçado mudar para São Paulo. A vida dele nessa cidade apresentou muitos problemas. Contudo, temos que lembrar que – parece – naquela altura entra em contato com os autores de importância para a formação do seu pensamento. Como autodidacta "devorou" obras de Le Bon, Spencer, Haeckel, Lamarck e outros. Em 1913 regressa a sua cidade natal São Bento de Sapucaí onde desempenha inúmeras funções – professor e jornalista, líder do grupo de teatro, organizador de um clube de futebol.

Já no início da sua vida as disposições dele são visíveis – nomeadamente pendor para a vida pública confirmado em 1918 quando participa na fundação do *Partido Municipalista* organizado pelos líderes políticos de 16 cidades da Vale do Paraíba com intenção defender os interesses da região inteira.

Ano 1918 é crucial para Plínio porque nesse ano casa-se com Maria Amália Pereira. Mas o matrimónio dura muito tempo porque depois de uma vida curta matrimonial a mulher dele morre e deixa uma filha de só 14 meses da idade.

Isso é uma nova morte que transforma a vida de Plínio - se a morte do pai o forçou partir da casa dos pais, a morte da sua mulher mudou vida dele ainda mais. Plínio passa pela crise espiritual grave e profunda. Transtornado, Plínio volta ao catolicismo, lê Farias Raimundo Brito e Jackson de Figueiredo – pensadores furiosamente católicos e principais representantes do catolicismo ultramontano, anti-positivistas e anti-spencerianos. Assim, o ano 1918 acarreta uma ligação duradoura com o catolicismo. Em 1920, já dois anos depois da "conversão", Plínio é detido pela polícia - depois de um tiroteiro durante a campanha do partido municipalista. Segue-se prisão e viagem definitiva a São Paulo. Nessa cidade vai passar maior parte da sua vida e vai engajar-se nas várias atividades. Logo vai tornar-se nacionalmente conhecido como autor da literatura e como político. Plínio é frequentemente associado com *Semana da Arte Moderna* (1922) mas na verdade a participação dele foi discreta. Já em 1926 publica o seu romance *O Estrangeiro* e torna-se um dos autores mais famosos do movimento. A primeira edição esgotou-se aproximadamente em 20 dias. O livro constitui uma tendência claramente nacionalista e Plínio torna-se logo um dos principais figuras do modernismo nacionalista. Ao encerrar-se a década 20 Plínio é considerado um dos intelectuais mais importantes do modernismo. Plínio vai tentar a integrar a vertente nacionalista do modernismo ligando-se primeiro ao grupo *Verde Amarelo* e mais tarde ao grupo *Anta*. Mas uma notoriedade assim vai ajudá-lo na carreira política dele: Plínio faz parte do *Partido Republicano Paulista* (RPR) e intenta modernizar o partido – sem sucesso. Plínio também trabalhava

como jornalista no *Correio Paulistano*, órgão de PRP, mas com a sua posição relativamente apóstata (relativamente porque Plínio nunca cortou inteiramente os seus laços que o prendiam ao PRP) terminará sendo obrigado a se demitir do jornal e trabalhará para o advogado Alfredo Egídio de Souza Aranha – um dos líderes da facção rebelde de RPR. Em 1930 Plínio o acompanha nas suas viagens pela Europa (como preceptor do seu filho) e por isso não terá nenhum envolvimento com a Revolução de 1930. Essa viagem terá grande importância para a formação da sua visão do integralismo.

Na verdade, Plínio manterá com o movimento revolucionário uma relação ambígua e incerta, vai criticá-lo e mais tarde vai inferir na sua rota – vai propor a sua superação por uma "verdadeira revolução", isto é integralista.

Mas a revolução de 1930 tem que ser percebida como peça-chave do surgimento do integralismo em 1932. É justamente em 1930 quando se abre espaço para o surgimento dos movimentos como era *Ação Nacional Libertadora* (ANL) ou *Legiões Revolucionárias* – espaço entre o sistema político oligárquico existente até 1930 e sistema de *Estado Novo* (1937). É um curto período de 7 anos em que encontramos também nascimento da *Ação Integralista Brasileira* em 1932. Isso não significa que o pensamento de Plínio antes de 1930 é irrelevante. Muito pelo contrário, contato de Plínio com o positivismo, nacionalismo modernista, espiritualismo católico e pensamento fascista é importante para a criação da síntese ideológica do integralismo. Não esqueçamos que AIB logo tornou-se movimento massivo com organizações regionais no Brasil inteiro.

Muitos livros de Plínio são compostos das conferências e artigos publicados no início dos anos 20. Além disso ele mesmo nos informa¹¹ que o seu pensamento encontra-se disperso em vários artigos da época. Existem exceções dessa regra, dois livros que sintetizam o pensamento dele: 1) *Psicologia da Revolução* (1935) e 2) *O que é o Integralismo* (1933). As duas obras tem como objetivo apresentar sistematicamente o pensamento de Plínio, mas distinguem-se pelo fato que cada uma obra é para diferente tipo de leitor: *O que é o integralismo* é "dedicado à massa popular" e por isso é também escrito na maneira mais simples possível. Plínio tem certeza que ainda existe – na época quando o livro é escrito – uma gama inteira das barreiras que dividem e separam os brasileiros, barreiras geográficas, sociais, econômicas e culturais. Por causa disso, querendo ser compreensível, em *Psicologia da Revolução* escreve outra síntese, esta vez

¹¹ Salgado, P. *A Quarta Humanidade*, José Olympio, Rio de Janeiro 1934

para as elites. O resultado é o livro mais complexo e mais sofisticado que contem questões filosóficas. Aqui encontramos explicação das duas categorias centrais do pensamento pliniano: - materialismo e - espiritualismo. Materialismo não é uma entidade ambígua e confusa - é um aspecto da realidade regido pelas leis e essas "*leis naturais*" descobertas por Darwin formam regras do reino animal e do reino vegetal, dos fenômenos físicos, da matéria. Esse reino é reino do determinismo. As leis naturais são boas e ficam só perigosas quando ultrapassam as fronteiras dos domínios espirituais. Mas as leis da matéria são naturalmente expansionistas, são movidas pelas próprias características da matéria. Essas leis vão naturalmente tentar de dominar a vida humana pessoal e social. No caso assim o materialismo dominasse a vida social humana e destruísse a vida espiritual. Assim o materialismo ficasse absolutizado. As leis materiais do mundo são regidas pelas leis descobertas por Darwin - são leis do mundo material. Através das leis de Darwin pode ser explicado *reino animal* e *reino vegetal*, mundo dos fenômenos físicos e instintos: "*perpetuando a evolução das espécies, determinando o crescimento social, multiplicando os fatos objetivos da história, as energias cegas da Matéria e da Força*"¹² - os instintos humanos constituem o lado mais material do ser humano. Se a expansão desse aspecto materialista da realidade toca a vida social, começa a controlar os domínios do espírito de cada um, os valores espirituais ficam destruídos - assim completa-se o triunfo da concepção materialista da vida. Na situação assim os seres humanos acabam por comportar-se como se fossem verdadeiros animais - os fracos são esmagados pelos mais fortes, acontece luta darwiniana:

*Se vencedor, o homem materialista esmaga cruelmente o seu semelhante ... cego e surdo aos clamores da massa que geme a seus pés. Se, ao contrário, ele não venceu, torna-se um revoltado ... assumindo atitudes de ceticismo e ironia, com que mascara a sua fraqueza, a sua incapacidade para agir*¹³

Mas Salgado liga leis da matéria (mundo darwinista) com a concepção do inconsciente. As leis da matéria são as leis inconscientes.. A concepção materialista da vida e do ser humano é concepção onde homem é dominado pelas leis do reino material (animal e vegetal) e age inconscientemente. Por isso a concepção materialista não deveria ser - ao

¹² Salgado, P., *Psychologia da Revolução*, José Olympio, Rio de Janeiro 1935, p. 17

¹³ Salgado, P., *O que é o integralismo*, Schmidt, Rio de Janeiro 1933

ver de Salgado – julgada em termos morais. Muito pelo contrário. Plínio afirma, que as leis da matéria são "cegas", isto é – inconscientes.

(o) inconsciente não erra; ... porque é (moralmente) desinteressado. Se colocarmos todos os móveis de uma casa, de cabeça para baixo, eles estarão certos, obedecendo à lei da gravidade, e nenhuma crítica ou censura lhes poderemos fazer, apreciando-os quanto às leis naturais. Se erro existe, é em relação ao interesse do morador da casa. O mesmo se dá na sociedade. 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 indigestão¹⁴

Ao ver de Plínio, vida sob domínio das forças materialistas tem caráter involuntário. Por isso todos dominados pelas leis do reino da matéria agem contra os seus próximos mas não podem ser acusados de nada – atuação deles é inconsciente. São cegos, agem como robôs. Para recompôr o equilíbrio entre o domínio da matéria e do espírito é necessário combater as leis da matéria, expulsa-las para o reino da matéria. Precisam ser combatidas pelos valores promovidos pela concepção espiritualista. Esses valores são, em princípio, crença em Deus, na imortalidade da alma e crença que a nossa existência tem caráter transitório. Na concepção de Plínio tanto indivíduo quanto sociedade são permanentemente ameaçados pelas forças da matéria e para o triunfo do espírito é indispensável a o que ele chama conscientização ou melhor revolução. Assim podemos ver que a revolução concebida por ele tem caráter completamente espiritual:

Toda revolução é, pois, uma insurreição contra o despotismo surdo da natureza inconsciente. Quem proclama o materialismo é anti-revolucionário ... Negar a Deus é submeter-se às leis da matéria. As leis da matéria são o struggle for life, a seleção natural ... Ser revolucionário é insurgir-se contra essas leis. É reconhecer que existe um outro plano no Universo, além do material¹⁵

Ao ver de Plínio essa revolução é uma revolução permanente porque corresponde com uma luta permanente do consciente contra inconsciente. Uma luta assim é incessante. Assim podemos ver não só semelhanças com Le Bon e com a psicologia do inconsciente, mas também um dualismo filosófico e além disso revolucionário. Essa filosofia de Plínio constitui base da sua filosofia da história porque esse dualismo tem as suas manifestações

¹⁴ Salgado, P., *Psicologia da Revolução*, José Olímpio, Rio de Janeiro, p. 44

¹⁵ Salgado, P., *Psicologia da Revolução*, José Olímpio, Rio de Janeiro, p. 44

na história humana. As teses apresentadas formam base da filosofia do integralismo e do nacionalismo integralista.

Na interpretação pliniana a história é dividida em três humanidades/civilizações distintas: 1) a politeísta, 2) a monoteísta e 3) a ateísta. Essas humanidades não correspondem com um período histórico particular completamente desvinculado dos outros. Em vez disso, essas humanidades superpõem e até coexistem. A concepção pliniana é muito complexa para poder ser explicada na sua totalidade, mas a tarefa do integralismo pliniano consiste principalmente na luta contra o materialismo mundial. O movimento integralista considera época contemporânea como impregnada pelo materialismo e assim ameaçada pelas forças do inconsciente. Obras dos outros integralistas (Barroso em particular) manifestam horror da sociedade impregnada pelo materialismo associado com 1) judeus (teoria da conspiração), 2) comunismo, bolchevismo. Uma parte integral da filosofia pliniana é também "*orientalismo*" correspondente com a idéia de *Les Quatre États confédérés* de Maurras. Outro aspecto parecido com os integralistas portugueses e maurrasianos franceses é o medievalismo de Plínio. A Idade Média é um símbolo do apogeu da humanidade monoteísta – época medieval constitui um palco das grandes realizações da humanidade monoteísta e do espírito humano. O típico para essa civilização é fusão – a humanidade consegue dissolver as distinções e barreiras que separavam os homens. Mas ao mesmo tempo, na mesma altura inicia-se a civilização ateísta (a mesma tese que encontramos em Maurras os integralistas portugueses) – o racionalismo começa a sua obra "*desagregadora*". O resultado do processo iniciado já na Idade Média é a miséria da humanidade materialista e ateísta contemporânea:

*E o homem é a mercadoria mais desvalorizada nos dias de hoje. Ninguém deixa morrer de fome um cavalo, um boi, um cão de raça ... porque valem dinheiro ... Mas, nos porões miseráveis, morrem criancinhas por falta de alimento*¹⁶

CONCLUSÃO

¹⁶ Salgado, P., *A Quarta Humanidade*, José Olímpio, Rio de Janeiro 1934, p. 52

The most profoundly embarrassing problem of the intellectual historian is to define his discipline. Is he an historian of ideas or thought or opinion, a sociologist of knowledge, a biographer of the intellectual class, a philosopher of the Zeitgeist, or, perhaps, something of a charlatan ?¹

A intenção da nossa tese era apresentar a ligação político-ideológica entre o Brasil e a França/Europa. Porém, não é possível isolar com exactidão as influências francesas e omitir as outras. Ainda por cima, vestígios das influências francesas no Brasil são espalhadas (Pomeyrols & Hauser) em inúmeros artigos e revistas e o nosso acesso às fontes assim foi infelizmente muito limitado. Na verdade, o nosso estudo poderia continuar até os anos 60 e 70 quando as tradições políticas tradicionalistas da origem francesa encontraram uma nova aplicação nos países latinoamericanos – a ditadura militar brasileira, regime chileno ou argentino declaram-se "*defensores do Ocidente*", ganham apoio da hierarquia católica e dos intelectuais ou movimentos católicos. O estudo poderia ser ainda mais abrangente porque seria possível examinar as conexões entre a direita francesa e o regime ditatorial brasileiro dos anos 60 e 70. Mas ao mesmo tempo temos que ficar conscientes da tradição político-ideológica esquerdista (tradição gerada pela Revolução Francesa, a pelo liberalismo) evidente nomeadamente nos anos 60 e 70 (não esqueçamos que o ano 1968 francês teve repercussões também no Brasil: a oposição brasileira absorvia os valores da esquerda francesa, Sartre, Beauvoir ou Althusser foram lidos no Brasil). Mas também a direita francesa teve certo eco no Brasil – militantes contra Vaticano II, ultracatólicos, militantes da OAS, maurrasianos, nacionalistas. Na Península Ibérica trata-se de últimos anos dos regimes de Oliveira Salazar e general Franco, mas na América Latina a situação é diferente. Até depois da morte do chefe da *l'Action Française* (1952) os latinoamericanos adotam a filosofia política dele. As ditaduras latinoamericanas não intentam restaurar as monarquias, mas consideram-se as defensoras do Ocidente – idéia que corresponde com o pensamento maurrasiano. Maurras tem uma idéia exacta da organização da sociedade humana – ao seu ver existe "*ordre naturel de l'humanité*", nomeadamente se se trata da cultura latina. Para o chefe de *l'Action Française* a democracia é "*aberration*" e na América Latina tem

¹ Wagar, W. Waren, *European Intellectual History Since Darwin and Marx*, Harper Torchbooks, Harper and Row Publishers, New York 1966, p. 1

bastante seguidores. Já mencionamos argentino Leopoldo Lugones², mas é também discípulo dele Borges que se considera maurrasiano e diz: "*La démocratie, c'est dela statistique abusive, et rien d'autre. Personne ne pense que la majorité puisse avoir des opinions valables en matière de littérature ou de mathématiques; mais on suppose que toute le monde peut opiner d'une manière valable sur la politique, qui est quelque chose de plus délicat encore que les autres disciplines*".³ A influência maurrasiana na América Latina segue várias trajetórias e até agora os caminhos dela não são suficientemente estudados. Sabe-se que a França exportou a sua cultura a todos os continentes, mas normalmente essa exportação é associada com a tradição revolucionária, ciência, literatura, arte ou filosofia. Como – idéia salientada também pelo Jacques Godechot – há poucas interpretações direitistas da Revolução Francesa e a França própria é associada principalmente com a triada revolucionária, não há muitos estudos do discurso político-ideológico da direita francesa e, naturalmente, dos estudos da exportação dele. Contudo, a situação fica melhor – os estudos da exportação da ideologia maurrasiana faz progresso nos vários países - principalmente francófonos (Belgica, Suiça, Quêbec). Não há dúvida que Montréal era um centro do maurrasismo maior do que Rio de Janeiro ou Buenos Aires. Apelidos dos conservadores latinoamericanos revelam o conhecimento deles de Maurras⁴ no continente latinoamericano inteiro a partir dos anos 20. Na história latinoamericana aparecem ensaístas, jornalistas, políticos, historiadores ligados com a direita francesa e manifestam a sua devoção às idéias de Charles Maurras. Os mais conhecidos são historiador mexicano Carlos Pereyra (1871-1942) e historiador venezolano Vallenilla Lanz (1870-1936), autor do livro *Césarismo democrático*, um dos principais representantes do pensamento positivista na Venezuela. Lanz foi ideólogo oficial do regime ditatorial venezolano de Juan Vicente Gómez). Mas Mix-Rojas é convencido de que o terreno mais propício para assimilação das idéias de Maurras foi no Brasil – graças ao seu passado imperial e também graças à longa tradição do positivismo no Brasil (filosofia francesa que formou uma das principais bases do pensamento de Charles Maurras). É verdade que os integralistas brasileiros não se proclamaram abertamente como os discípulos de Maurras – ainda que manifestassem vários traços comuns com *l'Action Française*, mas já nos anos 50 nascem movimentos próximos às

² Leopoldo Lugones (1874-1938.), ensaísta, político, jornalista. Apoiou golpe do Estado de Uruburo (6 de Setembro de 1930)

³ *El Mercurio*, Santiago de Chile, 30 de Agosto 1976, in: Rojas-Mix, op.cit.

⁴ Leopoldo Lugones chamado *Maurras crioulo*; Guisa y Acevedo Jesús chamado *Maurras pequeno*

idéias de mestre francês. O mais conhecido deles é TFP - em 1960 nasce movimento ultramontano brasileiro chamado *Tradição, Família e Propriedade* (TFP) que verdadeiramente segue caminho da filosofia maurrasiana. Assim, o seu chefe, Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), poderá declarar já em 1959: "*Nous qualifions de révolutionnaire l'hostilité de principe à la monarchie et à aristocratie.*"⁵ O caráter profético e ultramontano de AIB aqui reconhece a sua continuação. Maurras é frequentemente associado não só com causa monárquica e tradicionalista mas também com a crítica virulenta do capitalismo, que – ao seu ver – é "*judaico*". Justamente esse tema foi um dos principais temas da AIB nos anos 30 (Gustavo Barroso ficou o mais conhecido exatamente pelas declarações anti-semitas, mas na verdade só aplicava a tese maurrasiana: "*toutes les fortes crises modernes ont un caractère oriental*"). Segundo Rojas-Mix a influência da TFP foi tão grande que foi as idéias dela facilmente estenderam-se na toda América latina – a ideologia dela foi até usada pelo ditador chileno diktátor Augusto Pinochet.

Outro aspecto das idéias maurrasianas constitui o fascismo. Maurras não pode ser considerado como base ideológica do fascismo (o pensamento dele é tradicionalista, baseado na tradição enquanto o fascismo próprio é um movimento revolucionário, além disso mitos maurrasianos abandonaram causa de AF em prol da causa do fascismo) mas os inimigos dos fascistas europeus (socialismo, liberalismo, comunismo, judeus, maçons etc.) são frequentemente inimigos do tradicionalismo maurrasiano também. Talvez por isso Maurras é ainda hoje identificado com o fascismo. No Brasil, nem Salgado nem Barroso consideravam-se fascistas, abertamente declaravam a identidade própria do integralismo e a adesão a fé cristã católica: „*o integralismo é um Movimento cristão. Isto tem sido dito e repetido á sociedade pelo Chefe Nacional em discursos e artigos. Se assim é, o Integralismo tem suas bases filosoficas e morais na doutrina de Nosso Senhor Cristo, nos Evangelhos*"⁶. Nesse aspecto o tradicionalismo da AIB é muito evidente – na mesma maneira como no caso da AF, IL ou AE. A idéia que fica no centro do pensamento e imaginação delas é a idéia da "*utópia regressiva*" – talvez parecida às idéias centrais do regime salazarista em Portugal, talvez parecidas às idéias da poesia de M. Barata A *felicidade neste mundo*. Ou podemos chamar esse conjunto das idéias de ocidentalismo como o faz Miguel Rojas-Mix ou "*Défence de l'Occident*" como o faz Henri Massis ?

⁵ citado da obra dele *Revolução e Contra-Revolução*, in: Rojas-Mix, M., *Charles Maurras en Amérique Latine*, Le Monde diplomatique, 11/1980, p. 15

⁶ Barroso, *Integralismo e Catolicismo*, p. 31).

FONTES E LITERATURA

FONTES

A) França

Agathon (Massis, Henri & de Tarde, Alfred), *Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui. Le Goût de l'action, la foi patriotique – une renaissance catholique, le réalisme politique*, Plon, Paris 1913

Bainville, Jacques, *Les Dictateurs*, Éditions Denoël et Steele, Paris 1935

Maistre, Joseph, *Oeuvres*, Éditions Robert Laffont, S.A., Paris, 2007

Taine, Hippolyte, *Histoire de la littérature anglaise*, 5 vols., (4a ed.), Paris 1877-78

Taine, Hippolyte, *Les Origines de la France contemporaine*, 11 vols., (24a ed.), Paris 1902

Taine, Hippolyte, *Philosophie de l'art* (aulas dadas entre 1864 e 1869), 2 vols., (17a ed.), Paris 1921

Taine, Hippolyte, *Sa Vie et sa correspondance* (letras datadas entre 1847-92), 4 vols., (3a ed.), Paris 108

Le Bon, Gustave, *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Félix Alcan, Paris 1894

Maurras, Charles, *Enquête sur la Monarchie*, Bibliothèque des oeuvres politiques, Paris 1901

Maurras, Charles, *La Politique Religieuse*, Paris 1914

Maurras, Charles, *L'Avenir de l'intelligence*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1909

Maurras, Charles, *Vers au Art Intellectuelle*, Paris 1927

Maurras, Charles, *Mes Idées politiques*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1941

Maurras, Charles, *La Seule France*, Lardanchet, Paris 1941

Massis, Henri, "Barrès et la Nouvelle génération", *Bulletin des Lettres*, n° 106, Lyon, Paris, mars 1949, pp. 93-100

Massis, Henri *Chefs*, Plon, Paris 1939

Touzalin Mouret, Charlotte, *French Royalist Doctrines since the Revolution*, Columbia University Press, New York 1933

B) Portugal e Espanha

Almeida Braga, Luís, *Paixão e Graça da Terra*, Edições Gama (3ª ed.), Lisboa 1948

Almeida Braga, Luís, *Sob Pendão Real*, Edições Gama, Lisboa 1942

Ascensão, Leão Ramos, *O Integralismo Lusitano*, Edições Gama, Lisboa 1943

Garnier, Christine, *Férias com Salazar*, Pereira A. M. Pereira, Lisboa 2002 (primeira edição 1952)

Ganivet, Ángel, *Obras Completas*, Aguilar (terceira edição), Madrid 1961-1962

Maeztu, Ramiro, *Defensa de la hispanidad*, (3ª edición) Valladolid, Madrid 1938

Oliveira Salazar, António, *Como se reergue um Estado (Comment on relève un État)*, Esfera do Caos Editores, Lisboa 2007

Pimenta, Alfredo, *A propósito de António Sardinha. Carta ao escritor brasileiro Guilherme Auler com quatro cartas de António Sardinha*, edição do autor, Rio de Janeiro 1942

Poncins, Léon, *Le Portugal renaît*, Gabriel Beauchesne, Paris 1936

Proença, Raul, *Acerca do Integralismo Lusitano*, Seara Nova, Lisboa 1942

Raposo, Hipólito *Os dois nacionalismos, l'Action Française e o Integralismo Lusitano*, Livraria Ferin, Lisboa 1929

Sardinha, António, *O Valor da Raça*, Lisboa 1915

Sardinha, António, *Ao ritmo de Ampulheta*, Lumem, Coimbra 1925

Sardinha, António *Na Feira dos Mitos*, Edições Gama, Lisboa 1942

Sardinha, António, *A Prol do Comum. Doutrina & História*, Editora Ferin, Lisboa 1934

Unamuno, Miguel de, *Obras completas*, 9 vols., Escelicer, Madrid 1966-71

C) O Brasil

- Amaral, Azevedo, *O Brasil na crise atual*, Companhia Editora Nacional, 1934
- Amaral, Azevedo, *O Estado autoritário e a realidade nacional*, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro 1938
- Amaral, Azevedo, *Vargas estadista*, Pongetti, Rio de Janeiro 1941
- Ameal, João, *Plínio Salgado ou a nova luta por Cristo*. In: Ameal, João, *Plínio Salgado, In Memoriam*, São Paulo, Voz do Oeste/Casa de Plínio Salgado, 1986
- Amoroso Lima, Alceu (Tristão de Athayde), *No Limiar da Idade Nova*, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro 1935
- Amoroso Lima, Alceu (Tristão de Athayde), *Pela Ação Católica*, Edição da Biblioteca Anchieta, Rio de Janeiro, 1935
- Barroso, Gustavo, *Brasil, colônia de Banqueiros*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1934
- Barroso, Gustavo, *Integralismo e Catolicismo*, Editora ABC, Rio de Janeiro 1937
- Barroso, Gustavo, *O Quarto Império*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1933
- Bomfim, Manuel, *O Brasil na América. Caracterização da Formação Brasileira*, Topbooks, Rio de Janeiro, 1993 (2ª edição, 1ª edição 1929)
- Bomfim, Manuel, *O Brasil nação. Realidade da soberania brasileira* (prefácios de Wilson Martins e Ronaldo Conde Aguiar), 2ª edição (1ª ed. do ano 1931), Topbooks, Rio de Janeiro 1996
- Cunha, Euclides, *Os Sertoões*, CEDIC, Belo Horizonte 2005 (primeira edição em 1902 pela Laemmert & Cia.)
- Figueiredo, Jackson, *Pascal e Inquietação moderna*, Ed. Centro D. Vital, Rio de Janeiro 1924
- Gentil, Alcides, *As ideias de Alberto Torres*, Companhia Editora Nacional, São Paulo 1932
- Machado de Assis, *Obra Completa*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1962
- Mello, Olbiano, *A Marcha da Revolução social no Brasil*, Edições O Cruzeiro, Rio de Janeiro 1957
- Oliveira Vianna, Francisc J., *O Occaso do Império*, Ed. Companhia Melhoramentos, São Paulo 1925
- Oliveira Vianna, Francisco J., *Populações Meridionais do Brasil*, Biblioteca Pedagógica Brasileira 1933
- Reale, Miguel, *ABC do Integralismo*, Edição da Revista Panorama, São Paulo 1937
- Reale, Miguel, *Perspetivas integralistas*, Odeon, São Paulo 1935

- Reale, Miguel, *Formação da Política Burguesa: Introdução ao Estado moderno*, José Olympio, Rio de Janeiro 1935
- Rio Branco, Barão, *História do Brasil*, Typographia do São Benedicto, Rio de Janeiro 1930
- Salgado, Plínio, *Despertemos a Nação*, José Olympio, Rio de Janeiro 1935
- Salgado, Plínio, *O que é o integralismo*, Schmidt, Rio de Janeiro 1933
- Salgado, Plínio, *A doutrina do Sigma*, Editora Verde-Amarelo, São Paulo 1935
- Tenorio d'Albuquerque, Acir, *Integralismo, Nazismo e Fascismo; Estudos comparativos*, Editora Minerva, Rio de Janeiro 1937
- Torres, Alberto, *Organização nacional*, Biblioteca Pedagógica Brasileira, São Paulo 1933
- Torres, Alberto *Problema nacional brasileiro*, Biblioteca Pedagógica Brasileira, São Paulo 1933

LITERATURA

a) Geral

- Bernardo, João, *Labirintos do fascismo. Na encruzilhada da ordem e da revolta*, Edições Afrontamento, Porto 2003
- Blinkhorn, Martin, (ed.), *Fascists and conservatives, the radical right and the establishment in the twentieth-century Europe*, London 1990
- Delzell, Charles, F. (ed.), *Mediterranean Fascism 1919-1945*, Harper and Row Publishers, New York 1970
- Ellenberger, Henri F., *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, BasicBooks, USA 1970
- Gould, Stephen Jay, *Jak neměřit člověka. Pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence*, Lidové Noviny, Praha 1997
- Gregor, Antony James, *Mussolini's Intellectuals. Fascist Social and Political Thought*, Princeton University Press, New Jersey 2005

- Jodl, Miroslav, *Teorie elity a problém elity. Příspěvek k dějinám a problematice politické sociologie*, VP, Praha 1994
- Nolte, Ernst, *Fašismus ve své epoše*, Argo, Praha 1998
- Nye, Robert A., *The Origins of the crowd psychology. Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, SAGE Publications Ltd., London 1975
- O'Sullivan, Noël, *Fašismus*, CDK, Brno 1995
- Poliakov, Léon, *Histoire de l'antisemitisme*, Calman-Lévy, Paris 1968
- Schmidt, Nelly, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIIe – Xxe siècle*, Fayard, Paris 2005
- Snyder, Louis L., *The Idea of Racialism*, Van Nostrand Reinhold Company, New York 1962
- Taguieff, Pierre-André, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspect du complot moderne*, Éditions Mille et une nuits (département de la Librairie Fayard), Paris 2006
- Wagar, Warren W. (ed.), *European Intellectual History since Darwin and Marx*, Harper Torchbooks, Harper and Row, New York 1967
- Young, G. M., *Victorian England. Portrait of an Age*, Oxford University Press, Oxford 1953

b) França

- Bainville, Jacques, *Les Dictateurs*, Éditions Denoël et Steele, Paris 1935
- Capitan Peter, Colette, *Charles Maurras et l'idéologie d'Action Française. Étude sociologique d'une pensée de droite*, Seuil, Paris 1972
- Clouard, Henri, *Billan de Barrès*, Plon, Paris 1943
- Digeon, Claude, *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, PUF, Paris 1959
- Frohock, William H., "Maurice Barres' collaboration with Action française", *The Romantic Review* XXIX, avril 1938, pp.167-169
- Godechot, Jacques, *La Contre-révolution : Doctrine et Action (1789-1804)*, PUF, Paris 1961

- Godechot, Jacques, *La Grande Nation. L'Expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Aubier, Éditions Flammarion, Paris 1983 (segunda edição)
- Godechot, Jacques, *Les Constitutions de la France depuis 1789*, Flammarion, Paris 1979
- Gugelot, Frédérick, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS Éditions, Paris 1998
- Griffiths, Richard, *The Reactionary Revolution. The Catholic Revival in French literature 1870/1914*, Constable, London 1966
- Hauchard, Elsa, *L'Idée de Race chez Hippolyte Taine et Ernest Renan*, Dep. de l'histoire des Institutions et des Idées politiques, Fac. de droit et de Science politique, Aix-en-Provence 1993
- Huguenin, François, *À l'école de l'Action française. Un siècle de vie intellectuelle*, Éditions Jean-Claude Lattès, Paris 1998
- Kaufmann, Grégoire, "Qu'est-ce que fait courir Drumont ?", *L'Histoire*, N°326, 2007, pp. 60-65
- Kennedy, Ellen, "Bergson's Philosophy and French Political Doctrines: Sorel, Maurras, Péguy and de Gaulle", *Government and Opposition*, vol.15, no.1, février 1976, pp.75-91
- Kunnas, Tarno, *Drieu La Rochelle, Céline, Brasillach et la tentation fasciste*, Les Sept Couleurs, Paris 1972
- Karaule, Francois, *Le Nacionalisme de Maurice Barrès*, Sagittaire, Paris 1943
- Mège, Philippe, *Charles Maurras et le Germanisme*, L'Æncre, Paris 2003
- McClelland, J. S., *The French Right : from Maistre to Maurras*, Jonathan Cape, London 1970
- Müller, Klaus-Jürgen, "French Fascism and Modernization", *Journal of Contemporary History*, n°11 (1976), pp.75-107
- Pomeyrols, Catherine & Hauser, Claude (eds.), *L'Action française et l'étranger. Usages, réseaux et représentations de la droite nationaliste française*, L'Harmattan, Paris 2001
- Pinto Janeiro, Helena, *Salazar e Pétain. Relações Luso-Francesas durante a II Guerra mundial (1940-1944)*, Edições Cosmos, Lisboa 1998
- Rémond, René *Les Droites en France*, Éditions Aubier, Paris 1982
- Rials, Stéphane, *Le légitimisme*, PUF, Paris 1983
- Soucy, Robert, "Barrès and fascism", *French historical studies*, spring 1967, pp. 67-69

Soucy, Robert, *Fascism in France. The Case of Maurice Barrès*, University of California Press, 1972

Sternhell, Zeev, "Anatomie d'un mouvement fasciste en France, le Faisceau de Georges Valois", *Revue française de science politique*, vol. 26, n° 1, février 1976, pp. 5-40

Sternhell, Zeev, *La Droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Seuil, Paris 1978

Sternhell, Zeev, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Armand Colin et Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, Paris 1972

Sternhell, Zeev, *Ni Gauche ni Droite. La France entre le nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*, Fayard, Paris 2000

Sternhell, Zeev & Asheri, Maia & Sznajder, Mario, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Fayard, Fayard, Paris 1989

Sutton, Michael, *Charles Maurras et les catholiques français 1890-1940. Nationalisme et positivisme*, Beauchesne, Paris 1994

Tenzer, Nicolas, *Histoire des doctrines politiques en France*, PUF, Paris 1996

Weber, Eugen, *L'Action Française*, Fayard, Paris 1985

Weber, Eugen, *The Nationalist Revival in France 1905-1914*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1959

Weyembergh, Maurice, *Charles Maurras et la Révolution française*, Vrin, Paris 1992

Winock, Michel (org.), *Historie extrémní pravice ve Francii*, Academia, Praha 1996

c) Portugal e Espanha

António Sardinha e o Iberismo (vários autores). Acusação contestada, Biblioteca do pensamento político, Lisboa 1974

Archer de Carvalho, Paulo, *Nação e nacionalismo. Mitemas do Integralismo Lusitano*, Universidade de Coimbra, Coimbra 1993 (edição policopiada)

Archer de Carvalho, Paulo, "De Sardinha a Salazar: O Nacionalismo entre a Euforia mítica e a formidável paranóia". In: *Revista de História das Idéias*, Universidade de Coimbra, vol. 17 (1995), pp.79-123

- Barreira, Cecília, "Homem Cristo Filho: Algumas considerações em torno do seu percurso ideológico-político", In: *O Fascismo em Portugal*, Actas de Colóquio realizado na Faculdade de Letras de Lisboa em Março de 1980, Lisboa 1982 pp.175-185
- Begoña Urigüen, *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*, Centro de estudios históricos C.S.I.C, Madrid 1986
- Bernardo, João, *Labirinto do Fascismo. Na Encruzilhada da Ordem e da Revolta*, Edições Afrontamento, Porto 2003
- Blinkhorn, Martin, "Conservatism, traditionalism and fascism in Spain, 1898-1937", In: Blinkhorn, Martin (ed.), *Fascists and conservatives, the radical right and the establishment in the twentieth-century Europe*, Unwin Hyman Ltd., London 1990, p.118-137
- Blinkhorn, Martin, "Spain: the 'Spanish problem' and the imperial myth"; *Journal of Contemporary history*, Editions SAGE, London and Beverly Hills, vol.15, 1980, pp. 5-25
- Braga da Cruz, Manuel, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa 1999
- Braga da Cruz, Manuel, *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1986
- Braga da Cruz, Manuel, *Transições Históricas e Reformas Políticas em Portugal*, Editorial Bizâncio, Lisboa 1999
- Brito, António José, *Para a Compreensão do Pensamento Contra-revolucionário: Alfredo Pimenta, António Sardinha, Charles Maurras, Salazar*, Hugin Editores, Lisboa 1996
- Calapez Gomes, Ana, "Aspectos da ideologia colonial na época das descolonizações; A questão colonial na identidade nacional portuguesa", In: *Vértice* n.º.13/Abril 1989, pp. 70-75
- Campos Matos, Sérgio, *Historiografia e Memória Nacional no Portugal do Século XIX (1846-1898)*, Edições Colibri, Lisboa 1998
- Castro Leal, Ernesto, "A Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)", *Análise Social*, vol. XXXIII (148), 4º, 1998, pp. 823-851
- Castro Leal, Ernesto, *António Ferro. Espaço político e Imaginário Social (1918-1932)*, Edição Cosmos, Lisboa 1994
- Catroga, Fernando, *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, Faculdade de Letras, Coimbra 1991

Catroga, Fernando & Archer de Carvalho, Paulo A. M., *Sociedade e Cultura Portuguesas II*, Universidade Aberta, Lisboa 1996

Costa Pinto, António, *Os Camisas Azuis; Ideologia, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal, 1914-1945*, Editorial Estampa, Lisboa 1994

Chalupa, Jiří, "Poražení vítězové – konflikt z let 1936-39 jako «čtvrtá karlistická válka »", In : Pavlína Springerová (ed.), *Setenta años desde el desencadenamiento de la guerra civil española, aspectos internos y externos*, FHS Hradec Králové 2007, pp. 5-16

Duarte, Herlânder, *Salazar e a Santa Ingreja*, Nova Arrancada – Sociedade Editora, SA, Lisboa 1999

Eslava Galán, Juan & Rojano Ortega, Diego, *La España del 98. El fin de una Era*, Editorial EDAF, S.A., Madrid 1997

Ferrão, Carlos, *O Integralismo e a República – Autópsia de um Mito*, vol. 1, Editorial Inquérito, Lisboa 1964

Gallagher, Tom, "Conservatism, Dictatorship and Dictatorship in Portugal, 1914-45". In: M. Blinkhorn (ed.), *Fascist and Conservatives*, London 1990, pp. 157-175

Gallego, Ferran, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Editorial Síntesis, S.A., Madrid 1998

Ganivet, Ángel, *Španělské ideárium*, Nakladatelství L.Marek, Praha 2007

Gomes, Pinharanda, *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1987

Griffiths, Richard, "Fascist or Conservative ? Portugal, Spain and the French Connection", in: *Portuguese Studies*, vol.14, 1998, pp.138-151

Klíma, Jan "Vliv španělské občanské války na Portugalsko", In: Pavlína Springerová (ed.), *Setenta años desde el desencadenamiento de la guerra civil española, aspectos internos y externos*, FHS Hradec Králové 2007, pp.39-50

Lloyd-Jones, Stewart, "Integralismo Lusitano and Action Française: their roots and shared principles". In: *Portuguese Journal of Social Science*, vol.2, issue 1, march 2003, pp. 39-59

Machado Pais, José, "Raízes ideológicas do Estado Novo". In: *Vértice* 13/Abril 1989, pp.31-37

- Malheiro da Silva, Armando Barreiros, *Miguelismo, Ideologia e Mito*, Livraria Minerva, Coimbra 1993
- Medina, João, *A Geração de 70, uma geração revolucionária e europeísta*, Câmara Municipal de Cascais, Cascais 1999
- Medina, João, *Salazar e os fascistas. Salazarismo e Nacional-Sindicalismo – a história dum conflito 1932/35*, Livraria Bertrand, Lisboa 1978
- Medina, João, *Salazar em França*, Edição Ática, Lisboa 1977
- Medina, João, *Salazar, Hitler e Franco*, Livros Horizonte, Lisboa 2000
- Medina, João, *O Pelicano e a Seara. Integralistas e Seareiros juntos na Revista HOMENS LIVRES*, Edições António Ramos, Lisboa 1978
- Morodo, Raúl, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Alianza Editorial, Madrid 1985
- Pinto Janeiro, Helena, *Salazar e Pétain*, Edições Cosmos, Lisboa 1998
- Telo, António José, *Lourenço Marquês na política externa portuguesa 1875-1900*, Cosmos, Lisboa 1991
- Teixeira, Nuno Severiano, *O Ultimatum Inglês : política externa e política interna no Portugal de 1890*, Alfa, Lisboa 1990
- Tenorio Luna Vrbata, Aleš, "La philosophie maurrassienne et les modalités du fascisme au Portugal", *Cabinet of Ibero-American Studies, Yearbook 2006*, pp.19-55
- Tenorio Luna Vrbata, Aleš, "Taine, Renan a nerovnost ras", In : Zbyněk Vydra (ed.), *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století*, Universita Pardubice, Pardubice 2007, pp.81-101
- Torgal, Luís Manuel Reis, *Tradicionalismo e Contra-revolução, o pensamento e a acção de José da Gama e Castro*, Universidade de Coimbra, Coimbra 1973
- Torgal, Luís Reis, *História e Ideologia*, Minerva, Coimbra 1989
- Torgal, Luís Reis & Mendes, J. A., Catroga, F., *História da História em Portugal I, II*, Temas e Debates, Lisboa 1998
- Torgal, Luís Reis, *Marcelo Caetano antes do Marcelismo*, Cadernos do CEIS20, Coimbra 2007
- Rezola, Maria Inácia, *O Sindicalismo Católico no Estado Novo*, Editorial Estampa, Lisboa 1999

- Paulo, Heloisa, *Estado Novo e Propaganda em Portugal e no Brasil*, Minerva história, Coimbra 1994
- Paulo, Heloisa, *Estado Novo e Propaganda em Portugal e no Brasil*, Minerva história, Coimbra 1994
- Pike, Frederick B., *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*, University of Notre Dame Press, Notre Dame - London 1971
- Pinto Coelho, Maria Teresa, *Apocalipse e Regeneração. O Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Edições Cosmos, Lisboa 1996
- Pinto Janeiro, Helena, *Salazar e Pétain. Relações Luso-Francesas durante a II Guerra mundial (1940-1944)*, Edições Cosmos, Lisboa 1998
- Ramsden, Herbert, *The 1898 Movement in Spain*, Manchester University Press, Manchester 1974
- Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardiha (1887-1925). Um Intelectual no século*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa 2006
- Séguéla, Matthieu, *Pétain-Franco. Les secrets d'une alliance*, Albin Michel, Paris 1992
- Torre Gómez, Hipólito, "Portugal y España: Retórica del iberismo democrático". In: *Cuenta y Razón*, no.10 (marzo-abril 1983), pp.151-156
- Vrbata, Aleš, "Francouzská akce a iberický fašismus", In: Pavlína Springerová (ed.), *Setenta años desde el desencadenamiento de la guerra civil española, aspectos internos y externos*, FHS Hradec Králové 2007, pp. 89-111

d) Brasil e América Latina

- Araújo, Ricardo Benzaquen, *Totalitarismo e Revolução. O Integralismo de Plínio Salgado*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro 1987
- Bainville, Jacques, *Les Dictateurs*, Les Éditions Denoël et Steele, Paris 1935
- Bertonha, João Fabio, "Between Sigma and Fascio: An Analysis of the Relationship Between Italian Fascism and Brazilian Integralism", *Luso-Brazilian Review* XXXVII, 2000, pp.
- Bertonha, João Fábio, "Entre Mussolino e Plínio Salgado: o fascismo italiano, o integralismo e o problema dos descendentes de italianos no Brasil", In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.21, n°40, 2001, p.85-105
- Castro Azevedo, Maria Helena, *Um senhor modernista. Biografia de Graça Aranha*, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro 2002

Cervo, Amado Luiz & Magalhães, José Calvez, *Depois das Caravelas. As Relações entre Portugal e o Brasil, 1808-2000*, Instituto Camões, Lisboa 2000

Côrtes, Norma, "Católicos e autoritários. Breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima", *Revista Intellectus*, Ano I, nº1, pp.1-13

Costa Pinto, António & Palomanes Martinho, Francisco Carlos, *O Corporativismo em Português. Estado, Política e Sociedade no Salazarismo e no Vargasismo*, Imprensa de Ciências Sociais, Rio de Janeiro 2007, Lisboa 2008

Coustes, R., *La Mission Française au Brésil*, in: L'Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux, 5ª série, t.XXI, Ano 1996

Dias, Rumualdo, *Imagens da ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*, Unesp, São Paulo 1996

Fausto, Boris, *História do Brasil*, Editora Universidade São Paulo: Fundação do Desenvolvimento da Educação, São Paulo 1997

Fausto, Boris, *A Concise History of Brazil*, Cambridge University Press, New York 1999

Fausto, Boris, *A Revolução de 1930. Historiografia e história*, 16ª edição revista e ampliada, Companhia das Letras, São Paulo 1970

Feiteiro Cavalari, Rosa Maria, *Integralismo. Ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)*, EDUSC, São Paulo 1999

Flores, Moacyr, *Dicionário de História do Brasil*, EDIPUCRS, Porto Alegre 1996

Francovich, Guillermo, *Filósofos brasileiros*, Editorial Losada S.A., Buenos Aires 1943

Guilloux, Guillaume, *L'Action française et l'Amérique latine 1935-1939*; D. Rolland dir., Université de Rennes 2, Rennes 1997

Graham, Richard, *Britain and the Onset of Modernization in Brazil, 1850-1914*, Cambridge University Press, U.S.A 1972 (segunda edição), primeira edição publicada em 1968 na Grã Bretanha

Medeiros, Jarbas, *Ideologia autoritária no Brasil 1930-1945*, Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro 1978

Melo Franco, Afonso Arinos, *O Índio brasileiro e a Revolução francesa*, José Olympio, Rio de Janeiro 1976 (2ª edição)

Menezes, Eduardo Diatahy B., "Alceu Amoroso Lima: 'A Psicologia do povo' ou 'o homem brasileiro' – um projeto inconcluso", *Revista de Ciências Sociais, Brasil: Mito e Imaginário*, Universidade Federal do Ceará, pp.19-43

Nascimento, Benedicto Heloiz, *A ordem nacionalista brasileira. O nacionalismo como política de desenvolvimento durante o Governo Vargas, 1930/45*, Universidade de São Paulo, São Paulo 2002

Oliveira, Lucia Lippi, *Estado Novo: Ideologia e Poder*, Zahar, Rio de Janeiro 1982

Cezar de Freitas, Marcos, *Integralismo: fascismo caboclo*, Ícone, São Paulo 1998

Iglésias, Francisco, *História e Ideologia*, Editora Perspectiva, São Paulo 1981

Kamen, Henry, *La Inquisición Española*, Grijalbo, Barcelona 1972

- Klinghoffer, Hans, *La Pensée Politique du Président Getúlio Vargas*, Rio de Janeiro 1942
- Laplantine, François, "Dinâmica, riqueza e complexidade das relações culturais entre o Brasil e a França". In: *Revista de Ciências Sociais*, vol.28, no.1/2, 1997, pp. 25-33
- Lippi de Oliveira, Lúcia, *Estado Novo: Ideologia e Poder*, Zahar, Rio de Janeiro 1982
- Lopes Leite, Renato (org.), *Cultura e Poder: Portugal-Brasil no Século XX*, Juruá Editora, Curitiba 2003
- Paim, Antônio, *A Filosofia brasileira*, Ministério da Educação, Lisboa 1991
- Ribeiro, D., *A Política Indigenista Brasileira*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1962
- Rojas-Mix, Martin, "Charles Maurras en Amérique Latine", *Le Monde diplomatique*, 11/1998, p.15
- Santos de Oliveira, Rodrigo, *Perante o Tribunal da História: o anticomunismo da ação integralista brasileira (1932-37)*, Dissertação (Mestrado em História). PUCRS/FFCH, Porto Alegre 2004
- Salem, Tânia, "Do Centro D.Vital à Universidade Católica", in: Simon Schwartzman (org.), *Universidades e Instituições Científicas no Rio de Janeiro*, Brasília, CNPq, pp. 97-134
- Sayers, R. S., *O Negro na Literatura Brasileira*, José Olympio, Rio de Janeiro 1958
- Silva, Carla Luciana, *Onda vermelha: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934)*, EDIPURS, Porto Alegre 2001
- Skidmore, Thomas, *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976 (segunda edição)
- Souza, Ricardo Luiz, "Nacionalismo e autoritarismo em Alberto Torres", In: *Sociologias*, ano 7, nº13, jan/jun, Porto Alegre 2005, pp.302-323
- Timm de Souza, Ricardo, *O Brasil filosófico*, Perspectiva, São Paulo 2003
- Todaro, Margaret Patrice, Pastors, *Prophets and Politicians: A study of the brazilian catholic church (1916-1945)*, Michigan-USA, University Microfilms International, Chicago 1983
- Trindade, Héglio, *La tentation fasciste au Brésil dans les années trente*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 1988
- Trindade, Héglio, *Integralismo – o fascismo brasileiro na década de 30*, DIFEL, São Paulo 1979
- Tucci Carneiro, Maria Luiza, *O Anti-semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração: 1930-1945*, Editora Brasiliense S.A., São Paulo 1988
- Turolo Garcia, Irmã Jacinta (ed.), *Portugal-Brasil no século XX, Sociedade, Cultura e Ideologia*, EDUSC, São Paulo 2003
- Vasconcelos, Gilberto, *A Ideologia curupira – análise do discurso integralista*, Editora Brasiliense, São Paulo 1979
- Washington Vida, Luís, *Panorama da Filosofia no Brasil*, Globo, Porto Alegre 1967

ABSTRAKT

Disertační práce *Influências Ideologicas conservadoras europeias no Brasil (1920-1940)* se věnuje asimilaci či akulturaci francouzské/evropské pravicové politicko-ideologické tradice v Brazílii. První část disertace se věnuje především Francii, druhá iberským zemím a třetí část Brazílii. V závěru je dán prostor i pro přesah do dalších latinskoamerických zemí. Hlavním předmětem pozornosti se tu stávají konzervativní ideové proudy odmítající hodnoty Francouzské revoluce jak ve Francii tak na Iberském poloostrově a konečně i v Brazílii. Disertační práce pokrývá období 19. století a první polovinu 20. století. Největší pozornost se věnuje posunu od universalistické filosofie 18. století z níž vyplývá i revoluční triáda Rovnost, Volnost, Bratrství k anti-triádám konzervativních katolických režimů jako je režim Vichy, Salazarův režim nebo anti-triádám různých tradicionalistických hnutí v Evropě a jižní Americe: *Práce, Rodina, Vlast* (Vichy). K tomuto posunu dochází postupně během 19. století, ale jeho zárodky jsou patrné již ve změně v nahlížení na „lidskou přirozenost“ během 1. poloviny 19. století kdy – ještě před Darwinem – se teorie tříd a třídních konfliktů (Thierry) posune do roviny biologické a kdy se z rasy coby dosud kategorie čistě přírodovědné stane kategorie sociální. Během celého 19. století jsme tak svědky „biologizace“ sociálních věd. Disertační práce tento paradigmatický posun nestuduje a ani to není jejím předmětem, ale tato důležitá změna je zde dostatečně zdůrazněna poukazem na klíčové myslitele tohoto ideového pohybu: Thierry, Gobineau, Taine, Renan. Tato tematika je opakovaně zmiňována jak v první části (Francie), tak v druhé části (iberské země) tak i ve třetí části (Brazílie). Dalším klíčovým tématem je to co je v práci označeno za „*apocalyptic consciousness*“ – idea zániku, dekadence či rozkladu Západu, která se podle některých historiků v evropském myšlení objevila již v polovině 19. století a setrvala v něm i během 20. století. Národní katastrofy (Francie 1870-71, Španělsko 1898, Portugalsko 1890) vyvolaly rozmach již tak existujícího apokalyptického sociálního myšlení. Toto téma není nijak odděleno od již výše uvedeného protože častým vysvětlením „úpadku“ je ve své době: - 1) odpadnutí od národních tradic (vybočení či vychýlení se z přirozeného

toku národních dějin v důsledku vlivu revolučních idejí), 2) příčina úpadku je rasová (zvláště hispánská „rasa“ bude tento aspekt mimořádně zdůrazňovat). K těmto faktorům se záhy začne připojovat další a tím bude anti-semitismus. Opět nebylo možné se mu věnovat výlučně protože by práce dosáhla neúměrného rozsahu a navíc téma antisemitismu není předmětem práce. Dalším, již čtvrtým faktorem, by byl ultramontánní katolicismus, který zažívá na konci 19. století jistou obrodu a stává se součástí vlivu jaký bude Brazílie z Evropy vstřebávat. Všechny tyto faktory jsou přítomné u francouzského hnutí/skupiny *l'Action Française* jejíž mimořádný vliv na obou polokoulích již v 60. letech prokázal americký historik rumunského původu Eugen Weber. Hnutí vzniklo v Paříži v roce 1899 (tedy v čase Dreyfusovi aféry), tedy v době kdy lze Paříž/Francii považovat za „laboratoř“ evropské pravice (anižby kdy z této laboratoře kdy vzešel skutečně silný pravicový režim). Studium jeho vlivu v Brazílii se zakládá na několika základních předpokladech: 1) tradičně mimořádný vliv francouzské kultury a myšlení mezi brazilskými elitami a tím pádem privilegované postavení v Brazílii 2) imperiální minulost Brazílie (1. kolonie, 2. nezávislé císařství v letech 1822-1889) – Maurrasova AF je skupina jež usiluje o restauraci tradiční, tj. nekonstitucionalistické monarchie, 3) mimořádný vliv francouzského pozitivismu (ten byl rovněž jedním z pilířů Maurrasova myšlení), 4) Brazílie není zdaleka tak jako Evropa zasažena sekularizací a na konci 19. století prodělává proces „katolické obrody“ a nárůst tradičního katolicismu, 5) díky multirasovému složení se v Brazílii účinně aplikují evropské rasové teorie. Práce se opírá o studium myslitelů jako je Taine, Maurras, Le Bon či Barrès, Unamuno, Ganivet, Salgado, Barrès. Základní charakteristiky jejich myšlení se prolínají především v několika ohledech: 1) psychologie strachu či obav (což je dáno řadou faktorů, lze je však shrnout jako nástup „éry davů a mas“ a projevy „dekadence“ v projevech národa, 2) důraz na tradice, vazba na minulost a potřeba je obrodit, 3) potřeba identifikovat „nemoc“ společnosti, 4) hledání vyníků (často cizí nauky a doktríny, jiné rasy), 5) identifikace s katolickou církví a její doktrínou (zejména sociální encykliky), 6) idea „záchrany Západu, 8) sociálně-darwinistické (organicistní) pojmání společnosti a dějin apod. Celá řada z těchto idejí je vlastní jak latinskoamerickým ultramontánním katolíkům tak pozdějším fašistickým intelektuálům (Pierre Drieu La Rochelle). Práce by mohla mít samozřejmě mnohem větší rozsah protože latinskoamerické diktatury let 60. a 70. bohatě využívaly tohoto ideologického arzenálu.