

NATALIA DOS REIS CRUZ

**O INTEGRALISMO E A QUESTÃO RACIAL. A INTOLERÂNCIA
COMO PRINCÍPIO**

**Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal Fluminense, como
requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor.
Área de Concentração: História Política.**

Orientador: Prof^a Dr.^a Márcia Motta

NITERÓI

2004

NATALIA DOS REIS CRUZ

**O INTEGRALISMO E A QUESTÃO RACIAL. A INTOLERÂNCIA
COMO PRINCÍPIO**

**Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para
obtenção do Grau de Doutor. Área de Concentração: História
Política.**

Aprovada em março de 2004.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Márcia Motta - Orientadora

**Prof. Dr. Bernardo Kocher
Universidade Federal Fluminense (UFF)**

**Prof. Dr. Fábio Bertonha
Universidade Estadual de Maringá (UEM)**

**Prof. Dr. Francisco Carlos Teixeira da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)**

**Prof.^a Dr.^a Sônia Regina de Mendonça
Universidade Federal Fluminense (UFF)**

NITERÓI

2004

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO I

A AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA E O NAZISMO. UMA RELAÇÃO DE COLABORAÇÃO

CAPÍTULO II

A AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA E O NAZISMO. UMA RELAÇÃO DE CONFLITO

CAPÍTULO III

INTEGRALISMO E GERMANISMO. MANIFESTAÇÕES DE UM RACISMO CULTURAL

CAPÍTULO IV

A QUESTÃO JUDAICA. O ANTI-SEMITISMO NA DOCTRINA INTEGRALISTA

CAPÍTULO V

DO HUMANISMO À INTOLERÂNCIA. AS CONTRADIÇÕES DO DISCURSO INTEGRALISTA

CONCLUSÃO

FONTES

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Anna e Waldemar, cujo carinho, apoio e solidariedade permitiram o equilíbrio emocional necessário para que eu desenvolvesse este trabalho.

À minha irmã, Gisele, pelo companheirismo, pela troca de idéias e por sua presença constante.

À minha orientadora Prof.^a Márcia Motta, por sua amizade, cumplicidade e, principalmente, paciência e compreensão, fruto de longo tempo de estrada juntas, que se iniciou ainda em minha graduação. Sua ajuda moral e intelectual foi muito importante para minha vida acadêmica. A ela serei eternamente grata por tudo e espero que ainda realizemos muitos trabalhos em conjunto.

À Prof.^a Sônia Mendonça, pelas dicas importantes fornecidas na ocasião de minha qualificação. Sua sabedoria ajudou a clarear minhas idéias, especialmente no que diz respeito à análise da base social do movimento integralista.

Ao Prof.^o Francisco Carlos, que me recebeu com carinho no Laboratório de Estudos do Tempo Presente, da UFRJ, se dispondo com boa vontade a discutir comigo questões do meu trabalho. A frequência às discussões realizadas no laboratório foi de extrema importância para o desenvolvimento de minha tese.

Aos meus colegas organizadores e participantes dos dois encontros de estudo sobre o Integralismo, não só por terem sido duas oportunidades de conhecer e discutir novos trabalhos sobre o tema, ajudando na consolidação da minha própria pesquisa, mas também pelos momentos de divertimento e descontração, que tornam mais leve o trabalho árduo de gerir uma tese de doutorado. Mando meu carinho especial para Renato Dotta, Gilberto Calil, Rodrigo, Márcia Carneiro e Fábio Bertonha, que consegui trazer para minha banca de defesa.

À minha amiga e companheira de congressos, Tatiana Bulhões, uma feliz descoberta em minha vida de doutoranda. Compartilhamos muitos momentos divertidos e espero ainda compartilharmos vários outros. Sua amizade e cumplicidade foram essenciais para mim.

Às amigas Gissele e Nara, que dividiram comigo não só a nossa querida orientadora, mas também as alegrias e tensões que acompanham a realização de um trabalho acadêmico.

Ao Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, pela oportunidade de realizar uma extensa pesquisa em seus arquivos sobre o integralismo e o nazismo no Brasil. As fontes que obtive lá fundamentaram todo o primeiro capítulo deste trabalho.

Ao Arquivo Municipal de Rio Claro, onde também pude pesquisar e encontrar fontes valiosas para o desenvolvimento de minha tese.

Ao CNPq, pela concessão de bolsa de estudo, durante o período do Doutorado.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da UFF, que me concedeu a oportunidade de desenvolver esta tese e obter um título de extrema importância para minha vida acadêmica.

**J á que meu estudo é sobre a intolerância, ofereço este trabalho à T olerância e àqueles
que a praticam, pois acho que o mundo está precisando.**

Intoleráveis são os governos fundados sobre o “*totalitarismo nacional, religioso ou étnico, onde a recusa ao outro chega a ponto de aniquilá-lo*”. Intoleráveis também a xenofobia, o racismo, o negacionismo e o sexismo. Intolerável, enfim, “(...) *todas as vítimas habituais da dominação quotidiana, ou as vítimas extraordinárias das guerras, das deportações e das limpezas étnicas, mais que nunca na ordem do dia.*”

(Michelle Perrot apud DUCROCQ-BARRET, Françoise. Conclusão. In *A Intolerância. Foro Internacional sobre a Intolerância*, Unesco, 27 de março de 1997.

RJ: Bertrand Brasil, 2000, pp. 270-71)

ÍNDICE

RESUMO ... I

ABSTRACT ... II

INTRODUÇÃO ... 01

CAPÍTULO I - A AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA E O NAZISMO. UMA RELAÇÃO DE COLABORAÇÃO

- 1. Considerações Iniciais ... 24**
- 2. A Rede de Colaboração entre Nazistas e Integralistas ... 25**
- 3. Elementos para uma Discussão ... 49**

CAPÍTULO II – A AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA E O NAZISMO. UMA RELAÇÃO DE CONFLITO

- 1. A Intolerância Racial como Fator de Conflito ... 52**
- 2. O Espectro do Racismo na Europa e no Brasil ... 53**
- 3. O Integralismo e a Questão Racial ... 80**
- 4. O Ariano e o Caboclo ...100**

CAPÍTULO III – INTEGRALISMO E GERMANISMO. MANIFESTAÇÕES DE UM RACISMO CULTURAL

- 1. Considerações Iniciais ... 118**
- 2. Os Alemães no Brasil. Germanismo, Nazismo e Identidade Nacional ... 119**
- 3. Integralismo x Germanismo. O Racismo Cultural ... 133**

CAPÍTULO IV – A QUESTÃO JUDAICA. O ANTI-SEMITISMO NA DOCTRINA INTEGRALISTA

- 1. As Variações do Tema entre as Lideranças do Sigma ... 148**
- 2. O Judeu como o “Outro”. O Problema da Assimilação ... 154**
 - 2.1. A Emigração Judaica para o Brasil ... 154**
 - 2.2. O “Perigo Judaico” no Discurso das Elites ...159**
 - 2.3. O “Outro” Judeu e o Movimento Integralista.O Problema da Assimilação ... 177**
- 3. O Integralismo e a Teoria da Conspiração Judaica ... 195**
 - 3.1. A Base do Anti-Semitismo Barrosiano: A Teoria das Raças ... 209**

CAPÍTULO V – DO HUMANISMO À INTOLERÂNCIA. AS CONTRADIÇÕES DO DISCURSO INTEGRALISTA

- 1. A Operacionalização Ideológica dos Conceitos ... 223**
- 2. O Integralismo e a Crítica ao Liberalismo ... 224**
- 3. O Integralismo e a Crítica ao Totalitarismo ... 237**
- 4. O Contexto Internacional e suas Categorias: Nacionalismo/Autodeterminação dos Povos e Internacionalismo/Imperialismo Étnico-Racial ... 247**
- 5. O Contexto Nacional e suas Categorias: Nativismo/Nacionalização e cosmopolitismo/Preservação de Identidades Étnico-Raciais ... 252**

CONCLUSÃO ... 261

FONTES

- 1. Obras Integralistas ... 269**
- 2. Periódicos Integralistas ... 270**
- 3. Artigos Integralistas publicados em Periódicos Não-Integralistas ... 271**
- 4. Outros Periódicos ... 272**
- 5. Obras Não-Integralistas ... 272**
- 6. Material do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro ... 273**

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA ... 276

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar as especificidades do racismo integralista, levando-se em conta o posicionamento da Ação Integralista Brasileira em relação ao debate sobre a questão racial travado pelos principais teóricos do período, época em que o problema das raças era uma das preocupações centrais daqueles que pensavam o futuro do Brasil enquanto nação. Nesse sentido, abordo a forma como o racismo integralista é construído, os princípios que defende, a relação destes princípios com o projeto de nação em perspectiva e os fatores que condicionam a construção deste racismo específico. Dessa forma, é possível diferenciar o racismo integralista do racismo nazista: o primeiro é baseado na idéia de exclusão pela integração, dentro de uma proposta de miscigenação racial e étnica, e o segundo baseia-se na exclusão pela separação das raças e culturas. O trabalho trata também da influência dos valores cristãos na conformação do racismo integralista e sua idéia de “comunhão” de raças e culturas, analisando duas formas de manifestação do racismo na doutrina do sigma: o antigermanismo e o anti-semitismo.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to analyze the peculiarities of the integralist racism, taking into consideration the position of the Ação Integralista Brasileira concerning to the discussion about the racial question between the main theorists of the period, when the problem of the races was one of the central preoccupation of those who think about the future of the Brazil as nation. In this way, I broach the way how the integralist racism is elaborated, the principles that it intends, the relation between this principles and the project of nation and the factors that conditioners the built of this singular racism. Like this, it's possible to distinguish the integralist racism from the nazi racism: the first is established on the notion of the exclusion by the integration, in a proposition of racial and ethnic interbreeding, and the second establishes the exclusion by the segregation of the races and cultures. This thesis also broaches the influence of the christian values in the background of the integralist racism and its idea of "communion" of races and cultures, analyzing two forms of manifestation of the racism in the sigma's doctrine: the antigermanism and the anti-semitism.

O presente trabalho é, acima de tudo, um estudo sobre a intolerância. Um fenômeno social que vem se manifestando em vários períodos da história, mas que, particularmente no mundo contemporâneo, tem sido capaz de produzir conflitos intensos, gerando guerras, atrocidades, genocídios e extermínios de populações inteiras.

A intolerância é a essência de todo fenômeno político-social - seja ele uma ideologia, uma doutrina, um movimento, um partido, um governo – que constrói a sua identidade com base na rejeição do outro. O outro é renegado e excluído por ser diferente ou por não atender a determinadas expectativas sociais. Quando se trata de movimentos políticos que se baseiam no discurso da construção nacional, a intolerância se volta contra os grupos que não se adequam ao ideal de nação almejado ou são percebidos como uma “ameaça” à identidade nacional que se pretende construir ou à que existe no imaginário coletivo do povo.

A intolerância é essencial para o estudo que se segue. Defini-la, portanto, é o primeiro passo na introdução das questões que aqui serão discutidas. Considero apropriada a definição dada por Françoise Héritier, segundo a qual, a intolerância é *“a expressão de uma vontade de assegurar a coesão daquilo que é considerado como que saído de Si, idêntico a Si, que destrói tudo o que se opõe a essa proeminência absoluta. Não se trata, jamais, de um mero acidente de percurso: existe uma lógica da intolerância. Ela serve aos interesses que se julgam ameaçados.”* (Héritier, 2000:24)

Seja exercida por um indivíduo ou por grupos sociais inteiros, a intolerância seria uma espécie de reação defensiva contra aquilo que vem de fora e que, supostamente, ameace a integridade de um indivíduo, de um grupo, de uma nação, exigindo, como

consequência, ações eficazes contra o “inimigo”. Estas ações podem se basear na discriminação, na segregação e, no limite, o extermínio físico.

Nos anos 30, o Brasil foi palco da atuação de um dos mais significativos movimentos políticos dedicados à prática da intolerância no país: a Ação Integralista Brasileira (AIB). Apesar do movimento ter nascido oficialmente em 1932, do ponto de vista do ideário integralista, ele já existia antes da data supracitada. O primeiro manifesto integralista data de 1926, segundo o líder Plínio Salgado, enquanto o Manifesto-Diretiva de 1945 encerrou a fase do integralismo sob o Estado Novo. Ao longo dessas duas décadas, é possível assinalar três etapas marcadas por obras e escritos fundamentais dos líderes integralistas. A primeira, de 1926 a 1932, corresponde à fase de gestação do integralismo por Plínio Salgado; a segunda, que se estende até 1937, refere-se ao tempo de existência organizada e legal do movimento, durante o qual ele atinge influência e poder máximos; e a terceira, de 1938 a 1945, está caracterizada pelo exílio de Salgado, que deixa o Brasil em junho de 1939. (Chasin, 1978:92)

A consolidação da AIB, enquanto um movimento articulado e partidário, está profundamente ligada à atuação de Plínio Salgado. Sua formação intelectual e aprendizagem política foram elaboradas no contexto da sociedade em transição dos anos 20, marcada pelo domínio das oligarquias agrárias. Salgado, inclusive, chegou a participar de um partido ligado à elite agrária paulista, sendo eleito, em 1927, Deputado Estadual pelo PRP, associado à oligarquia agrária de São Paulo. Sua eleição deveu-se ao apoio do coronelismo municipal. (Tavares, s. d:24)

Salgado permaneceu ligado ao Partido Republicano Paulista até 1930, quando, após a vitória do movimento revolucionário, opta por um novo engajamento político, sob a influência modernista, superando sua ação ambígua, ora engajado em um

partido tradicional, ora participando da vanguarda da revolução estética modernista. (Trindade, 1974:42)

Após a Revolução de 30, o governo provisório passou por uma fase de indefinição ideológica, pois se dividia entre os que defendiam a convocação de uma Assembleia Constituinte, face à concentração de poder do governo, e os adeptos do antiliberalismo, liderados pelas correntes dominantes do ‘tenentismo’, que defendiam a continuidade do governo provisório. Salgado apóia as teses tenentistas, apesar de criticar a apatia ideológica do governo. (Idem:86)

Em 1931, Salgado funda o jornal *A Razão*, considerado decisivo para a formação da AIB, devido ao seu caráter nacionalista radical. Nesse jornal, ele passa a publicar vários artigos, fixando as bases ideológicas do integralismo e defendendo uma “nova revolução”, em uma atitude de hostilidade para com o processo revolucionário de 1930, embora tenha chegado a apoiá-lo, quando percebeu que a referida revolução contribuiria para destruir o sistema político da velha república.(Idem:89)

Definido o rompimento definitivo com o governo provisório, Salgado passa a defender a ditadura e a extinção dos partidos políticos, com a implantação de um partido nacional único.¹A ditadura seria um instrumento para realizar a transformação do Estado. Como Salgado não tinha perspectiva de influenciar o governo, lança um apelo à ação da juventude, definindo pontos de referência para sua ação. Sua visão filosófica de sociedade era dirigida para uma finalidade moral e centrada sobre uma concepção de Estado baseada nas “finalidades superiores do homem”.²

A partir de abril de 1932, um novo conjunto de artigos intitulado “Construção Nacional” estabelece as bases ideológicas da “nova revolução”. As principais dimensões da ideologia integralista já estão presentes de forma genérica e imprecisa, com

temas como o antiliberalismo e o nacionalismo bem definidos, apesar do tema da organização do Estado ainda permanecer vago. Sua concepção de Estado nasce da crítica ao Estado liberal, refletindo o clima ideológico dos anos 30, defendendo-se que o Estado deve se moldar à realidade mundial e nacional, disciplinando e orientando as forças vivas da nacionalidade. (Idem:94-95)

O nascimento da AIB teve a contribuição de quatro organizações atuantes no país, que se aproximaram para depois se fundirem ou atuarem autonomamente. Eram elas: 1. Ação Social Brasileira – líder: J. Fabiano -;³ 2. Legião Cearense do Trabalho – líder: Tenente Severino Sombra;⁴ esta organização era resultante da fusão de um grupo de operários com a Juventude Operária Cristã, de Hélder Câmara, em 1931; 3. Ação Patrionovista Brasileira – líderes: João Carlos Fairbanks e Ataliba Nogueira; foi fundada em 1928;⁵ 4. Partido Nacional Sindicalista – líder: Olbiano Melo.⁶ (Tavares, op. cit:191)

Após o Manifesto de Outubro de 1932, quando a AIB foi fundada, foi elaborado o estatuto da sociedade civil, adotou-se o uniforme da milícia aprovado pelo Ministério da Guerra, estabeleceu-se o juramento para inscrição nos quadros do movimento, sob o signo de “Deus, Pátria e Família”, e adotou-se o Sigma como emblema da AIB – que significa, entre outras coisas, a letra com que os primeiros cristãos da Grécia indicavam Deus e que servia de sinal de reconhecimento. (Idem:193-194)

A estrutura organizacional da AIB era baseada na hierarquia e na disciplina. Para dar alguns exemplos, o retrato do chefe, Plínio Salgado, era obrigatório nas sedes do movimento e as ordens honoríficas e o número de anuês dados aos membros dependiam de sua importância hierárquica dentro do movimento. (Ibidem:194)

O Primeiro Congresso Nacional Integralista, ocorrido em Vitória, ES, em 1934, representou a consolidação da organização do movimento, pois foram reunidos os

vários núcleos estaduais, que agiam autonomamente, estruturando-se definitivamente o movimento. A organização e a propaganda eram as peças-chave da nova concepção autoritária de partido político. Nesse congresso, foi aprovada a tese da direção única e unipessoal, defendida por Salgado. (Idem:198)

No período de outubro de 1932 – quando foi fundada - a dezembro de 1937 – quando foi decretada a sua dissolução pelo Estado Novo -, a atuação do movimento efetivou-se por meio da ação partidária, com participação no processo político liberal. Pode-se dizer que a AIB foi o primeiro partido político brasileiro de massa com implantação nacional, reunindo cerca de 500.000 adeptos. (Trindade, op. cit:9)

Ao transformar-se em partido, a AIB ingressou no terreno das táticas políticas, que a envolveu em manobras oportunistas, estabelecendo, inclusive, alianças estratégicas com os setores agrários. No pleito eleitoral de 3 de maio de 1933, por exemplo, os integralistas conseguiram eleger Jeová Mota para Deputado Federal, em uma frente eleitoral com setores da oligarquia estadual. Nas áreas rurais com alto grau de desenvolvimento capitalista, ocorreu uma união entre fazendeiros e integralistas, para enfrentar o comunismo, pois nessas áreas, o movimento operário tinha mais possibilidades de ação. Somente nas áreas rurais menos desenvolvidas, a ameaça do operariado era remota, tornando os antagonismos entre fazendeiros e integralistas mais agudos. Nessas áreas, o movimento voltou-se para os setores mais radicais das classes médias e proletárias urbanas. (Tavares, op. cit:32)

É importante ressaltar que, durante esta fase de surgimento e consolidação da AIB, sua atuação política pautava-se por um paradoxo. Ao mesmo tempo em que enfatizava a decadência do sistema político liberal e defendia uma nova forma de organização política baseada no unipartidarismo e no autoritarismo, o movimento

participava do processo político liberal. No entanto, pode-se considerar que a contradição existente entre a prática política do partido e sua ideologia autoritária fazia parte da estratégia de fortalecimento da AIB junto à sociedade. Após a sua consolidação junto à opinião pública e ao eleitorado, a prática liberal provavelmente seria deixada de lado, em favor das práticas autoritárias, quando o partido alcançasse o poder do Estado nacional.

A conjuntura política e cultural do período era profundamente favorável à emergência de governos autoritários e, quando defendia a tese do partido único, dificilmente se poderia supor que Plínio Salgado não se referia à AIB. A tese do unipartidarismo visava a conquista do poder pelo movimento integralista, cujo partido passaria a comandar todo o processo político nacional, extinguindo-se qualquer forma de oposição aos propósitos da “nova revolução” integralista.

O movimento integralista surgiu em um momento histórico caracterizado por mudanças econômicas, políticas, sociais e ideológicas, que trouxeram condições favoráveis para que, em 1932, fosse fundada a Ação Integralista Brasileira (AIB). Como a AIB foi parte intrínseca do contexto brasileiro marcado pela Revolução de 30, a mutação por que passava a sociedade brasileira durante a década de 20 é essencial para a compreensão das transformações que precederam essa revolução.

A década de 20 representou uma fase de transição no processo histórico brasileiro, marcado por uma série de transformações ocorridas em quatro direções: 1. Intensificação da industrialização; 2. Incorporação de novas camadas urbanas à luta social e política; 3. Questionamento do sistema político dominado pela oligarquia agrário-exportadora; 4. Mutação ideológica por parte das elites intelectuais. Os três elementos que formavam o tripé do sistema político da Primeira República – a grande propriedade cafeeira, a economia primário-exportadora e o controle do poder político pela oligarquia

rural – tiveram suas bases alteradas nos planos estrutural e ideológico. (Trindade, op.cit:102)

As mudanças por que passava a economia brasileira significavam a transição do modelo de desenvolvimento baseado na exportação de produtos primários para o modelo de industrialização. O setor industrial tornava-se o centro de acumulação de capital do país, tendo o Estado como agente e promotor do desenvolvimento industrial capitalista no Brasil. Iniciava-se um período de descrédito em relação ao liberalismo clássico, que defendia o livre mercado e a concorrência como meios de promoção do desenvolvimento capitalista. A grande depressão iniciada com a crise de 1929 estimulou o sentimento antiliberal das elites, surgindo, no interior da própria economia política burguesa, a defesa da intervenção estatal na economia, como forma de superar as crises do capitalismo.

No caso do Brasil, a intervenção estatal era bem vista pela burguesia industrial emergente, que almejava a acumulação industrial em bases nacionais, a proteção frente à concorrência externa e uma infra-estrutura condizente com suas necessidades de acumulação. (Mantega, 1992:26)

O incentivo ao setor industrial por parte do Estado pode ser explicado, em parte, pelos abalos sofridos pelo comércio externo de bens primários, provocados pela crise de 1929, que originou uma queda na procura pelos produtos brasileiros de exportação. Como o setor agrário-exportador era o centro da acumulação de capital no Brasil, os prejuízos que o afetaram tornaram necessária a constituição de um novo modelo de acumulação, centrado no setor industrial. O Estado passou, então, a estimular as atividades industriais, por meio de políticas de financiamento e tributação. O modelo adotado foi baseado na “substituição de importações”, ou seja, restringia-se a importação de produtos

manufaturados, como forma de proteger a indústria nacional, estimulando-a a importar bens de produção. (Mendonça, 1986)

A década de 20, no Brasil, foi também um período marcado pela eclosão da luta social, devido às reivindicações operárias. O operariado encontrava-se em formação e era constituído, em parte, por estrangeiros. A ideologia dominante no movimento trabalhador deste período era o anarco-sindicalismo, impulsionado pelos trabalhadores europeus. Porém, no Primeiro Congresso de Trabalhadores, afirmou-se, ao lado da tendência anarquista, o movimento socialista. A irrupção violenta das reivindicações operárias pode ser simbolizada pela greve de julho de 1917, em São Paulo. Mais tarde, em 1922, foi fundado o Partido Comunista Brasileiro (PCB), que, no entanto, não conseguiu se tornar um movimento que reunisse uma grande massa de militantes. (Trindade, op. cit:83)

Com o processo de industrialização, não só se consolidava uma classe operária, como também uma classe média. Durante os anos 20, as camadas médias foram uma força de pressão para a derrubada do regime oligárquico e tinham como uma de suas bandeiras a moralidade dos costumes políticos, a supressão do clientelismo, a modernização dos aparelhos do Estado e a modificação da forma de participação política, defendendo o sufrágio universal e secreto ou o corporativismo/voto profissional. (Idem:44)

No entanto, segundo Fausto, o inconformismo ou radicalismo das camadas médias não conduziu a um projeto político autônomo, pois eram dependentes, a nível sócio-econômico, da estrutura predominante; apenas tentavam superar as contradições entre os princípios liberais e a prática política, por meio da realização da democracia formal. A reforma política associada à manutenção do status quo nas relações de propriedade ampliaria o acesso dos setores das camadas médias urbanas às atividades do Estado, até então controlado pelas oligarquias rurais. (Fausto, 1986:26) Mendonça enfatiza que os

setores médios tinham uma natureza tradicional, abarcando tanto elementos descendentes da oligarquia decadente como segmentos ligados às profissões liberais, atividades no aparelho do Estado e empregados na área de serviços e comércio. Esta característica levava à dubiedade no comportamento político do grupo, que, apesar de apresentar críticas efetivas ao regime político, defendia propostas estritamente conservadoras e ligadas ao campo liberal, que não contemplavam a realização plena da democracia. (Mendonça, 1990:234)

Após a Revolução de 30, uma nova situação, porém, acabou com a relativa homogeneidade ideológica da categoria, evidenciando-se um alinhamento diferenciado: a grande maioria permaneceu fiel aos princípios liberais, mas uma parte dos setores médios foi para a Aliança Nacional Libertadora (ANL), organização de extrema-esquerda, ou para a AIB, organização de extrema-direita. (Idem:28)

Esta divisão deveu-se à dificuldade do liberalismo em impedir a centralização do poder e a participação das massas no processo político. A crise das elites liberais abriu caminho para uma tendência autoritária, que identificava queda das oligarquias e centralização do poder, crítica do liberalismo e defesa da representação profissional como método de harmonização social. (Souza, 1976:63)

A organização da AIB foi, portanto, levada a cabo por uma parte dos setores médios identificados com o ideal autoritário e conservador de Estado. A elite pensante do movimento, que produziu e difundiu a doutrina integralista em livros, jornais e revistas, era formada por advogados (Miguel Reale⁷ e Gustavo Barroso⁸), jornalistas e/ou escritores (Plínio Salgado⁹), economistas (Raimundo Padilha¹⁰), professores, etc. Constituíam um grupo social que buscava garantir o espaço das camadas médias na sociedade em vias de industrialização, interessado então em controlar o processo de transformação social em curso, disciplinando o grande capital e o proletariado. Daí advinha, em grande parte, os

discursos integralistas contra o capital financeiro internacional, a urbanização acelerada, o cosmopolitismo e o comunismo. A fórmula política encontrada por esses setores foi a constituição de um Estado corporativista autoritário, acompanhado de toda uma doutrina nacionalista, que pregava a exclusão e a intolerância, em nome da identidade nacional e da homogeneização étnico-racial e cultural do povo brasileiro, tendo como substrato os valores espiritualistas cristãos.

Nesse sentido, as lideranças integralistas estavam profundamente inseridas no processo de mutação ideológica da década de 20, cuja relevância é indiscutível, pois exerceu influência posterior sobre a ideologia do sigma. Em primeiro lugar, destacou-se o nacionalismo, acompanhado da tentativa de criação de um pensamento nacional autônomo para solucionar os problemas nacionais, sem recorrer a modelos estrangeiros. As dimensões desse nacionalismo revelavam a exaltação das virtudes cívicas e militares e o antiimperialismo. (Trindade, op. cit:40)

Em segundo lugar, a revolução estética, representada pelo modernismo, exaltava a nação, defendendo o retorno às origens do povo brasileiro. (Idem:41) A vanguarda de 1922 objetivava a demolição de uma ordem política e social fictícia, e da arte e da literatura artificiais, desligadas da realidade nacional e produzidas pela imitação estrangeira. (Coutinho, 1959:33)

Em terceiro lugar, havia a renovação espiritual, que se manifestava sob a influência da renovação católica na França e se iniciou no fim do século XIX, com o objetivo de restaurar os valores espirituais na poesia, na prosa e na filosofia, contra o espírito naturalista e positivista. Este movimento espiritualista foi marcado pelo antimodernismo, pelo anti-burguesismo e pela nostalgia da Idade Média. No início do século, ele começa sob a influência do catolicismo reacionário e de correntes contra-

revolucionárias da segunda metade do século XIX, e torna-se mais liberal entre as duas guerras, sob a inspiração do neotomismo. Tal movimento iniciou-se com o advento da República, após a separação entre a Igreja e o Estado, em 1890. (Trindade, op. cit:98)

Segundo Dutra, no Brasil dos anos 30, havia uma disposição “totalitária”¹¹: ideologia que sustenta a imagem de uma sociedade una, indivisa e homogênea; advoga um controle social que normalize, uniformize e totalize o conjunto da vida social em nome de um valor dominante que pressupõe a identificação entre o público e o privado, o Estado e a sociedade civil; que representa a sociedade enquanto uma organização preta de racionalidade; que não prescinde do fantasma do inimigo para manter coeso o corpo social e do recurso à ficção, à mentira e à violência na representação e no controle do real. (Dutra, 1997:71)

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

A AIB estava profundamente ligada ao conservadorismo, cujo objetivo é a integração à ordem social presente, evitando-se os conflitos gerados dentro dela. “(...) *podemos vislumbrar no conservadorismo um corpo teórico articulado, musculoso e seminal, capaz de combinar apego à técnica e sonhos românticos sobre uma Idade Média que nunca existiu; racionalidade tecnológica e os mais profundos preconceitos sociais ou raciais, desenhando contradições que marcaram o século XX e ameaçam invadir o século XXI.*” (Silva, 2000:21)

Eis o que designava o integralismo: um movimento que combinava o desejo de restaurar um passado idílico, quando os grupos sociais interagiam em perfeita harmonia, com propostas ligadas ao pensamento conservador moderno, como a defesa de um Estado forte, capaz de harmonizar corporativamente os corpos sociais.

Não se desejava lutar contra o processo de industrialização, mas produzir um arranjo institucional por meio de um projeto de nação que englobasse os interesses industriais e médios e controlasse o movimento popular. Para isso, era necessário que o sistema político liberal oligárquico fosse substituído por uma outra forma de organização do Estado, que pudesse garantir a harmonia social.

Um dos temas sobre os quais os historiadores do integralismo têm se debatido é acerca do caráter fascista ou não do referido movimento, questionando-se se o integralismo era um simples mimetismo do nazi-fascismo europeu ou se possuía particularidades advindas da distinta realidade social, econômica e cultural do Brasil.

Marilena Chauí, por exemplo, considera o integralismo uma importação do pensamento autoritário europeu de tipo nazi-fascista, afirmando que a ideologia autoritária brasileira utiliza o pensamento europeu nacionalmente, preenchendo-o com conteúdos locais. A importação de idéias ocorre por se tratar de um pensamento autoritário, pois faz

parte da lógica autoritária encontrar um “saber” já realizado, evitando o risco da elaboração do conhecimento e temendo o novo e o inédito. Assim, torna-se clara a debilidade teórica e a exigência de importar idéias já consagradas. (op.cit:38)

Já Araújo (1988:20) constrói sua análise sobre o integralismo pliniano a partir da premissa de que a AIB não pode ser simplesmente uma cópia do fascismo europeu e, portanto, uma versão radical do conservadorismo, onde se concentram em maior grau a intolerância, a desigualdade e o autoritarismo. Primeiro, porque havia, nos discursos integralistas, a presença de um “espírito revolucionário”; e segundo, porque a renovação da sociedade estava atrelada a uma intensa mobilização de todos os setores da sociedade brasileira. Ambos esses elementos contradizem um movimento dito conservador. Por isso, Araújo utiliza o conceito de totalitarismo, pois percebia no integralismo uma concepção abolutizada da idéia de participação, afirmando-se um projeto de cidadania e soberania popular através da mobilização radical de todos, de forma permanente e ilimitada. Além disso, há uma identificação da noção de igualdade com a de uniformidade, de onde resulta a imagem de uma sociedade desprovida de conflitos e diferenças, composta por cidadãos homogêneos e ativos.

A utilização do conceito de totalitarismo pode, entretanto, ser relativizada, pois se o integralismo usou amplamente a tática da mobilização das massas e construía um discurso aparentemente “revolucionário”, a doutrina do sigma vinha acompanhada de uma concepção estritamente hierarquizada de organização da vida social, que se expressava sobretudo na estrutura partidária da AIB, na qual a disciplina e a hierarquia eram profundamente cultivadas pelas lideranças e pelos militantes. A hierarquia dos papéis e a valorização do corporativismo como forma de representação dos interesses políticos são um

limitador para a construção de uma sociedade totalitária, não resultando em uniformidade, e sim em desigualdade e na manutenção das identidades de grupo.

Apesar de criticar a idéia de mimetismo, Araújo enfatiza que os movimentos autoritários do período compartilhavam um “fundo fascista”, composto pelos seguintes elementos: resolução da questão social e da expropriação capitalista através da colaboração entre as classes, e não da luta de classes; liquidação completa e absoluta da sociedade liberal e do homem liberal, ou seja, o indivíduo, criando-se um novo homem desprovido de interesses particulares e identificado com a doutrina; defesa de uma “revolução espiritual interior”, permitindo a elaboração desse “novo homem”. Cada movimento de caráter fascista seleciona, combina e interpreta este “fundo” de modo peculiar, ocorrendo uma variação interna, não necessariamente uma divergência.

Hélgio Trindade (op. cit:56) considera que o integralismo era uma forma de fascismo de inspiração européia. O uso do termo “fascismo” para designar o integralismo aparece logo no título de sua obra: *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30*.

Acredito que se deve problematizar o uso ou não do conceito de fascismo para designar a AIB. Por um lado, o integralismo apresentou características dos movimentos designados de fascistas, como o nacionalismo exacerbado, o autoritarismo, a intolerância, a combinação de crítica ao capitalismo e ao comunismo, idéia de revolução associada a uma perspectiva conservadora da organização sócio-econômica e uma constante mobilização das massas em torno da doutrina e das lideranças do sigma. Mas por outro, a ligação aos valores do espiritualismo e ao cristianismo, associado a uma certa nostalgia da Idade Média, sugere uma aproximação com os regimes designados por Trevor Roper (1974:61/62) de conservadorismo clerical, especificamente o franquismo (Espanha)

e o salazarismo (Portugal) que, no entanto, prescindiram de uma intensa mobilização de massas.

A questão da estrutura social brasileira do período também deve ser considerada na reflexão sobre o uso do conceito de fascismo. O fascismo geralmente designa movimentos e/ou regimes nascidos em sociedades plenamente industrializadas, onde as camadas médias possuem autonomia e força suficientes para atuarem como atores políticos significativos. No caso do Brasil, não só o processo de industrialização ainda estava em curso, havendo ainda o predomínio da estrutura social e dos valores agrários tradicionais, como os setores médios eram frágeis social e economicamente, não possuíam total autonomia social e política, situação esta própria de uma sociedade ainda em transição.

A situação se torna ainda mais complexa quando constatamos que, apesar das condições descritas acima, tais setores médios foram capazes de organizar um movimento de massas significativo, tendo muitos pontos em comum com a estrutura organizacional e ideológica dos movimentos fascistas europeus.

Estas considerações sugerem que o debate sobre a utilização do conceito de fascismo para designar a AIB ainda precisa ser aprofundado pelos estudiosos, pois o integralismo apresentou uma interessante combinação de elementos conservadores tradicionais e fascistas, o que o tornou um movimento bastante específico no período em questão.

Estudos mais recentes sobre o fascismo sugerem, porém, que se deve abandonar a perspectiva estritamente histórica das análises sobre o fenômeno, que enfatizam o caráter único e datado do fascismo. Silva propõe a construção de um modelo de análise do fascismo que considere os elementos compartilhados pelos diversos regimes e/ou

movimentos fascistas, chegando-se a uma unidade de traços diversos que dão coerência a um fenômeno. Neste caso, a perspectiva seria fenomenológica, abarcando manifestações fascistas em sociedades que não apresentam as características consideradas pela historiografia tradicional como imprescindíveis para o surgimento de movimentos fascistas. Seria possível, então, considerar como fascistas movimentos ou regimes surgidos em sociedades ainda em transição para a industrialização, como o caso do Brasil, desde que apresentem os elementos que compõem o *minimum fascista*, como o antiliberalismo, o antidemocratismo, o antisocialismo, dentre outros. A AIB despontaria então como um movimento fascista. (Silva, 2003:121, 124 e 125)

O leitor encontrará nas páginas seguintes um estudo sobre um aspecto ainda pouco abordado pelos estudiosos do movimento integralista: a questão racial na doutrina do sigma. Geralmente, os trabalhos existentes sobre a problemática racial no integralismo se resumem ao estudo do anti-semitismo, como se este fosse a única forma de manifestação racista na ideologia integralista. Acredito que a abordagem desta questão merece uma análise mais aprofundada da forma como o racismo aparece na doutrina do sigma como um todo, como ele se articula com o projeto de nação do movimento e em que medida se aproxima ou se afasta do racismo nazista.

É preciso atentar para a especificidade do racismo integralista, em sua relação com a realidade social e cultural do Brasil dos anos 30. Em que medida as teorias racistas européias gestadas no século XIX influenciaram o pensamento e a forma das elites brancas brasileiras lidarem com o problema das raças? Qual a singularidade do pensamento integralista – reduto de parte desta elite branca – sobre a questão racial? De que forma o pensamento integralista sobre as raças se relaciona com o projeto nacional do movimento?

Estas são questões que serão respondidas no decorrer deste trabalho, que pretende, assim, apontar uma luz sobre a problemática racial no integralismo, revelando parte do pensamento das elites brasileiras do período. Dessa forma, os capítulos abordarão, em primeiro lugar, a relação ambígua entre nazistas e integralistas, baseada ora na colaboração ora no conflito, tendo a questão racial como protagonista no meu foco de análise. Em segundo lugar, analisarei a especificidade e singularidade do racismo integralista em relação ao nazista, abordando o diferencial integralista em relação aos pensadores racistas brasileiros do período. Posteriormente, iniciarei a análise de duas manifestações do racismo integralista, consubstanciadas no antigermanismo e no anti-semitismo, não deixando de atentar para o fato de que ambos não podem de forma alguma ser comparados um ao outro, visto que o discurso anti-semita era calcado na idéia de inimigo e de associação entre o judeu e o “mal”, o que não ocorria em relação aos germanistas e aos outros imigrantes residentes no Brasil.

O capítulo final abordará as contradições e ambigüidades do discurso integralista, enfatizando como o trato da questão racial se contrapõe a outros elementos da doutrina do movimento, revelando a intolerância como princípio máximo do pensamento do sigma.

Em virtude de a questão racial ser o eixo central de meu trabalho, é importante fazer uma breve discussão sobre o termo “raça”, visto que vários estudiosos contemporâneos vêm estabelecendo algumas críticas ao uso do termo, substituindo-o pelo termo “etnia”. Na literatura francesa, por exemplo, o uso deste último termo foi introduzido no meio acadêmico em 1981, durante uma mesa-redonda organizada por Françoise Morin no âmbito da Associação Francesa dos Antropólogos, mas somente muito recentemente

começou a ser usado nos estudos sobre imigração, racismo, nacionalismo e violência urbana. (Dubet & Lapeyronnie apud Philippe & Streiff-Fenart, 1998:21)¹²

Na Inglaterra, os primeiros usos do termo nas ciências sociais remontam à década de 1940, com a etnicidade designando a pertença a um outro grupo que não o anglo-americano e sendo utilizada como uma variável independente, entre outras (como raça ou religião), atuante no comportamento dos indivíduos. (Philippe & Streiff-Fenart, idem:22)

O uso freqüente do termo “etnia” nas ciências sociais relaciona-se com o aparecimento de um tipo de conflito e de reivindicações designadas como “étnicas”, surgidas de forma simultânea em sociedades industriais e em países do Terceiro Mundo no final da década de 1960, tanto em nações pluriétnicas como naquelas supostamente culturalmente homogêneas. (Ibidem:24/25)

No entanto, a noção de etnia, que foi criada no século XIX, encontra-se mesclada a outras noções conexas, como as de povo, raça ou nação, mantendo com elas relações ambíguas ainda presentes nos debates contemporâneos. Mas já havia tentativas de diferenciar os termos “etnia” e “raça”, sendo Vacher de Lapouge um dos principais pensadores nesse sentido, que percebia o “erro” de se confundir a raça – identificada pela associação de características morfológicas (altura, índice cefálico, etc) e qualidades psicológicas – com a etnia, que seria um modo de agrupamento formado a partir de laços intelectuais, como a cultura e a língua. Tais agrupamentos seriam, inclusive, formados de raças distintas que se encontram submissas a instituições, a uma organização política, a costumes ou idéias comuns. (Idem:34)

Renan recupera a oposição entre laços biológicos e laços intelectuais, mas procura desqualificar os primeiros em favor dos segundos como fatores de formação das nações, substituindo os critérios objetivos de pertencimento por uma busca voluntarista de

adesão, que faz da existência da nação “*um plebiscito de todos os dias.*” (Renan apud idem:35)⁴³

Já o sociólogo Max Weber distingue raça, etnia e nação. O pertencimento racial e o pertencimento étnico se diferenciam pelo fato de o primeiro ser “realmente” fundado na comunidade de origem, enquanto o segundo seria uma crença subjetiva na comunidade de origem. Já a nação também seria baseada na crença da vida em comum, mas se distinguiria da etnia por reivindicar um poderio político. (Weber, 1994:267)

Para os teóricos modernos, o termo “etnia” adquire sentidos diversos e se encontra articulado de maneira diferente com as noções de raça e nação. Enquanto para Renan o elemento étnico está do lado do objetivo e da fatalidade e se situa em oposição à subjetividade e à vontade, fatores estes considerados por ele decisivos para a formação das nações, para Weber, a etnia e a nação ficam do lado da crença do sentimento e da representação coletiva, ao contrário da raça, que fica do lado do parentesco biológico efetivo. (Philippe & Streiff-Fenart, op. cit:40/41)

A crença em uma origem comum como base para o conceito de etnia também é aludida por Banton (1998:197): “*Os grupos e as categorias étnicas baseiam-se na crença da ancestralidade comum de seus membros, mas adquirem significado através do sentimento de uma cultura compartilhada*”, assim como de condições de existência compartilhadas. Dessa perspectiva, o conceito de etnia enfatiza a identidade do sujeito da perspectiva cultural. É no *milieu* cultural, entendido como uma teia de significados, símbolos e atribuições, que a identidade é construída (Geertz, 1989:67). O que define a etnia é o sentimento de pertencimento (Idem:198; Fígoli, 1984:218; Seyferth, 1995:179), de inclusão em um grupo, no qual as pessoas se reconhecem e se dão a conhecer, bem como têm ou criam sinalizações que as distinguem de outros (a língua, a religião, a nacionalidade

e, recentemente, as experiências distintivas e singulares de uma determinada cultura). Etnia não se confunde com cultura e com o conceito de raça, nem é simplesmente diferença, argumenta Sandra Wallman (1979:45), mas tem a ver com o “senso de diferença”.

Atualmente, as confusões inerentes à noção de etnia, especialmente aquelas referentes à relação ambígua que ela mantém com a noção de raça, ainda não estão totalmente dissipadas. Ao contrário dos teóricos do século XIX, porém, os pesquisadores contemporâneos não consideram a raça como um fator explicativo do social e a antropologia física não desfruta mais do crédito que lhe atribuíam os pensadores anteriores. Mas o termo raça não desapareceu do vocabulário das ciências sociais. Em sua acepção contemporânea, o termo raça não mais denota a hereditariedade biossomática, mas a percepção das diferenças físicas, no fato de elas terem uma incidência sobre os estatutos dos grupos e dos indivíduos e as relações sociais. Na sociologia anglo-saxônica, por exemplo, admite-se que os grupos raciais diferem dos grupos étnicos por serem os últimos definidos em termos de diferenças socioculturais e os primeiros a partir de diferenças percebidas no fenótipo. (Idem:41)

Colette Guillaumin (apud Philippe & Streiff-Fenart, op. cit:41/42)¹⁴ chama atenção, entretanto, para a ambigüidade dos pensadores contemporâneos que, ao se recusarem a atribuir à raça uma incidência causal sobre os comportamentos, conferem, contudo, aos caracteres físicos uma realidade enquanto fontes de percepção das diferenças. Enquanto Wade (apud idem:42)¹⁵ estima que as ciências sociais não conduzem a um bom termo a crítica da noção de raça, abordando a variação fenotípica como elemento simplesmente “natural” e neutro e cuja utilização permite distinguir as classificações raciais de outras classificações, desconsiderando o fato de que as variações fenotípicas são socialmente construídas. Pois não são as variações fenotípicas em si que se tornaram

racializadas, mas sim aquelas que se destacaram na história da expansão colonial européia na Ásia, África, no Oriente Médio e na Austrália. Assim, os atributos fenotípicos designados como “raciais” não são naturalmente bons indicadores para a categorização social, porque as diferenças fenotípicas usadas para diferenciar as raças (cor da pele, tipo de cabelo, de ossatura, etc) são escolhas contingentes, sendo a idéia de que existem diferenças físicas significativas uma construção social e histórica.

Outros autores acompanham esta idéia de construção social da raça, sendo esta constituída por referências sociais, culturais e históricas que consideram as evidências das diferenças físicas - a ascendência genealógica e a cor da pele - como significantes (Banton, op. cit:71; Ianni, 1996:12) para desqualificar a cultura, a história e os paradigmas filosóficos não-ocidentais, e localizar as pessoas em posições imaginárias ou reais na estrutura social (Fanon, 1963:114; Fanon, 1967:183).

Não se pode também desconsiderar o fato de que, apesar de alguns autores diferenciarem claramente etnia de raça, o termo etnia vem sendo usado também como substituto da palavra “raça”, para fugir do mal estar provocado pela conotação biológica deste termo. Na França, por exemplo, atualmente o termo etnia possui má fama por este motivo, cuja continuidade de sentido entre as duas noções pode ser demonstrada no trecho seguinte do relatório da Comissão da Nacionalidade: “ *A teoria do direito do sangue ‘puro’ confunde a pertença à nação com a pertença a uma etnia. Ela esquece que a incidência da filiação sobre a nacionalidade se justifica mais pela educação parental que pela procriação*” (Apud Schnapper, 1991:349)¹⁶

Nesta acepção, a etnia seria a combinação de aspectos biológicos e culturais, sendo simultaneamente comunidade de sangue, de culturas e de língua. Assim, a oposição não seria entre traços biológicos (raciais) e traços socioculturais (étnicos), mas entre a

nação como comunidade política e a nação como comunidade etnocultural. (Philippe & Streiff-Fenart, op. cit:43/44)

O debate sobre o uso do conceito de raça tende a se intensificar, considerando-se as recentes descobertas científicas, como as resultantes de um estudo realizado em dezembro de 2002, por uma equipe de sete pesquisadores dos Estados Unidos, França e Rússia que compararam 377 partes do DNA de 1056 pessoas de 52 populações de todos os continentes. O resultado mostrou que entre 93% e 95% da diferença genética entre os humanos é encontrada nos indivíduos de um mesmo grupo e a diversidade entre as populações é responsável por 3% a 5%. Ou seja, dependendo do caso, o genoma de um africano pode ter mais semelhanças com o de um norueguês do que com alguém de sua cidade. O estudo também mostrou que não existem genes exclusivos de uma população, nem grupos em que todos os membros tenham a mesma variação genética.¹⁷

Apesar dessas recentes descobertas e de todo o questionamento acadêmico que se vem fazendo sobre o uso do conceito de “raça”, utilizarei o termo no decorrer deste trabalho, em virtude de se tratar de um período em que ele era amplamente utilizado e fazia parte do vocabulário das elites, inclusive, das lideranças integralistas. Estas lideranças, por vezes, associavam raça e etnia, e isto será mais bem percebido no capítulo que trata das relações entre germanistas, nazistas e integralistas no que diz respeito à identidade nacional dos imigrantes alemães no Brasil.

Acredito que o termo “raça” deva ser colocado em questão, revelando-se seu fundamento social e histórico e desnaturalizando-se o seu significado, mas em virtude de se tornar inteligível para o leitor os propósitos e os fundamentos da doutrina integralista, baseados na intolerância, o uso do termo torna-se viável. Assim, farei referências ao ideário

integralista de “homogeneização étnico-racial da população brasileira”, sendo o termo “étnico-racial” usado para designar a padronização cultural e racial do povo.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

“(...) A verdade é que a Sociedade das Nações havia retalhado a Alemanha (...) A verdade é que a vitória da Alemanha significará o ocaso do imperialismo anglo-judaico, neste escandaloso e minúsculo planeta onde há mais de século domina esse sujeito frio, especulador, cruel, estúpido, orgulhoso (...).”

O discurso acima parece, à primeira vista, ter sido proferido por um nazista convicto de que a Alemanha de Hitler significava o alvorecer de uma nova era. A defesa do regime nazista e a vitimização da Alemanha como forma de legitimar o nazismo aparecem dando a tônica do discurso. No entanto, não se trata de um nazista, mas de um membro da Ação Integralista Brasileira (AIB), que, no final do discurso, se despede com a frase: *“Compatriotas! Que a nossa palavra de ordem de brasileiros inteligentes seja: Por Deus e pela verdade!”*, e assina *“Um Patriota”*, não revelando a sua identidade.¹⁸

Resolvi iniciar o capítulo com um discurso de um integralista em defesa do nazismo porque ele toca na questão central que será abordada no decorrer deste capítulo, a saber: as relações entre nazistas e integralistas. Portadores de doutrinas que em muitos pontos se aproximavam, os dois movimentos representaram expressões de uma ideologia maior, que tomou conta do espectro político do período entre-guerras, e cujas bases eram o nacionalismo exacerbado, o autoritarismo, a intolerância e o racismo.

Além de defenderem o mesmo conjunto de princípios, o nazismo e o integralismo compartilhavam também os principais inimigos: a democracia liberal, os comunistas e o judaísmo internacional. A identificação entre os dois movimentos levou ao estabelecimento de uma estreita rede de colaboração entre nazistas e integralistas, revelada em folhetos, artigos, reuniões e troca de correspondências, sugerindo que a aproximação integralista com o nazismo foi muito mais forte do que o integralismo admitia.

2. A REDE DE COLABORAÇÃO ENTRE NAZISTAS E INTEGRALISTAS

O objetivo deste capítulo é apresentar as evidências de colaboração entre nazistas e integralistas, sendo que a maior parte das fontes obtidas é do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, onde estão arquivados muitos documentos produzidos pela Polícia Política do Governo Vargas, que investigava tanto integralistas como nazistas no Brasil.

No sul do Brasil, muitos colonos alemães apoiavam o integralismo. A partir de 1934, vários núcleos integralistas foram organizados em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul, sendo que a aceitação do integralismo era maior nos municípios de colonização estrangeira que nos demais. No Rio Grande do Sul, em 1934, constavam 81 nomes alemães em um total de 161 chefes de núcleos locais, sendo que o primeiro núcleo no interior do Estado foi criado em um município de colonização alemã – Boa vista do Erechim. Nas eleições das quais o integralismo participou, o movimento alcançou o mais alto percentual de votos na zona colonial. (Gertz, 1987:113)

Em Santa Catarina, existia, de acordo com estatísticas da AIB, o terceiro maior contingente de integralistas do país e, nas eleições de 1º de março de 1936, os integralistas receberam 70 % dos votos na cidade de Blumenau; em todos os municípios em que venceram, havia um grande contingente de teutos. (Idem:114)

Os integralistas apresentavam suas próprias explicações para a adesão de muitos teuto-brasileiros ao integralismo. Segundo a AIB, os teutos estavam cansados de servir como massa de manobra dos partidos tradicionais, além de não terem qualquer interesse em viver à margem da sociedade brasileira. Existiriam traços de seu caráter que os

levaria a apoiar o integralismo, como valorização da ordem e do trabalho, virtudes cultivadas pela AIB; possuiriam um forte “idealismo pátrio”, fazendo-os se identificarem com um partido realmente nacional, em vez de se ligarem aos partidos tradicionais, que representavam apenas interesses regionais. (Ibidem:114/115)

No entanto, como grande parte dos teutos era resistente à assimilação cultural, e muitos deles eram adeptos do nazismo, pressupunha-se que a forte adesão ao integralismo só poderia ser explicada pela união indissolúvel entre nazistas e integralistas. Daí, grande parte dos estudos sobre o tema enfatiza que o integralismo era apenas um disfarce para o nazismo. (Idem:114)

Dessa forma, muitos trabalhos possuem um viés de análise em comum: a visão do integralismo como um simples ponto de apoio do nazismo no Brasil e submetido aos interesses imperialistas do Reich alemão.

Fischauer (1944:327)¹⁵ via a AIB como mais perigosa do que o comunismo, porque, “*além de receber auxílio material e instruções do Ministério de Propaganda do senhor Goebbels*”, seria uma espécie de “quinta coluna” à disposição dos interesses imperialistas do Estado nazista. Henriques (1966:326)²⁰, ao se referir a Plínio Salgado, o qualifica de “figura sinistra”, que deve ser desprezada pela nação, pois “*se fez chefe da quinta coluna de Hitler e de Mussolini no Brasil (...) Quase todos os traidores da pátria apanhados a serviço do ‘Eixo’ no Brasil eram adeptos do integralismo, discípulos e seguidores de Plínio.*”

De acordo com Basbaum (1965:107), bastaria verificar a forte adesão dos colonos alemães ao integralismo, para se confirmar a sua associação estreita com o nazismo, além do fato de líderes integralistas terem mantido ligações estreitas com figuras do Reich alemão, como era o caso de Gustavo Barroso, que recebia “*armas e lições de*

anti-semitismo” de Goebbels. Para ele, a sua obra *A História Secreta do Brasil* teria sido escrita por ordem de Berlim.

Silva (Apud Gertz, op. cit:119)²¹ endossava a tese de que os integralistas foram “doces mercenários” do nazismo, encarregados de derrubar Vargas, em 1938. E Carone, ao atestar a estreita colaboração entre integralismo e nazismo, apega-se a fatos que comprovam tal colaboração, como a existência de um jornal integralista em língua alemã em Santa Catarina – o *Blumenauer Zeitung* -, a realização de palestras sobre racismo alemão e integralismo, a tradução de escritos integralistas para o alemão, o financiamento do jornal integralista *A Ofensiva* por firmas alemãs e canalização de dinheiro para os integralistas através do Banco Alemão Transatlântico.

Já Diffie afirmava que os nazistas pretendiam dominar o sul do Brasil e os integralistas eram seus aliados nessa empreitada. Como muitos teutos eram antinazistas, o nazismo teria se aproveitado do integralismo para angariar apoio junto a eles. Segundo o autor, embora o integralismo acentuasse seu caráter nacional brasileiro, imitava exteriormente o nazismo. Não houve unidade entre a população teuta e muitos deles ficaram confusos com a defesa da fusão racial, mantendo-se céticos em relação ao integralismo. Integralistas e nazistas hostilizavam-se somente em público, mas estavam totalmente de acordo no objetivo de “*apossar-se do Brasil*”. (Apud idem:120)²²

Para Manfred Kossok (Apud idem:121/122)²³, o objetivo da política nazista era alcançar, na América Latina, a hegemonia sobre seus principais concorrentes: os EUA e a Grã-Bretanha. Para tanto, os nazistas teriam se utilizado da influência nazista sobre os alemães e seus descendentes residentes na região, usando-os como quinta coluna, e colaborado com movimentos fascistas locais. A base para o entendimento com o “fascismo local” teria sido o anticomunismo e, no caso do Brasil, teriam ocorrido conversações com o

objetivo de sintonizar a atividade policial brasileira e alemã no combate ao movimento operário. Enquanto isso, a imprensa alemã teria divulgado as teorias de Plínio Salgado e sua simpatia pelo nazismo, bem como colaborado no golpe integralista de 1938, para tirar o Brasil da órbita americana.²⁴

Jürgen Hell (Apud idem:122 e 123)²⁵ defende que se deve dividir a política nazista na América Latina em duas etapas: na primeira, foram perseguidos objetivos de anexação de territórios; e na segunda, estes objetivos foram abandonados para manter a neutralidade da região. No Brasil, pretendia-se uma separação dos estados sulinos, de forte minoria alemã. Após o advento do Estado Novo, “em face de seu aniquilamento político, nazistas e integralistas, que desde 1934 tinham colaborado, especialmente nos Estados sulinos, prepararam um golpe”, cujo objetivo era conduzir os integralistas ao poder, instalar um regime fascista e antiamericano e conceder um status quo autônomo aos teuto-brasileiros. Assim, o plano que nazistas e integralistas tinham em comum, segundo Hell, era transformar o sul do Brasil em um Estado-satélite da Alemanha nazista.

Katz (Apud idem:124)²⁶, por sua vez, desenvolve o argumento de que a colaboração entre nazistas e integralistas foi estreita e o que manteve o integralismo em um curso pró-nazista foi a militância dos teutos no sul do Brasil, influenciados pelo nazismo. Dessa forma, teria existido uma situação amplamente favorável para a política expansionista dos nazistas, a saber: a colaboração com o governo em vista de uma forte influência no comércio, bancos e meios de transporte e um forte movimento fascista, no qual os teutos pró-nazismo exerceram um importante papel.

A vertente historiográfica que vê o integralismo como um representante da ideologia e dos interesses nazistas no Brasil é corroborada em fontes produzidas pela polícia política do governo Vargas. Informações colhidas por agentes da Polícia Civil do

Distrito Federal (Rio de Janeiro) demonstram a existência de um plano de sublevação nazista na América do Sul, tendo como participantes, além dos próprios nazistas, adeptos do integralismo. Um dos relatórios afirma o seguinte:

“Conforme já expus verbalmente a V.S., tudo demonstra estar articulado um movimento nazista em toda a América. (...) Cifras demográficas (...) os levam a sonhar ainda com uma América do Sul nazificada. E para a realização desse sonho executaram um plano de sublevação nazista na América do Sul, cujo conhecimento deve-se a um major do exército argentino (...) que cooperou ou esteve a par da sua existência. Possui aquele oficial do exército argentino documentos comprovadores do fato, tais como: 1) Mapas modernos de nossas fronteiras; 2) Croquis dos quartéis brasileiros, efetivos completos, (...); 3) Mapas com planos de ataques e a maneira de os executar; (...); 7) Coordenação do ataque com o movimento integralista e outros elementos fascistas da América do Sul; 8) Ação revolucionária conjunta na América do Sul tendente a desviar a atenção da América do Norte e facilitar o desenvolvimento para o ‘Eixo’; (...); 10) O material de ligação do integralismo seguia do Rio por intermédio de um funcionário consular paraguaio, era levado ao Uruguai e daí à Argentina e Paraguai, por meio dos barcos do Loide Brasileiro, principalmente pelo navio ‘Uruguai’.”²⁷

Outro relatório também faz menção a um suposto movimento “revolucionário nazi-fascista” que objetivava derrubar o governo de Getúlio Vargas. Novamente a participação de integralistas é citada, revelando que elementos de destaque das colônias alemã, italiana e japonesa no Brasil estariam orientando tal movimento, aproveitando-se da ajuda de integralistas e fascistas de São Paulo. Além disso, faz referência à organização de Clubes Recreativos, compostos de membros da AIB e outros “revolucionários”, como fachada para o movimento, informando ainda a entrada no país de oficiais e sargentos alemães disfarçados de turistas, com o objetivo de orientar a “revolução”.²⁸

Vários alemães nazistas que faziam parte da rede de propaganda e subversão nazista no Brasil participavam também do movimento integralista. A partir de investigações

de agentes policiais, descobriu-se que, na Ilha das Flores - Ilha do Governador, Rio de Janeiro, havia um grupo articulado de alemães que exerciam atividades “subversivas”. Dentre eles, estava João Hacser, que consta de uma listagem de elementos integralistas, elaborada pelo Departamento Federal de Segurança Pública.²⁹ João Hacser era funcionário da Embaixada Alemã, tido como lavrador de um sítio de sua propriedade, mas que, ao ser preso, revelou que não se tratava de um sítio, e sim de uma dependência da colônia onde os alemães sofriam corretivos. Junto com ele, foram presos Joseph Pesseck³⁰, responsável pela caixa postal do Correio Geral do grupo, onde foram apreendidos vários documentos comprometedores que resultaram na prisão de outros alemães envolvidos com a alta espionagem nazista; e Schulze que, ao ser preso, confessou que recebia dinheiro da Embaixada Alemã para fazer propaganda do nazismo.³¹

Outro importante documento existente é o redigido pelo Capitão Antônio de Lara Ribas, da Força Policial de Santa Catarina. Neste documento, Ribas, inspirado no nacionalismo varguista, refere-se à infiltração nazista no Brasil, chamando atenção principalmente ao que, na sua opinião, teria sido uma má direção das correntes migratórias por parte dos governos passados, *“permitindo que estrangeiros para aqui viessem e se instalassem nas regiões mais ricas e férteis do país, em aglomerações isoladas, formando quistos raciais perigosos à unidade nacional, como é o caso dos antigos núcleos coloniais alemães, notadamente os do Brasil Meridional e Espírito Santo, nos quais os germânicos e seus descendentes conservaram, com raríssimas exceções, os seus costumes, cultura e língua.”* (Ribas, 1944:19-20)

Uma das fontes utilizadas por Ribas em seu documento é uma carta, datada de 25 de fevereiro de 1934, de autoria de Ewald Baericke – um dos fundadores do núcleo integralista de Itajaí – e destinada ao Major Hansotto Vorberg, declarando que se

naturalizou brasileiro para poder mais facilmente trabalhar por um Estado nazista brasileiro.

Nesta carta, há o seguinte trecho:

“Em Santa Catarina, nós, camisas verdes, já temos 26 grupos de localidades e no país já somos 182.000. Mas, para referir-me unicamente aos camisas verdes, devo comunicar-lhe que desde março deste ano (1934), o movimento (AIB) tem organização idêntica ao nacional-socialismo alemão. Até então, tínhamos o sistema fascista do Triunvirato, que era assistido por um grupo de centralização, composto de 11 pessoas, como direção suprema. Hoje, acabamos com o Triunvirato e adotamos o princípio nacional-socialista de chefia, com o fñhrer e sub-chefes em cada Estado e município.” (Apud ibidem:123)

Segundo Ribas, o integralismo foi fundado em Itajaí por um alemão, para melhor difundir as idéias nazistas. E também na cidade de Lajes, um dos elementos destacados do integralismo foi o engenheiro alemão Hans Walter Taggesell, Comandante da Milícia Integralista na referida cidade, que, em carta endereçada ao pai, datada de 19 de agosto de 1935, afirmava: *“(...) aqui está surgindo um movimento semelhante ao nazismo, o Integralismo, que aumenta de maneira assombrosa. Naturalmente, eu também faço parte e aqui no nosso município ocupo o cargo de Comandante da Milícia.”* (Apud idem:125)

Em várias outras cidades, havia a participação de alemães nazistas na fundação dos núcleos integralistas ou filiados ao movimento. Dentre elas, destacava-se Canoinhas – onde o núcleo nazista contava com 8 membros e 24 alemães integralistas; Jaraguá – onde vários elementos da chefia eram alemães natos, inclusive o Secretário de Organização Política do movimento, Emílio Kinas; Rio do Sul – onde um dos secretários do movimento era o Dr. Frederico Neumann, apontado como responsável pelo exame dos candidatos destinados ao Exército Alemão, conforme documento datado de 1936. (Idem:130)

Ribas aponta outras evidências. Em Jaraguá, o alemão Benjamim Jack Riedtmann, chefe do Departamento Feminino da AIB, recebia correspondência do núcleo

nazista do município, ao qual prestava apoio na arrecadação de fundos para o Socorro de Inverno. Em Blumenau, o cônsul alemão Oto Rohkohl, encarregado do Departamento de Economia do Partido Nazista em Santa Catarina, tinha uma filha inscrita na Seção Feminina da AIB de Blumenau, tendo prestado juramento de fidelidade em 26 de agosto de 1934. (Idem:135)

A união indissolúvel entre nazismo e integralismo era também o pressuposto de Kühne, que conclui: *“integralismo e nacional-socialismo são unos. A não ser os protestos isolados de algum integralista como, por exemplo, do intendente municipal de Hansa, de um oficial, do chefe do núcleo de Rio do Peixe e de Políbio Coelho, mais nenhuma demonstração contra a germanização de brasileiros existe.”* (Apud idem:126)³²

É importante também demonstrar que periódicos integralistas publicavam textos em defesa da Alemanha de Hitler, ao mesmo tempo em que convidavam os alemães a se filiarem ao integralismo, o que, à primeira vista, pode sugerir uma completa unidade entre Integralismo e Nazismo, como se ambos fossem um mesmo movimento. Um exemplo é o discurso publicado pela AIB de Santa Catarina, no jornal integralista Blumenau Zeitung, endereçado aos teuto-brasileiros, que afirmava o seguinte:

“__ Se tu fosses alemão, certamente serias Nacional-Socialista.

__ Por quê?

__ Porque o Nacional-Socialismo, sob a ordem cívica de Hitler, libertou a Alemanha da Liberal-Democracia, arrancou a grande Pátria Germânica das garras do comunismo, deu pão aos sem trabalho e, como nos velhos tempos, obrigou o mundo a escutar de novo a Voz Alemã que, em vão, clamava contra todas as injustiças impostas pelo Tratado de Versalhes. És brasileiro, inscreve-te, portanto, nas Legiões Integralistas e vem vestir a camisa verde dos que se batem pelo Bem do Brasil!”³³

Parte, entretanto, da historiografia relativiza a existência de uma estreita colaboração entre nazistas e integralistas. Arthur von Magnus (Apud Gertz, op. cit:121)³⁴, por exemplo, acredita que a organização do exterior da NSDAP não tinha a função de ser órgão executor de interesses político-militares na América Latina. Segundo ele, no Brasil, este perigo não era tão forte porque muitos teutos eram contrários à atividade nazista e devido à existência de um partido fascista local – no caso, a AIB. Por isso, ele considera improvável que o Reich alemão tenha participado da tentativa de golpe integralista de 11 de maio de 1938.

Jacobsen (Apud idem:121)³⁵ também enfatiza que não se pode provar a existência de uma colaboração estreita entre integralismo e nazismo, pois altos chefes nazistas ter-se-iam mantido neutros diante do integralismo e lamentado a ampla adesão de teutos no sul do Brasil à AIB. Harms-Baltzer (Apud idem:121)³⁶ argumenta que nazistas individuais podem ter participado do golpe integralista, mas não há provas de que ele tenha sido promovido por instâncias nazistas superiores.

Seitenfus constata que, embora os diplomatas alemães tivessem uma atitude reservada em relação à AIB e a hierarquia nazista se encontrasse indecisa e desconfiante em relação ao integralismo, a base do movimento identificava-se plenamente com a AIB e participou ativamente ao lado desta nas eleições municipais de 1936. Mas também considera que *“a documentação existente fornece somente indicações extremamente vagas e não conclusivas a respeito de um eventual complô nazi-integralista que poderia colocar em perigo a independência nacional durante os anos de 1935-1937.”* (Seitenfus, 1985:57)³⁷

Há também estudiosos que vêem diferenças entre nazismo e integralismo, notadamente quanto à questão da nacionalidade. Seyferth, ao analisar o porquê da colaboração entre nazistas e integralistas, aponta para a seguinte contradição: *“É muito difícil pensar em*

centenas de pessoas identificadas com um nacionalismo essencialmente antibrasileiro, filiadas a um partido nacionalista brasileiro". (Seyferth, 1976:96) Para ela, a resposta estava no fato de o integralismo ter garantido a liberdade étnico-cultural dos alemães, além das investidas integralistas contra os inimigos do nazismo, ou seja, o comunismo, o judaísmo, o capitalismo e o liberalismo. Assim, a adesão dos teutos ao integralismo teria ocorrido porque os integralistas *"(...) em função das dificuldades de penetração na área de colonização alemã do Vale do Itajaí por causa das concepções nacionalistas peculiares dos teuto-brasileiros, simplesmente concordaram, na sua propaganda, em admitir que, no futuro Estado integralista, estes teuto-brasileiros cultivassem o seu Deutschum."*(Idem:97) O integralismo *"teria equiparado, em igualdade de condições, os descendentes de imigrantes estrangeiros a todos os outros brasileiros"*, fazendo com que *"para o teuto-brasileiro, ser integralista era mais uma forma de ajudar a preservação da sua identidade alemã."*(Idem:97)

Para Seyferth, o integralismo teria feito uma espécie de "concessão" aos teuto-brasileiros, como forma de angariar apoio junto aos alemães nascidos no Brasil. Esta visão desconsidera que, embora tenham ocorrido algumas manifestações de tolerância do integralismo em relação ao Deutschum, manifestações integralistas demonstrando o contrário também ocorreram. Mas, pelo menos aponta para existência do problema das minorias étnicas, o que, no caso dos alemães, tornou-se um grande divisor de águas entre integralistas e nazistas, o que por si só demonstra que não havia uma perfeita unidade entre nazismo e integralismo.

Assim, esta outra vertente da historiografia nega que o integralismo tenha sido simplesmente uma continuidade das idéias nazistas ou que estivesse a serviço dos

interesses imperialistas do Reich alemão. No entanto, não se pode negar que havia uma estreita colaboração entre eles, como mostram várias fontes disponíveis ao historiador.

As correspondências trocadas entre os membros dos dois movimentos são reveladoras da simpatia mútua que havia entre nazistas e integralistas. Uma carta datada de 11 de fevereiro de 1937, de autoria do nazista Th. Kessemerer (Chefe do Serviço Exterior do regime nazista) e endereçada ao integralista Raimundo Martins Filho afirma:

*“Prezado amigo Martins, Acusamos em nosso poder a sua amável carta de 21 de janeiro de 1937, da qual concluímos que V.S. já começou a distribuir os nossos folhetos com êxito. Baseando-se na mesma tendência anticomunista como a AIB, os nossos folhetos devem servir bem à nossa causa comum. Quanto ao seu Ilustre Comandante Gustavo Barroso, estamos muito satisfeitos de que este seu companheiro corajoso tanto se interessa pela obra nacional-socialista. Ao pedido de V.S. de nos lhe mandar mais 500 manifestos, atendemos com a melhor das vontades, enviando-lhe separadamente esta quantidade um destes dias (...) Se, por acaso, V.S. tivesse algum material sobre o Integralismo, muito grato lhe ficávamos se o enviasse, pois queremos também aqui explicar a importância do seu grande movimento. Viva Brasil! Viva Alemanha!”*³⁸

Além de trocarem material de propaganda e doutrinação com o objetivo de divulgar tanto o nazismo no Brasil, como o integralismo na Alemanha, havia a participação de elementos integralistas na imprensa de influência alemã. Em 1941, a Embaixada Alemã adquiriu o jornal Gazeta de Notícias, cujo principal colaborador era Gerardo Melo Mourão que, em relatório policial é descrito como *“fervoroso adepto do sigma (...) e membro destacado da guarda pessoal do sr. Plínio Salgado. Em princípios de 1940, empreendeu uma viagem ao norte do país, como enviado semi-oficial dos representantes nazistas do Rio, a fim de atrair à causa germânica a imprensa daquela região.”*³⁹

O jornal Gazeta de Notícias ajudava a propagar o ideal nazista e, segundo um boletim da Polícia Política⁴⁰, vários exemplares impressos de um discurso de caráter anti-semita e anticomunista pronunciado pelo Bispo de Uberaba, D. Alexandre Amaral, adepto do integralismo, teriam sido transferidos da redação do referido jornal para a Embaixada Alemã. O pronunciamento do Bispo foi feito em 12 de setembro de 1941, na Escola Nacional de Música do Rio de Janeiro, por ocasião da festa da Cruzada Juvenil da Boa Imprensa, e transformou-se em folheto de propaganda do movimento integralista. O discurso tinha o seguinte título: *“Contra a imprensa escrava do judaísmo, da maçonaria e da plutocracia internacional, que está fazendo campanha pela Rússia comunista.”* E prosseguia: *“Como brasileiro e como cristão, repetindo a voz da Pátria, condeno estes inimigos tremendos do Brasil: ‘maçonaria, comunismo, materialismo, judaísmo, - em qualquer de suas modalidades’. (...) Outra manobra política do judaísmo internacional é a remessa de agentes e espiões norte-americanos que aqui chegam camuflados de missionários protestantes.”*⁴¹

Integralistas participavam também da agência de publicidade alemã “União Brasileira de Imprensa”, que distribuía material de propaganda do Reich Alemão, com conteúdo antibritânico. O Diretor da referida agência era o integralista Clodomir de Oliveira que chegou a declarar que, devido ao prestígio da AIB, conseguira registrar o seu jornal “O Mundo Marítimo”, que havia tido seu registro indeferido pelo Departamento Interno de Propaganda (DIP).⁴² A agência também tinha o integralista Gerardo Melo Mourão como um de seus colaboradores.⁴³

É digno de nota o fato de os textos da referida agência estarem em português, o que por si só demonstra o esforço de sensibilização de todos os brasileiros – e

não somente dos descendentes de alemães - no que diz respeito à tentativa de construção de uma imagem positiva do nazismo.

Dentre os textos de propaganda pró-nazista divulgados pela agência alemã, encontra-se o trecho abaixo:

“Enganada, espoliada, vilipendiada e, sobretudo, humilhada, a Alemanha suportou, durante longos anos, o regime de suor, sangue e lágrimas. (...) Nunca se vira tão completa escravização de um povo civilizado. Muito sangue alemão foi ainda derramado após a assinatura do Ditado de Versalhes. (...) Foi em meio àquela tragédia que se ergueu a palavra de Hitler, redentor da Alemanha. Venceu o movimento nacional-socialista todos os obstáculos opostos à sua marcha: o sarcasmo do judeu beneficiário da derrota, o ceticismo dos que se deixaram abater, o egoísmo dos capitalistas empedernidos pela ambição do ganho, as calúnias da politicalha dos partidos, o terror empregado pelos marxistas (...) Hoje, resta apenas um inimigo. E os seus dias estão contados, porque (...) não passa atualmente a Inglaterra de uma ilha isolada da comunidade européia (...) A paz que virá não será a paz dos diplomatas nem muito menos dos plutocratas. Será a paz dos trabalhadores – a paz imposta pelo Terceiro Reich Alemão. A paz de Hitler. E com o seu advento, será firmada, na Europa, a Nova Ordem, unindo os homens pelo amor e pelo trabalho. (...)”⁴⁴

A proposição de uma “solução definitiva” para o problema judaico também aparece em reportagens da referida agência alemã. Uma das mais reveladoras no que diz respeito ao anti-semitismo afirma o seguinte:

“Em Berlim, observa-se com interesse os constantes progressos que vai fazendo o conhecimento da importância do problema judeu para a vida nacional dos povos europeus. Nisto se vê um sinal de crescente compreensão de que a solução definitiva deste problema é uma das condições capitais para uma renovação nacional. Os comentários da imprensa alemã sobre este assunto contêm uma nova e importante nota política com um artigo publicado recentemente no diário ‘Berliner Boersenzeitung’, o qual diz que a solução do problema judeu transcende da esfera nacional e é ‘um postulado principal da grande reorganização a que aspira uma Europa pacificada e isenta de todas as influências corruptoras’. O citado diário faz este comentário (...) ao examinar o estatuto do

*governo Pétain sobre os judeus, no qual se eliminam os judeus da vida pública da França.*⁴⁵”

Diversas associações integralistas serviam de local de encontro entre adeptos do nazismo e do integralismo. A presença de agentes da Polícia Secreta do Governo Federal em várias dessas reuniões permitiu que manifestações claramente favoráveis ao nazismo fossem percebidas. Numa delas, realizada no Clube Guanabara, eram feitos comentários sobre a guerra e previsões sobre a vitória da Alemanha.⁴⁶

Em diversos encontros ocorridos no Apolo Sport Club⁴⁷, integralistas declaravam-se abertamente favoráveis à Alemanha nazista, negando-se a colaborar com o governo brasileiro no caso do Brasil participar da guerra ao lado dos aliados, conforme no trecho a seguir:

*“No dia 13, às 20:30 hs, encontravam-se na sede do ‘Apolo S. C.’, os seguintes integralistas: Jader Medeiros, Julio Pinheiro, Vitorino, um indivíduo de nacionalidade italiana, e três outros ainda não identificados. O integralista Vitorino, comentando a atitude do nosso governo apoiando as demais nações americanas, referiu-se ao Sr. Presidente da República, criticando-o e ofendendo-o com termos de baixo calão. Vitorino disse ainda que o Sr. Getúlio Vargas pretende levar o país à guerra e que ele, como germanófilo declarado, negar-se-ia a atender qualquer chamado em caso de mobilização, mesmo que para isso tivesse que sacrificar a própria vida.”*⁴⁸

O integralista Jader de Araújo Medeiros, Presidente do Apolo Sport Club, chegou a determinar aos associados do clube que intensificassem a propaganda pró-Eixo e um boletim policial descreve a atitude de Medeiros da seguinte forma: *“Jader de Araújo Medeiros, presidente do Club, conforme sua própria declaração, não se considera brasileiro, e sim integralista! Não esconde, outrossim, o seu imenso júbilo pelos últimos*

torpedeamentos de navios nacionais, fato que, segundo suas expressões, tornará mais fácil a vitória do ‘Eixo’ e, conseqüentemente, do integralismo.”⁴⁹

Este mesmo fato, ou seja, o ataque dos países do Eixo à Marinha Mercante brasileira, foi comentado durante a realização de um baile promovido pelo mesmo clube, no qual os integralistas Julio Pinheiro, Felix Henrique Pinciara, Fernandes Chaves, José Peçanha, Carlos Ribeiro, Vitor Graça Melo e Manuel da Silva Martins palestraram demonstrando satisfação com o fato ocorrido, aconselhando os demais “companheiros” do movimento a intensificar a propaganda integralista.⁵⁰

Outra associação que abrigava reuniões entre integralistas e nazistas era a Academia Juvenal Galeno, de propriedade de D. Julia Galeno, esposa do alemão nazista Leo Vôos, ex-representante de várias firmas germânicas, e que tinha uma filha em Berlim casada com um alemão funcionário do Ministério do Interior (Gestapo).⁵¹ Esta associação tinha como objetivos, citados em seu Estatuto, trabalhar pelo desenvolvimento das letras e das artes nacionais, desenvolver uma “sadia” campanha nacionalista em todos os setores do país, promover a cultura nacional e fomentar a educação cívica dos brasileiros. No entanto, uma de suas funções principais era fazer propaganda do nazismo.

As ligações do integralismo com esta associação eram estreitas, visto que o Presidente da Academia Juvenal Galeno era o líder integralista Gustavo Barroso.⁵² Além disso, o líder máximo do integralismo, Plínio Salgado, foi padrinho de casamento das duas filhas de D. Julia Galeno, assim como o seu filho foi lugar-tenente de Salgado.⁵³

Um boletim policial de 20 de dezembro de 1941 afirma:

“A ‘Academia Juvenal Galeno’ (...) desenvolve propaganda favorável aos países do ‘Eixo’, agindo de comum acordo com a ‘Sociedade dos Homens de Letras do Brasil’, organização presidida pelo Cel. Damasceno Vieira, que mantém contato com diversas entidades alemãs, italianas e japonesas estabelecidas em

nosso país. Fazem parte das sociedades em apreço diversos militares e intelectuais brasileiros, os quais, ao que parece, cumprindo ordens de Plínio Salgado, apóiam o Sr. Getúlio Vargas, porém, combatem os demais membros da administração brasileira.”⁵⁴

A Escola Almirante Wandenkolk também possuía em seus quadros adeptos do integralismo que defendiam abertamente a Alemanha nazista, conforme atesta o seguinte boletim policial:

“Vários cabos destacados na ‘Escola Almirante Wandenkolk’ costumam taxar de comunistas todas as pessoas cujas opiniões são contrárias à causa germânica. Esses elementos tecem comentários favoráveis à Alemanha, cujo objetivo é (...) fazer propaganda do integralismo, e mostram-se contrariados com o último discurso pronunciado pelo Presidente Getúlio Vargas, classificando esse ato de S. Excia. Como ‘uma aproximação aos Estados Unidos’. Nesse ponto, destacam-se os cabos de máquinas Alípio da Silva Queiroz, Manoel Campos Pereira, Francisco Paulo da Rocha e Saturnino Carlos da Silva. O cabo Alípio mantém contato com determinado elemento, que é o responsável pela propaganda e organizador de reuniões de partidários dos regimes totalitários. O referido cabo conversa com o seu colega João Bispo dos Santos, um dos principais agitadores integralistas.”⁵⁵

Diversas associações e núcleos integralistas possuíam em seu acervo material de propaganda nazista. Este fato pode ser atestado em relatórios trocados entre os chefes integralistas que faziam parte da estrutura organizacional da AIB. Um exemplo era o núcleo integralista do município de Cantagalo, no Estado do Rio de Janeiro que, conforme relatório do Chefe Distrital Carlos Alberto Thomas ao Chefe Municipal Paulo Lontra, datado de 5 de janeiro de 1937, estava sendo organizada uma biblioteca pela chefia municipal, com o objetivo de dotá-la de todas as publicações integralistas. No entanto, uma das obras já existentes na biblioteca dizia respeito ao nazismo, de autoria de Gottfried Feder, intitulada *Bases do Nacional-Socialismo*.⁵⁶

Já na organização integralista “Serviços Informativos Unidos”, dirigida pelo integralista Wilson Jardim Neves, simpatizante da Alemanha, um agente da polícia política teria conseguido adquirir dois prospectos de propaganda nazista.⁵⁷

As relações entre integralistas e nazistas não ficaram somente na troca de materiais de propaganda nazista, mas existem evidências de que o integralismo recebia ajuda financeira do regime nazista e do fascismo italiano. Em um dos boletins da Polícia Política, encontra-se a seguinte informação: “*Os integralistas permanecem em expectativa, ‘de pé pelo Brasil’, e confiantes na vitória. O Dr. Oscar Melo, na presença do Capitão Astrogildo Corrêa, declarou que ‘nós estamos dependendo de nossos amigos europeus, e se a guerra terminar com a vitória da Inglaterra ou da plutocracia judaica, será o nosso fim.’*”⁵⁸ O temor de um enfraquecimento ou mesmo o fim do movimento integralista com a derrota do nazi-fascismo estava, portanto, muito relacionado com o fim da “ajuda” referida por Oscar Melo, que dizia respeito a subsídios financeiros concedidos pelos regimes nazista e fascista ao movimento.

A ajuda financeira por parte do fascismo italiano pode ser vista como parte da estratégia de divulgar a ideologia fascista no Brasil. O fascismo italiano, representado pelo governo de Benito Mussolini, investiu na arregimentação de adeptos e simpatizantes no Brasil, conforme pesquisa realizada pelo historiador Fábio Bertonha sobre a propaganda italiana no período de 1922 a 1943. Nos anos 20, o esforço do governo italiano em relação ao exterior concentrou-se nos italianos e descendentes residentes fora da Itália, mas a partir da década de 30, a propaganda passou a ser direcionada também para os não-italianos. Além disso, a política cultural do governo de Mussolini passou de defensiva – ligada à preservação e divulgação dos valores italianos no mundo – a ofensiva,

transformando-se em um instrumento dos interesses geopolíticos e de política externa. (Bertonha, 2000)⁵⁹

Entre as estratégias de propaganda utilizadas pelo governo italiano no Brasil estavam a realização de conferências; distribuição de livros e publicações sobre a Itália e sobre o fascismo⁶⁰; tentativas de colocar filmes italianos (como "Camicia Nera") em circuito comercial no país; envio de artigos, fotos e material de propaganda para vários jornais⁶¹; etc. (Idem)

Os intelectuais brasileiros eram um dos alvos mais importantes da propaganda de Mussolini, ressaltando-se que a literatura a eles distribuída não era proveniente somente da iniciativa dos consulados, pois havia interesse da intelectualidade brasileira sobre a cultura italiana e sobre aspectos do fascismo (especialmente o corporativismo), refletindo-se em vários pedidos de jornalistas, professores universitários e de outros intelectuais brasileiros por material informativo sobre o fascismo. (Ibidem)

O sucesso da propaganda fascista no Brasil foi, entretanto, relativo, devido à dificuldade de recursos financeiros, à presença da tradicional francofilia das elites brasileiras e à necessidade de transferir parte dos recursos destinados a ela para a comunidade italiana local. Mas a despeito dessas limitações, a mensagem fascista foi transmitida a parcelas significativas da sociedade brasileira, (idem) e os integralistas, juntamente com os nazistas, foram extremamente importantes na propaganda do fascismo no Brasil, ajudando, inclusive, na divulgação do material ao qual muitos deles tinham acesso.

Já as ligações entre o integralismo e o nazismo não são atestadas somente nas associações relacionadas ao movimento integralista. O Reich alemão apoiou e subvencionou diversas associações nazistas no Brasil, empresas alemãs eram ligadas ao nazismo, bem como integrantes das ramificações da estrutura organizacional do Estado

nazista atuavam no país. Recorrendo-se aos arquivos da polícia política do Governo Federal, na época, encontra-se vários relatórios e informações sobre esta vasta estrutura nazista no Brasil e a participação de diversos adeptos do integralismo, assim como ligações dos nazistas alemães com o movimento integralista.

Em um desses relatórios, constam informações sobre agentes nazistas que mantinham relações com integralistas. Um deles era Karlo Whaler Mayer, descrito como *“alemão nato, funcionário encarregado do arquivo da Embaixada Alemã, é quem confecciona o fichário dos brasileiros antinazistas (...) é homem culto, muito lido e conhecedor profundo dos costumes e vida brasileiros, é um ótimo agente de propaganda nazista, fez parte do núcleo integralista de Niterói”*.⁶²

Outro agente nazista ligado ao integralismo era Ernest G. Kemp, chefe do núcleo da Gestapo no Rio de Janeiro, que possuía diversos amigos brasileiros funcionários de repartições públicas. Kemp teria ajudado muitos integralistas, colocando vários deles em muitas firmas alemãs.⁶³ Um outro exemplo era Ricardo Loders, alemão nazista, oficial da ativa do Exército alemão, destacado no Brasil para orientar a milícia integralista.⁶⁴

A Cia. Estradas de Ferros Alemãs, ligada à estrutura organizacional nazista no Brasil, possuía uma listagem com o nome de elementos considerados “amigos da Alemanha”. Entre eles, figurava o nome de Raul Leite Filho, integralista que recebia material de propaganda alemã, assim como todos os demais membros da referida listagem.⁶⁵

O clube alemão “Lira Gesangverein” era freqüentado por nazistas e integralistas que, em várias reuniões confraternizavam-se, inclusive, com gestuais simbólicos dos dois movimentos. Em uma festa realizada no clube, foram trocados inúmeros “anauês” – saudação integralista, que eram respondidos pelos alemães com “Heil

Hitler” – saudação nazista. Um dos oradores da festa teria feito um discurso terminando com uma saudação ao líder integralista Plínio Salgado.⁶⁶

Integralistas participavam ativamente de organizações nazistas, como a “Sociedade Deutsche Vereinigung”, também designada “Socorro Alemão”, na qual o integralista Ludwig Gorny desempenhava papel importante.⁶⁷ Esta organização nazista prestava auxílio aos alemães em dificuldades financeiras ou presos pelo regime varguista, além de contribuir para o esforço de guerra dos países do “Eixo” e executar tarefas de espionagem.⁶⁸ No arquivo da referida organização, chegaram a ser apreendidos pela Polícia do Distrito Federal (Rio de Janeiro) folhetos, livros e boletins de propaganda nazista impressos por uma tipografia localizada na própria organização, financiada pelo Banco Alemão Transatlântico.⁶⁹

A organização alemã “Pró-Arte”, fundada em 1931, com fins culturais e de assistência a artistas, literatos e cientistas, tinha como ramificação, no Rio de Janeiro, a organização “Cultura Artística”, que fazia parte da Ação Integralista Brasileira, como “Departamento Cultural”.⁷⁰ A “Pró-Arte” representava a Deutsche Akademie (organização cultural alemã) e recebia subvenção da Embaixada da Alemanha, fazia propaganda favorável ao nazismo e tinha em seu quadro social muitos alemães.⁷¹

Um integralista de grande projeção na AIB, Alberto Mane, chegou a dirigir a Rádio Guanabara, adquirida pela Embaixada Alemã e propagadora de atitudes favoráveis à Alemanha nazista.⁷²

Vários integralistas trabalhavam em firmas alemãs. Uma das que possuía integralistas em seus quadros era o Banco Germânico da América do Sul, que sofreu uma sindicância do Governo Federal para investigar a atuação política dos seus funcionários. Com a intervenção federal no Banco, descobriu-se que na referida instituição costumavam

acontecer reuniões na sala da Diretoria, com a presença de alemães ligados ao nazismo, como Von Kossel – da Embaixada Alemã, Metz – da Auto-Union, Stoltz – da Firma Herm Stoltz & Cia, Stammer – Diretor do Banco Alemão Transatlântico e o Dr. Hamberger – Presidente da Câmara de Comércio Teuto-Brasileira. A sindicância concluiu que o Banco funcionava como parte da rede de propagação do nazismo no Brasil. Dentre os funcionários do Banco, encontravam-se, além de alemães natos e alemães naturalizados, muitos brasileiros ligados ao movimento integralista, com Armando Ruiz de Carvalho, Arnaldo Antônio Eckart, Benno Elimar Webber, César Mendes da Fontoura Menna Barreto, Frederico João Voigt e Harry Scheeffer.⁷³

No Banco Germânico da América do Sul, funcionava um serviço de espionagem sobre os funcionários brasileiros, que sofriam pressão da parte dos simpatizantes dos países do Eixo, assim como eram distribuídos escudos e distintivos nazistas com vistas a tentar aliciar para a causa nazista os funcionários que não eram adeptos do nazismo.⁷⁴

A relação do integralismo com o Banco Germânico da América do Sul é verificada, inclusive, nas correspondências trocadas entre diretores do Banco. Em uma delas, o diretor do Banco em São Paulo, W. Peters, escreve ao diretor do mesmo, no Rio de Janeiro, W. Moeser, aconselhando que o Banco mantenha boas relações com a firma Stal, Telles & Cia porque um de seus sócios era irmão de um membro da AIB e havia sido nomeado para o cargo de Presidente do Departamento Administrativo, no Governo Federal, podendo exercer, portanto, influência junto aos interventores do governo, conforme demonstra o trecho abaixo:

“(...) há ainda outras considerações que nos parecem tornar aconselhável continuar a manter relações amistosas com esta firma. E o fato do sócio Goffredo Teixeira da Silva Telles ter

assumido, ainda a um desejo especial do Presidente da República, o lugar de Presidente do Departamento Administrativo, criado pelo Decreto Lei n. 1202, de 8.4.1939. (...) Quero chamar sua atenção para os artigos 13 e 17; do último verifica que o Presidente desse órgão administrativo controla praticamente o interventor. O outro sócio, Dr. Marcel Teixeira da Silva Telles, é o antigo provincial dos Camisas Verdes. Se, apesar disso, seu irmão é nomeado agora para cargo tão elevado, esse fato abre perspectivas bastante interessantes, e será para nós dobrada razão para continuar a tratar amigavelmente essa gente.” 

Como pode ser observado, integralistas e nazistas desenvolveram contatos bastante estreitos, evidenciando que ambos os movimentos se ajudavam mutuamente. É claro que devemos levar em conta que, como muitas fontes utilizadas são de origem do serviço de polícia política do governo Vargas, existe uma forte carga ideológica na produção dos documentos, assim como as informações podem ter sido selecionadas em virtude dos objetivos políticos do governo. A interpretação de tais informações tendia a corroborar a tese da união intrínseca entre nazismo e integralismo, desconsiderando suas diferenças. Contudo, os documentos produzidos não deixam de ter importância para a compreensão da natureza do movimento integralista, já que várias lideranças integralistas chegavam a negar qualquer aproximação com o nazi-fascismo.

3. ELEMENTOS PARA UMA DISCUSSÃO

A história das relações entre nazistas e integralistas deve ser construída levando-se em conta toda a complexidade da questão. Estamos diante de evidências que comprovam a existência de uma extensa rede de colaboração entre os adeptos das duas ideologias. Tais evidências levaram alguns estudiosos a afirmarem que o movimento integralista teria sido apenas um ponto de apoio para as pretensões nazistas no Brasil,

negando ao integralismo identidade própria, interesses específicos ou mesmo diferenças ideológicas. E mais ainda: negando o próprio caráter nacionalista dos adeptos do sigma, já que seriam simples representantes do nazismo alemão

De uma forma geral, os estudos que apontam para uma estreita colaboração entre nazistas e integralistas partem da concepção de que havia uma orientação oficial do Reich alemão no sentido de se unir ao integralismo com vistas a dominar o sul do Brasil. Este fato não foi comprovado até hoje, assim como não se pode desconsiderar que a relação entre o nazismo e o integralismo também era marcada por desconfianças mútuas, já que o integralismo, como movimento extremamente nacionalista, temia a influência imperialista do Reich alemão, e o nazismo não simpatizava com a idéia integralista de nacionalização das minorias étnicas no Brasil, o que incluiria a assimilação cultural dos alemães residentes no país.

Os estudos que vêem o integralismo simplesmente como representante do nazismo no Brasil e totalmente submetido aos interesses imperialistas do Reich alemão não levam em conta os conflitos que havia entre nazistas e integralistas por conta da questão étnica e nacional, fazendo uma análise empobrecida da AIB, sem atentar para as suas especificidades e a sua relação com o contexto brasileiro do período. A tentativa de explicar a adesão dos teutos ao integralismo partindo do pressuposto de que a AIB se identificava plenamente com o nazismo dá margem à hipótese simplista de que todo teuto-brasileiro, por ser alemão, era automaticamente nazista, o que também não condiz com a realidade.

Por atentar para a complexidade da questão, Gertz (op. cit:131/132) defende que o entendimento da adesão de muitos teutos ao integralismo deve partir da consideração dos aspectos regionais e da estratificação social dos municípios em que esta adesão se deu,

deixando de lado a variável étnica, chamando a atenção também para o fato de que muitas dessas adesões ocorreram contra a vontade das lideranças nazistas e germanistas.

Devemos enfatizar a colaboração e a aproximação que havia entre nazistas e integralistas, o compartilhamento de inimigos comuns e de uma visão de mundo baseada na intolerância e nos princípios antidemocráticos. Mas esta colaboração deve ser colocada no seu devido lugar: como aproximação ideológica e até mesmo estratégica. Era natural que o integralismo buscasse apoio junto aos governos nazi-fascistas estabelecidos na Europa do período, visto que lutavam contra os mesmos inimigos e se identificavam em muitos princípios de suas respectivas doutrinas.

Não se pode concluir, porém, que, por conta dessa aproximação, o integralismo representasse apenas um apêndice do nazi-fascismo. Era um movimento autônomo, surgido das circunstâncias históricas, sociais e políticas da sociedade brasileira da época, tinha toda uma doutrina adaptada a esta realidade, o que o diferenciava em muitos pontos do nazismo. Identificar características comuns e contatos entre nazismo e integralismo não nos permitem traçar uma aproximação extrema entre eles, que dissolva a especificidade e os interesses de cada um.

Se as fontes nos levam a visualizar uma colaboração que não pode ser negada, a questão racial e a problemática nacional foram fatores extremamente importantes de disseminação de conflitos entre nazistas e integralistas. Não quero dizer com isso que outros fatores não tenham contribuído para a existência de conflitos entre as duas ideologias, mas o foco do presente trabalho será na questão racial e cultural, abordando-se o choque entre o racismo nazista e o racismo integralista.

1.A INTOLERÂNCIA RACIAL COMO FATOR DE CONFLITO

A relação entre nazistas e integralistas foi marcada por um movimento ambíguo: de um lado, colaboração; do outro, conflitos e divergências. Entre eles, havia um laço forte de união, representado pela luta conjunta contra inimigos comuns. A identidade ideológica e o compartilhamento dos mesmos princípios norteadores da organização social faziam com que a necessidade de colaboração política se impusesse aos líderes e adeptos das duas ideologias. Assim, a aliança entre nazistas e integralistas foi pautada pela convicção de que o mundo estava dividido entre duas forças opostas. As forças do “mal”, a saber: o liberalismo, o comunismo, o individualismo, os judeus. E as forças do “bem”, representadas pelos movimentos nacionalistas defensores da “redenção nacional” dos países submetidos ao poder do capitalismo apátrida e do sionismo. No contexto da segunda guerra mundial, o eixo do “bem” seria formado pela Alemanha nazista, a Itália fascista, o Japão e os simpatizantes de suas ideologias, entre eles, o integralismo brasileiro. O eixo do “mal” seria os países defensores da democracia liberal ou governados pelo regime comunista, como os EUA, a França, a Inglaterra e a Rússia.

Mas havia também um componente das ideologias nazista e integralista que, embora fizesse parte do rol de princípios compartilhados pelos dois movimentos, era um grande divisor e gerador de conflitos, sendo, inclusive, usado pelas lideranças integralistas como um demarcador diferencial entre o nazismo e o integralismo. Este componente era o racismo, marco da intolerância, que tanto aproximava como afastava as duas ideologias.

A especificidade dos movimentos da extrema-direita do período entre-guerras, o fator primordial que lhes conferia identidade própria e os diferenciava dos movimentos e regimes da direita tradicional era a combinação de um nacionalismo

exacerbado com a intolerância contra os não-nacionais, tendo o racismo como base de tal intolerância. Por fazerem parte deste mesmo espectro ideológico, o nazismo e o integralismo se identificavam e se reconheciam como parceiros na luta política do período.

No entanto, a intolerância racial servia também como fator de conflitos, porque as duas ideologias tinham formas distintas de operacionalizar o racismo em suas doutrinas, o que resultava também em diferenças na forma de relacionar o racismo à construção da identidade nacional. Esta questão será o tema central do presente capítulo, sendo necessária uma discussão sobre as teorias raciais européias do final do século XIX, inspiradoras do nazismo, a sua penetração no Brasil e a sua readaptação pelos principais teóricos racistas brasileiros do período, bem como o posicionamento da Ação Integralista Brasileira frente à releitura que era feita no país acerca das doutrinas raciais da Europa.

É extremamente importante demarcar a posição do integralismo neste processo de readaptação e releitura do racismo europeu, pois, a postura integralista sobre a questão racial era muito peculiar, embora tivesse pontos em comum com alguns teóricos racistas brasileiros. Assim, ao definir a posição integralista frente ao debate racial do período e diferenciar o racismo integralista do racismo nazista, analisarei o projeto integralista de nação, apontando para os seus elementos norteadores e o papel da questão racial na construção da identidade nacional na doutrina do movimento.

2. O ESPECTRO DO RACISMO NA EUROPA E NO BRASIL

O final do século XIX viu surgir um grande reforço para as ideologias conservadoras, que negavam a igualdade entre os homens e procuravam de alguma forma legitimar a desigualdade social, face às idéias de igualdade trazidas pela Revolução

Francesa e pelo iluminismo. As doutrinas racistas vinham com um argumento forte, procurando basear sua validade na ciência, ocultando assim o seu aspecto político. A desigualdade entre os homens era vista como natural e inevitável, posto que seria baseada na constituição biológica e no sangue. A natureza falava mais alto, não dependendo, portanto, da vontade humana o estabelecimento da igualdade.

As doutrinas racistas européias do período possuíam uma visão poligenista do mundo, isto é, as raças teriam origens distintas, contrapondo-se à idéia do monogenismo cristão, de que os homens vêm de um único ancestral. Cada raça teria qualidades distintas e peculiares, determinadas por sua constituição biológica, sendo que as raças não seriam simplesmente diferentes, mas haveria uma hierarquia entre elas, dando origem à idéia de raças “superiores” e raças “inferiores”.

Os teóricos racistas do período tinham em comum a valorização da “diferença” como conceito-chave de análise, propondo uma releitura da história dos povos. (Schwarcz, 1993:62). Um dos principais expoentes desta visão foi o escritor, jornalista e historiador francês Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), que se tornou conhecido por sua obra *Ensaio sobre a Desigualdade das Raças Humanas*, em que apresenta sua visão racista do mundo, apontando para a supremacia das elites e para a desigualdade inata entre as raças humanas. Em seus estudos, estavam presentes duas idéias centrais: a crença na decadência irreversível da civilização e a divisão da humanidade em três raças distintas e desiguais: a branca, a negra e a amarela. (SILVA, 2000:209-210)

Gobineau era descrente da idéia de progresso e evolução da humanidade, que acompanhava a visão de vários teóricos sociais desde a Revolução Industrial. Sua visão pessimista quanto ao futuro da humanidade estava estreitamente associada à miscigenação racial, além da idéia de democracia universal ou igualdade de todos, proclamada pela

Declaração Universal dos Direitos do Homem. Segundo Gobineau, a civilização estaria em decadência, sendo a miscigenação de raças um fator de degenerescência racial da humanidade. A contraposição aos valores da democracia e da igualdade também estava ligada ao racismo, visto que para ele, haveria uma elite racialmente superior, destinada a comandar os destinos de um povo, os aristocratas. Dessa forma, Gobineau partilhava da idéia de que havia uma elite guerreira de origem germânica que dominava a plebe de origem galo-romana, explicitando uma tradição anterior à Revolução Francesa, quando a nobreza da França procurava se mostrar racialmente superior. A presença de um germanismo filosófico em Gobineau facilitou a penetração de suas idéias na Alemanha, marcada pelo romantismo e conservadorismo. Em 1889, sua obra foi traduzida para o alemão por Ludwig Scherma nn.(Idem:210)

Segundo Gobineau, como cada raça teria suas próprias qualidades e defeitos, a mistura delas levaria à perda de suas qualidades, levando à degenerescência racial, fato este que já estaria em curso, acelerado pela construção dos impérios coloniais, que aumentava as oportunidades para o intercuro sexual entre diferentes raças e povos. (Ibidem:210) Seu argumento baseava-se na existência de “raças inferiores” e previa que as sociedades compostas por “sub-raças mestiças não civilizáveis” nunca alcançariam o progresso. Para ele, a mistura racial era danosa, pois os caracteres físicos de cada raça determinavam a necessidade da preservação dos “tipos puros”. Por isso, as nações miscigenadas seriam instáveis, com populações “desequilibradas e decaídas”, devido ao cruzamento de espécies diferentes, já que os mestiços herdariam somente as características ruins de cada espécie.

Outro teórico representante das teorias racistas foi E. Renan (1823-1892), que via a existência de três raças – branca, negra e amarela -, que seriam específicas em

suas origens e desenvolvimento. Os negros, amarelos e miscigenados “*seriam povos inferiores não por serem incivilizados, mas por serem incivilizáveis, não perfectíveis e não suscetíveis ao progresso*”. (Schwarcz, op. cit:64) Há, portanto, em sua visão, uma crítica ao ideal humanista de unidade, pois a “natureza” própria de determinadas raças impediria o desenvolvimento dos povos ditos “inferiores”; assim sendo, a humanidade não seria uma, mas dividida em espécies distintas, cujo destino seria dado pela biologia e pelo sangue.

Já Gustave Le Bon (1841-1931) desenvolveu uma teoria que relacionava raças humanas a espécies animais. Segundo ele: “*Baseando-se em critérios anatômicos, como a cor da pele, a forma e a capacidade do crânio, é possível estabelecer que o gênero humano compreende muitas espécies separadas e provavelmente de origem muito diferente.*” (Le Bon:1902:209) A partir de Le Bon, a palavra raça passou a ser empregada em preferência ao termo espécie. O autor defendia que o grupo atuava fortemente sobre o indivíduo, preconizando a substituição da ação consciente individual pela ação inconsciente do grupo. Assim, o grupo determinava os comportamentos humanos individuais. (Schwarcz, op. cit:63)

H. Taine (1828-1893) também compartilhava da idéia de que o indivíduo era resultado imediato do grupo que o constituiu, contrariando a idéia de arbítrio individual defendido pelos filósofos iluministas. Além disso, Taine foi um dos responsáveis pela transformação operada na noção de raça no final do século XIX. O conceito ampliou-se, passando a designar não somente uma noção biológica, mas a idéia de nação, tornando o debate mais complexo, ao introduzir um determinismo mais abrangente, que via as nacionalidades, os climas e os temperamentos de uma nação como resultados da raça do povo que a constituía. (Idem:63)

As idéias dos teóricos raciais citados podem ser agrupadas em uma corrente de pensamento em voga no período em questão: o darwinismo social, cuja base era o determinismo racial. Os darwinistas sociais eram pessimistas quanto à miscigenação de raças, pois acreditavam que nem mesmo um processo de evolução social levaria à transmissão de caracteres adquiridos. Dentro desta concepção, as raças eram vistas como produtos finais, não poderiam ser “melhoradas” ou “aperfeiçoadas”, sendo imutáveis por natureza. Por isso, o cruzamento racial era visto como um erro, que levaria à degeneração racial e social.

O darwinismo social representou uma extensão para a esfera das sociedades da teoria de Charles Darwin (1809-1882), cujo norte central era a noção de leis “naturais” que comandavam a evolução das espécies. Haveria as espécies mais aptas que sobreviveriam na luta pela vida, enquanto as espécies “inferiores” tenderiam ao desaparecimento. Herbert Spencer (1820-1923), o criador da expressão “darwinismo social”, tinha como pressuposto a evolução biológica ou social, um processo de contínua diferenciação e especialização. Segundo ele, *“o progresso não é um acidente, é uma necessidade. A civilização, em lugar de ser um artefato, é parte da natureza (...) As modificações que a humanidade sofreu e está sofrendo são resultado de uma lei que subjaz a toda criação orgânica.”* (Apud Fernandes, 2000:120)

Para Spencer, os seres humanos são desiguais por natureza, possuindo qualidades inatas “superiores” e “inferiores”, e esta visão é estendida para as sociedades humanas, que seriam marcadas, assim como o mundo natural, pela luta pela existência. (Idem:120-121) Povos ou raças “inferiores” tenderiam a produzir sociedades cujo destino seria a decadência e o fim.

Neste aspecto, os darwinistas sociais diferenciavam-se da concepção evolucionista, que percebia as diferenças entre os povos como contingentes e passageiras, defendendo a idéia de que todos os grupos sociais passariam pelos mesmos estágios de desenvolvimento, em um progresso constante, adotando a noção de humanidade única. (Schwarcz, op.cit:58) O darwinismo social rompeu com esta visão, negando a possibilidade de evolução para todos os povos e raças e difundindo a idéia de raças “superiores” e aptas à evolução e raças “inferiores”, incapazes de progresso.

A partir do século XIX, com a teoria das raças elaborada pelos principais teóricos racistas europeus, a diferença entre os povos passa a ser naturalizada, passando do reino da cultura para o universo da biologia, estabelecendo-se uma correlação entre caracteres físicos e atributos morais. A biologização das diferenças conferiu ao debate da época um status de ciência, de cunho determinista. (Idem:65)

No Brasil de final do século XIX e início do século XX, diversos autores debruçaram-se sobre a questão racial, influenciados pelas teorias raciais européias. No entanto, tais teorias foram readaptadas para a realidade social brasileira, marcada por uma intensa miscigenação. Era preciso conciliar o ideal racista europeu com a elaboração de um projeto de nação viável, em que a mistura de raças não fosse considerada um empecilho para o futuro e o progresso nacionais.

Os pensadores brasileiros que pensavam o problema das raças eram vinculados a diversas instituições de saber, que se tornaram centros de produção de idéias e teorias acerca da realidade nacional e da questão racial. Um exemplo era os museus etnográficos brasileiros, com destaque para o Museu Nacional, o Museu Paulista e o Museu Paraense de História, que, no período de 1870 a 1930, foram centrais à pesquisa etnográfica e aos estudos das ciências naturais.

O Museu Paulista, por exemplo, foi projetado e construído pelo governo imperial entre 1895 e 1890, cujo objetivo original era celebrar a proclamação da Independência e a fundação do Império por D. Pedro I. Mas a partir da República, revestiu-se de novos significados. A memória e a tradição que, ao longo do século XIX, atrelavam a independência à emergência do Império constitucional e à monarquia no Brasil, reapareceram, na década de 1890, modificadas pela articulação do ato da Independência ao imaginário “renascimento da nação”, projetado no ideal republicano. (Oliveira, 1995:6)

Sob a República, o Museu Paulista transformou-se em um poderoso recurso na difusão de uma nova leitura da história nacional. As lideranças republicanas defendiam “o governo do povo pelo povo”, aludindo a uma participação política ampliada. Porém, acreditavam que a viabilização deste princípio dependia da superação da “ignorância geral da população”, decorrentes dos anos monárquicos. Assim, do ponto de vista dos republicanos, era necessário “emancipar o povo”, dando-lhe uma educação que o preparasse para a cidadania. (Idem:6)

No final do século XIX, quando o museu foi construído, São Paulo era um Estado enriquecido pelo café e possuía algumas indústrias, convivendo com novas figuras sociais, como os imigrantes. O projeto de construção de uma instituição de ensino veio ao encontro dos ideais da elite paulista, ilustrada e preocupada com a cultura, o progresso e a modernidade. Esta elite estava influenciada pelas idéias positivistas que a ligavam aos princípios da ciência e da razão. (Elias, 1995:13)

Na década de 1920, o imaginário da Independência inscrito no Museu Paulista desdobrou-se e adquiriu novos contornos. Foi ao longo desse período que se conformou o projeto de transformar o museu em um museu propriamente histórico, pois até então, a instituição dedicava-se, prioritariamente, às ciências naturais. Esse projeto,

idealizado por Affonso de Escragnolle Taunay, ao assumir a direção do estabelecimento, em 1917, visava recuperar o caráter de memorial, originalmente previsto, e voltava-se para a organização de espaços concernentes à rememoração de fatos históricos e tradições brasileiras e paulistas. (Oliveira, op. cit:7)

Os museus tinham em seus quadros muitos antropólogos, que se dedicavam a sistematizar e classificar povos e culturas. Eram, em sua maioria, adeptos das máximas do evolucionismo social, e pressupunham a existência de uma estreita analogia entre a vida biológica e a vida social. Seu foco de interesse era o desenvolvimento cultural da humanidade como um todo e não de uma sociedade específica, e consideravam que havia etapas de desenvolvimento pelas quais todos os grupos sociais passariam.

Dessa forma, o país era entendido como um imenso arquivo de documentos originais para o estudo das “etapas atrasadas da humanidade”, conforme pensava J. Batista Lacerda, que dirigiu o Museu Nacional de 1895 a 1915. Por compartilhar das idéias evolucionistas, Lacerda via um destino comum para a humanidade, e achava que a ciência poderia auxiliar na união entre os povos: *“Cada século tem a sua missão a cumprir como cada indivíduo o seu papel a representar no teatro da vida ou na comunhão social, a do século atual é universalizar a ciência e confraternizar os povos.”* (Apud Schwarcz, op. cit:70)⁶

Apesar de adotarem o evolucionismo social como teoria para compreender a realidade social brasileira e sua ampla diversidade cultural e racial, os teóricos dos museus compartilhavam também algumas noções dos darwinistas sociais europeus, como a idéia de degeneração propiciada pela mistura de raças. Segundo Schwarcz (idem:93), esses cientistas procuravam encontrar não somente exemplos de culturas “atrasadas”, mas populações asselvajadas pela mistura racial. Herman von Ihering, zoólogo do Museu

Paulista, afirmava: *“É preciso entender a degeneração racial humana, para depois supor uma futura evolução.”* (Apud idem:93)

Diante do inevitável fenômeno da depuração das raças, a teoria do branqueamento surge como paradigma de salvação nacional, fazendo a ponte entre a realidade brasileira altamente desfavorável, por ser miscigenada, e um futuro promissor, por meio do prevalecimento da raça branca. Lacerda, por exemplo, descobriu nos Botocudos o exemplo máximo de inferioridade humana, visto que se tratava de um povo “atrasado” ou “primitivo”, do ponto de vista da teoria da evolução social, mas via o branqueamento como uma grande perspectiva nacional. Havia a crença nas projeções populacionais, que, contrariando os censos demográficos, previa uma população cada vez mais branca. (Idem:94)

Dentro dos institutos históricos e geográficos, o problema racial também era debatido por seus integrantes. O principal deles foi o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1839, no Rio de Janeiro, logo após a independência política do país, cujo papel central era, assim como dos demais institutos, construir uma história da nação, recriar um passado, e solidificar mitos de fundação, contribuindo para a unificação da nação, por meio da construção de um passado que se pretendia singular. Outras duas importantes instituições foram o Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano (IAGP), fundado em 1862, e o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP), criado em 1894. Os institutos históricos fizeram parte de um processo de consolidação do Estado nacional, no qual tomou força um programa de sistematização de uma história oficial. (Idem:99)

No caso do IHGB, o perfil de seus associados combinava políticos e proprietários de terras a literatos e pesquisadores de renome – como F. Varnhagen,

Gonçalves Dias, Silvio Romero e Euclides da Cunha. A função do instituto era a consagração da elite local e de uma história basicamente regional. Na Revista do IHGB, a etnologia e a antropologia assumiam importância crescente e a questão racial era um dos temas tratados. A posição dos membros do instituto era, no entanto, dúbia, pois o projeto de centralização nacional exigia também que se pensasse nos que ficariam excluídos desse processo, como os negros e indígenas. (Idem:111)

Os posicionamentos acerca dos dois grupos excluídos não eram idênticos. Em relação ao negro, predominava a visão evolucionista, mas que ao mesmo tempo, negava o potencial civilizatório da raça. Quanto aos indígenas, as opiniões variavam desde uma perspectiva evolucionista e positiva até um discurso religioso católico, passando por uma visão romântica, que representava o índio como símbolo da identidade nacional.(Idem:111)

A combinação do evolucionismo com o catolicismo, por exemplo, levava a afirmações de que o indígena era inferior, “atrasado”, selvagem, mas que poderia ser trazido à civilização pela catequese, que o retiraria de sua posição “bárbara”. Esta era a visão de jesuítas e elementos ligados ao setor militar, como o coronel José de Machado Oliveira e Domingos Alves Moniz Barreto, retratado no trecho seguinte: “(...) *poder-se-ia então promover a instrução desses míseros filhos das florestas, avezando-os igualmente ao doce jugo do trabalho, tornando-os úteis a si e a seu país, seria ela o ensaio e logo a solução para a perfeita civilização.*” (Apud idem:111/112)²⁸

O modelo de análise do problema racial proposto pelo instituto era, portanto, de cunho evolucionista social e monogenista, que hierarquizava as raças, considerando a raça branca superior e responsável por levar a civilização ao país, principalmente aos indígenas, excluindo-se, no entanto, o negro, visto como elemento impeditivo ao progresso nacional. Esta era a postura do naturalista alemão e sócio do instituto, Karl Friedrich

Philipp von Martius, que ganhou um concurso promovido pelo IHGB, em 1844, destinado a premiar o melhor projeto sobre “Como escrever a história do Brasil”. Sobre os negros, von Martius afirmava: *“Não há dúvida que o Brasil teria tido uma evolução muito diferente sem a introdução dos míseros escravos negros”*. (Apud idem:112)⁷⁹

O crítico literário Silvio Romero, sócio do instituto, possuía uma visão determinista sobre as raças. Ao branco caberia o principal papel no processo civilizatório, enquanto a “barbárie do indígena e a inépcia do negro” poderiam ser vencidas por meio da mestiçagem, vendo o mestiço como um produto local melhor adaptado ao meio. (idem:115)

No IAGP, formado pela elite pernambucana, como fazendeiros, escritores e historiadores, os artigos de antropologia também afirmavam a superioridade da raça branca e condenavam as populações indígenas e negras existentes em Pernambuco. Um exemplo é seguinte texto: *“O selvagem quanto à cultura interna ocupa o lugar do mendigo, quanto à cultura externa a do escravo que geme debaixo das superstições de suas paixões. Assim com é da obrigação do botânico estudar não só as plantas alimentícias mas ainda as que são tóxicas, assim o etnólogo deve abordar o estudo das aberrações e dos crimes dos selvagens.”* (Apud idem:122)⁸⁰

A saída propugnada pelo instituto também residia na miscigenação, como forma de branquear a população e possibilitar o desenvolvimento da região pernambucana: *“Deste modo, sem o influxo branco, toda a extensão do território do norte está condenada à estagnação e à rotina porque é sabido em filosofia biológica que o patrimônio comum hereditário entre as raças, sem o influxo rejuvenescedor do cruzamento acabará por força de hábito num estado de imutabilidade senão de decadência fatal.”*(Apud idem:122)⁸¹

Assim como o IHGB, o instituto pernambucano também combinava o pensamento científico racional da época, de base darwinista, com o monogenismo, tendo

como resultado o enaltecimento da “boa miscigenação”, para enfrentar a “decadência racial” da região de Pernambuco. Assim, apesar de se aproximar dos modelos poligenistas, afirmando as diferenças raciais, a aceitação do monogenismo e do evolucionismo social predominava nas análises da situação local. (Idem:123)

Já o IHGSP, formado por grande parte da elite intelectual paulista, tinha como uma de suas tarefas restituir ao estado de São Paulo símbolos de cultura e civilização, até então concentrados na corte. Na época da fundação do instituto, o estado vivia um momento de crescimento econômico e político, o que influenciou a visão dos seus pensadores, preocupados em reescrever a história nacional, tendo à frente o percurso e o exemplo paulistas. (idem:126)

Os artigos antropológicos publicados na revista do instituto eram marcados pelo evolucionismo e pelo determinismo racial, associados a uma visão épica e positiva da história. Mas havia uma oscilação entre uma visão poligenista da humanidade e o monogenismo bíblico. A idéia de degeneração racial também se encontrava presente, conforme o seguinte trecho: *“Abrem-se-me então os olhos e percebo que tais homens já não vivem mais na inocência paradisíaca e que as teorias de Jean Jacques Rousseau são meros sonhos (...) Os americanos não representam uma raça selvagem, representam antes uma raça degenerada que se tornou selvagem (...) Assim poucos séculos se passarão e o último americano deitar-se-á para morrer. Toda a população primitiva do continente definha frente à outra raça.”* (Apud idem:130)⁸²

Prevvia-se então a supressão das raças “inferiores” mediante a ação civilizatória do grupo branco colonizador, um desejo da elite paulista que assumia para si a tarefa de promover uma imigração européia condicionada por leis restritivas à entrada de negros e amarelos. (idem:131)

Assim como os demais institutos, os pensadores do IHGSP não seguiam uma linha teórica coerente. Misturava-se evolucionismo e darwinismo social, poligenismo e monogenismo, conclusões científicas e religiosas. Um exemplo era a posição de Leôncio do Amaral Gurgel sobre os indígenas brasileiros, que após ter citado diversos autores poligenistas e darwinistas, finalizou um de seus artigos da seguinte forma: *“É excusado dizer que, como católico, e portanto, baseado na fé, eu já era monogenista muito antes que meus estudos sobre esta questão viessem confirmar de forma absoluta as minhas crenças. Sendo as condições fundamentais da natureza humana as mesmas em todas as raças, todos tem os mesmos altos destinos.”*(Apud idem:131)⁸³

De uma forma geral, os institutos históricos brasileiros foram instrumentos da elite branca do país para a construção de uma história brasileira, mas generalizando histórias de certos grupos regionais influentes. O tema racial auxiliou na elaboração de uma história branca e européia para o Brasil. Com a postura evolucionista, justificava-se o predomínio branco e a hierarquia social. Por meio do darwinismo sócio-biológico, explicava-se o branqueamento da população, considerado a salvaguarda de um futuro promissor para o país. (idem:136/137)

Outro centro de produção teórica sobre a questão racial foi as faculdades de Direito do país, que responderam à necessidade de formar quadros autônomos de atuação e criar uma elite intelectual local apta a enfrentar os problemas nacionais. Era de suma importância na época a consolidação de uma elite pensante desvinculada dos laços culturais que ligavam o Brasil à metrópole portuguesa, visando a substituição da hegemonia estrangeira pela criação de instituições de ensino de porte, responsáveis pela elaboração de um pensamento próprio. (idem:141-142)

Segundo Carvalho (1981:51), durante o Império, a educação superior funcionava como elemento poderoso de unificação ideológica da elite brasileira. Quase toda a elite possuía estudos superiores, o que era mais raro entre pessoas fora dela, pois a maioria dos brasileiros era analfabeta. A educação superior se concentrava na formação jurídica, fornecendo, conseqüentemente, um núcleo homogêneo de conhecimentos e habilidades.

Entre as instituições de ensino mais relevantes estava a Faculdade de Direito de Recife, inaugurada em 1828. Esta instituição estava ligada a uma necessidade de promoção das ciências jurídicas e sociais, pois a nação brasileira carecia de uma ordem legal que viesse do conhecimento e da prática do Direito elaborado nacionalmente. Até então, predominava o ensinamento europeu proveniente da Universidade de Coimbra. (Pereira, 1977:65)

O precursor da Faculdade de Direito de Recife foi o Curso Jurídico de Olinda, fundado em 1828, de onde saiu grande parte da elite política e administrativa do país. Em 1854, o curso foi transferido para Recife, surgindo então a faculdade. Nas décadas de 1860 e 1870, esta passou por uma renovação contra a influência do Direito Natural e da Escolástica, visando eliminar as influências religiosas e metafísicas dominantes e dar à disciplina um caráter mais científico. A nova geração de professores que ocupava as cadeiras da faculdade procurava expurgar antigos padrões, em nome da civilização, e os modelos de análise adotados foram o evolucionismo social e o darwinismo, de influência européia. A nova concepção de direito que surgia ligava-se à biologia evolutiva, às ciências naturais e à antropologia física e determinista, afastando o direito das demais ciências humanas e privilegiando-se as leis e certezas absolutas. (Idem:140 e 143)

Entre os representantes da nova geração de professores da faculdade de Direito de Recife, estavam Tobias Barreto e Silvio Romero. Este último destacou-se pelo radicalismo de suas posições e pelo apego ao naturalismo evolucionista em oposição ao positivismo francês. Romero empregava uma terminologia retirada de autores como Darwin e Spencer e acreditava que a mestiçagem era a saída para a homogeneidade nacional. Afastando-se dos modelos teóricos puros, Romero encontrou no mestiço “a condição de vitória do branco no país”. O mestiço era visto como o produto final de uma raça em formação e a mestiçagem seria o resultado da luta pela sobrevivência das espécies, conforme as máximas do darwinismo. A teoria de Romero sustentava o modelo da seleção e da eleição de uma raça mais forte, sem, no entanto, condenar o cruzamento de raças distintas. (Schwarcz, op. cit:154) Ou seja, seria através da miscigenação que a raça mais forte, a branca, venceria as demais raças, tornando-se suprema em sua existência.

Adepto do poligenismo, Romero não acreditava na igualdade entre os homens, sendo um seguidor do determinismo racial. A origem única da humanidade contrastava-se com “*uma desigualdade original, brotada do laboratório da natureza, aonde a distinção e a diferença entre as raças aparecem como fatos primordiais frente ao apelo da avançada etnografia.*”(Apud idem:155)⁸⁴

Na Revista Acadêmica da Faculdade de Direito de Recife, destacavam-se artigos elaborados por autores que utilizavam a antropologia criminal como “método científico” para o estudo do problema da criminalidade. Os teóricos de maior destaque eram Lombroso e Enrico Ferri⁸⁵, que entendiam o crime a partir da análise “*do indivíduo, de seu tipo físico e da raça a que pertence*”. (Apud idem:156)⁸⁶ A antropologia criminal era então uma forma de combate “*ao estranho fenômeno da criminalidade, quando os homens de ciência que conhecem a idiosincrasia defeituosa destes indivíduos terríveis e ao mesmo*

tempo o perigo eminente que ele é para o agrupamento humano, discutem com a alma magoada a necessidade de seu desaparecimento tranquilizador para os que ficam (...). (Apud idem:156)⁸⁷

Os autores dessa linha de pensamento procuravam trazer critérios científicos para a prática do direito, tendo como início a cadeira de direito criminal associada a disciplinas como a geologia, a biologia e a antropologia. A escola criminal positiva era contrária ao livre-arbítrio do indivíduo, que era visto como submetido a leis mecânicas, causais e evolutivas. O indivíduo seria *“uma soma das características físicas de sua raça, o resultado de sua correlação com o meio.”* (Apud idem:166)⁸⁸

Os antropólogos criminalistas viam o futuro do Brasil de forma pessimista, pois consideravam que a miscigenação racial levava à delinqüência social e à criminalidade. O professor Joaquim Pimenta questionava: *“Somos o que somos será porque sejamos uma sub-raça, um país de mestiços, uma fusão de elementos étnicos inferiores ou porque sejamos uma nacionalidade em vias de formação o que explica o estado de delinqüência social do povo brasileiro?”* (Apud idem:167)⁸⁹

Entretanto, a partir dos anos 20, uma nova abordagem começa a se opor à antropologia criminal e às suas análises deterministas. O discurso crítico conjugava higiene, saúde e educação como forma de possibilitar a evolução em meio à degeneração. Embora não abrisse mão do paradigma evolucionista, tal discurso indagava sobre a especificidade brasileira em face das teorias deterministas européias. Entram em cena os peritos especializados em medicina legal e os higienistas, que não acreditavam nos fatores étnicos e raciais como únicos determinantes do problema nacional, e sim na ação higiênica e educativa, visando o aperfeiçoamento do homem. (idem:168)

Esta era a posição que passou a predominar nos artigos da revista da faculdade de Direito de Recife, exemplificada no seguinte texto: *“80% da população sofre de aquilostoniase, sendo que temos 80 % de analfabetos dos quais 29% sabem ler e 5% soletram e compreendem mal. Temos assim a explicação da nossa diferença que nos deprime perante as outras nações.”* (Apud idem:168)⁹⁰ Ou ainda: *“Não é porque somos um ensaio de nação que marchamos a retaguarda de outros povos, é porque somos ignorantes, mal educados, mal nutridos e porque temos sangue depauperado, o coração, os fígados, os intestinos, os nervos infeccionados. Mais do que a raça, mais do que a tradição, mais do que o costume, a educação é a lei que modifica a raça, que faz recuar a tradição.”* (Apud idem:169)⁹¹

Outra instituição de ensino importante no período foi a Academia de Direito de São Paulo, fundada em 1828, também com o objetivo de formar quadros próprios e uma elite pensante que orientasse os rumos da nação. Nos artigos da Revista da Faculdade de Direito de São Paulo predominavam, de início, o modelo evolucionista e determinista, vendo o direito como um auxiliar na descoberta das leis que regem a evolução da humanidade e um produtor de progresso e civilização. (idem:177)

Embora fossem freqüentes os artigos sobre direito criminal, na linha de análise de Enrico Ferri, estas teorias deterministas foram recebidas com cautela na faculdade paulista. Pedro Lessa, por exemplo, via o determinismo racial da escola de Ferri, como *“o resultado de um movimento reacionário contra as teorias humanitárias (...) Não há desenvolvimento moral e racial sem certas condições de bem estar social.”* (Apud idem:179)⁹²

Por isso, era muito forte o debate sobre medicina pública nesta faculdade a partir da primeira década do século XX. A perspectiva médico-sanitarista era vista como

auxiliar aos profissionais do direito: *“A Medicina Pública é uma auxiliar para o bom desempenho do advogado. De boas leis resultam os bons governos. E como para se ter boas leis é preciso observar, pelo menos nesse particular a medicina contribui para o ensino do Direito.”*(Apud idem:179)⁹³

As faculdades de medicina do período também participaram da discussão sobre os problemas nacionais e o futuro do país, como a Faculdade de Medicina da Bahia e a Escola Médica do Rio de Janeiro.⁹⁴ No entanto, a perspectiva social dos higienistas não tinha muita força nessas instituições, prevalecendo mais uma vez as concepções racistas. No caso da Bahia, o cruzamento racial surgia como fator causal da criminalidade, da loucura e da degeneração, enquanto para os médicos cariocas, o convívio das diferentes raças que emigraram para o país originava as doenças, sendo um empecilho à “perfectibilidade biológica. (idem:191).

A postura dos membros dessas instituições aparece nos vários artigos publicados nos periódicos do período. Um exemplo era a “Gazeta Médica da Bahia”, que começou a circular em 1866, onde artigos estabeleciam vínculos entre as doenças e as raças. Os autores, de uma maneira geral, utilizavam o mesmo argumento: ênfase na diferença entre as raças e a condenação da mestiçagem. Um dos maiores pensadores da questão foi Nina Rodrigues cujas idéias foram expostas em diversos artigos no referido periódico. Em uma de suas obras, Rodrigues pretendia fazer um inventário das populações negras residentes no país para que fossem percebidas as diferenças e hierarquias entre os próprios grupos negros africanos. Estes, por sua vez, eram considerados um impedimento à civilização branca, “um dos fatores de nossa inferioridade como povo”. (Rodrigues, 1933:7).

Para Rodrigues, o problema negro desmembrava-se em várias faces: “uma no passado – negros africanos que colonizaram o país; outra do presente – negros, baianos, crioulos e mestiços; a última do futuro – mestiços e brancos crioulos.” (Idem:10) Ou seja, a mestiçagem era vista de forma negativa, como ameaça ao futuro do país.

Nina Rodrigues fez diversos discípulos. Da Faculdade de Medicina da Bahia fazia parte um grupo de médicos que se autodesignavam membros da “Escola Nina Rodrigues”, que consistiu em um esforço conjugado de médicos e juristas para empreender pesquisas de antropologia criminal. Muitos dos discípulos dessa escola estiveram à frente da montagem e reformulação de instituições responsáveis pela implementação de políticas públicas. Seus estudos foram esforços que se consolidaram devido à crença em uma “missão civilizatória”; muitos de seus membros possuíam uma postura conservadora e autoritária muito próxima à do integralismo. (Cunha, 1999:267)

Artur Ramos⁹⁵ – que chegou a fazer parte da Escola Nina Rodrigues, tendo seus primeiros trabalhos marcados pela criminologia e medicina legal – elaborou projetos com um caráter “educativo e higiênico” que prefiguravam o que, mais tarde, se chamaria “antropologia aplicada”. (Fernandes et al: 1950:443)

Outro discípulo de Nina Rodrigues foi Afrânio Peixoto, em cujos estudos foram enfocados assuntos como a medicina e a criminologia. Tais estudos dedicados à higiene foram utilizados na produção dos projetos de reforma penal e penitenciária que, ao longo da década de 20, ocupavam os debates médico-jurídicos. Peixoto propunha a implementação de políticas de higiene pautadas pela orientação criminológica de Ferri – a necessidade de se empreenderem políticas nos campos da medicina e do direito em nome da “defesa social” – e pela comunhão com o ideal eugênico, voltado para a melhoria da

“raça”, através da intervenção das instituições do Estado junto aos indivíduos. (Cunha, op. cit: 272).

Segundo Peixoto, alguns indivíduos – marcados por sua herança racial – precisavam ser controlados e “melhorados” por uma política de “higiene social”. Defendia-se, portanto, programas de “profilaxia social”. Neste caso, destaca-se um estudo que, além de conjugar uma postura de médico-higienista-criminólogo com a de escritor, aborda uma questão central na temática da construção da nacionalidade: a mestiçagem e a formação racial brasileira. (Idem: 272)

Métodos depurativos eram defendidos para resolver o “problema” da degradação física e moral dos indivíduos. No entanto, Peixoto não era totalmente crente no processo de miscigenação. Dizia ele: *“É neste momento em que a América pretende desembaraçar-se de seu núcleo de 15 milhões de negros no Brasil (...) Quantos séculos será preciso para depurarmos todo esse mascavo humano? Teremos albumina bastante para refinar toda essa escória? Quanto tempo ainda para a redenção de Caim (...)”* (Peixoto, 1924:69)

A despeito da incerteza quanto à eficácia em curto prazo da miscigenação, as idéias de depuração, digestão e limpeza atribuídas ao “sangue branco” são situadas paralelamente a outros procedimentos de transformação positiva: o homem, através da ação sanitária e educativa, transformaria a “mentalidade do povo”:

“A albumina branca depura o mascavo nacional (...) negros puros já não há; mestiços, por fraqueza somática, sensualidade, nervosidade, sensibilidade à tuberculose, ou desaparecem pela morte precoce, ou se cruzam sempre com elementos brancos: a raça as aclara (...) em 200 anos, longe de se extinguirem no Brasil os descendentes de Cabral, terá passado inteiramente o eclipse negro, destes quatro séculos de mestiçamento (...) como quer que agora seja este mestiçamento, hoje raro e, de agora em diante, cada vez menos, não é necessário para a subsistência da raça

européia (...) tudo está em digerir a raça branca, dominadora, o núcleo negro subsistente (...) a albumina branca vai refinando o mascavo latino-americano, para refinar o mascavo nacional. (...) Em 200 anos, seremos todos brancos. E, então, sem as veemências ‘patrióticas’ e outras taras patológicas, que nos colocaram, de pardo, os sentimentos e as idéias (...). (Peixoto, 1938:43).

A discussão entre os intelectuais abarcava movimentos diferenciados de “subtração”, “combinação”, “seleção” e elegia. Ou seja, tratava-se de subtrair de um conjunto ainda amorfo, mas saudável e robusto, os indesejáveis (doentes, degenerados e criminosos), combinar os elementos estéticos e biológicos da “boa dosagem” e da “boa natureza”, fazendo com que o processo de mestiçagem fosse de fato eugênico, e selecionar populações, povos, raças estranhas à nossa tríade original, cujo critério seria a capacidade de assimilação e integração à nacionalidade. (Cunha, op. cit: 273).

Roquette Pinto, no I Congresso Brasileiro de Eugenia, em 1929, defendia o estabelecimento de critérios raciais para exclusão de etnias indesejáveis, alertando para “os perigos da imigração promíscua sob o ponto de vista dos interesses da raça e da segurança política e social da República”.(Pinto, 1933:72-5)

Havia a crença de que a observação e a descrição dos traços físicos e comportamentais poderiam auxiliar na análise das individualidades e que a identificação dos indivíduos era importante para a condução da “boa política”. Assim, descrever os indivíduos possibilitaria entender os mecanismos e a ação da hereditariedade sobre os corpos e mapeá-los quanto à sua possibilidade de adaptação à sociedade. Resumindo, as medidas de “profilaxia social” e “defesa social” resguardariam o Estado e os “nacionais” contra a atuação de certos indivíduos anti-sociais e antinacionais. (Idem: 274)

O objetivo era estabelecer vínculos entre as diversas áreas médicas e de segurança pública com o “problema nacional”: a questão das raças. Nesse espírito foi

criado o Instituto de Identificação, que pretendia abrigar informações, especialistas, instrumentos e técnicas que seriam empregados na produção de um conhecimento amplo sobre os brasileiros. Este órgão não se restringiria às questões criminais, mas dedicar-se-ia a pesquisas médico-científicas. Afrânio Peixoto resume a função do órgão da seguinte forma:

“(...) essa identificação que até há pouco tempo quase apenas cuidava de reincidentes, transborda da medicina legal e ei-la em caminho da identificação política ou eleitoral (...) com o que, em vez das duas datas de um precário e sumarássimo ‘registro civil’, o selo de Deus posto na mão de todos os homens (...) para que cada homem ateste, põe ele sua inconfundível pessoa, natural e, portanto, social (...), seguro e fácil, não servirá só o método para criminosos; servirá para os honestos, para todos que houverem mister ser reconhecidos, nas suas interações sociais. O pressentimento do povo, ‘sua alma em sua palma’, se realiza, todo o nosso corpo e nosso espírito, nossa pessoa e nossos dedos (...)”.
(Apud Ribeiro, 1932:4)

Dessa forma, tal como a prevenção de doenças, o crime e a incapacidade social poderiam ser evitados através da implantação de uma “polícia científica”. A solução seria, então, inverter a lógica da seleção natural que fazia com que os sãos fossem contaminados pelos doentes que proliferavam nas prisões e manicômios. Ao lado do pragmatismo institucional e da política cotidiana da repressão aos “indesejáveis”, seria possível pensar em um projeto de regeneração nacional para o país. (Cunha, op. cit: 276).

Leonídio Ribeiro era o responsável pelas pesquisas dentro do instituto – realizadas no Laboratório de Antropologia Criminal – e reunia-se a uma equipe de médicos-legistas, clínicos especializados em endocrinologia e antigos datiloscopistas transformados em “antropologistas”. Ribeiro iniciou, em 1932, as primeiras investigações biotipológicas destinadas à identificação criminal no país. Assim, a repressão política, a

imigração, a prostituição e toda espécie de indesejáveis e desafetos que se misturavam à figura ambígua do “vadio” tinham agora um tratamento condizente com os novos tempos: menos violência e mais “ciência”. (Idem: 277)

Em 1940, em um Congresso Afro-Brasileiro realizado em Recife, Leonídio apresentou um trabalho em conjunto com Berardinelli, intitulado *Estudo Biotipológico e Mulatos Normais e Delinqüentes*, que reivindicava a primazia da antropologia aplicada ao laboratório:

“Enquanto a Alemanha moderna procura estandardizar o seu povo, e vai buscar nos confins da Floresta Negra os puros teutões (...) e com esses tipos de eleição procura constituir um povo homogêneo, de características próprias, capaz de realizar o ideal de progresso e supremacia de seus atuais dirigentes, o Brasil assiste impassível, no seu formidável laboratório humano, à mistura desordenada de tantas raças e etnias diferentes, sem ao menos se esforçar por bem conhecer os elementos que entram e que resultam de tudo isso. O brasileiro de amanhã será o que Deus quiser, sem que uma orientação da sabedoria humana tenha concorrido para melhorar as condições do habitante dessas plagas do futuro”.(Apud ibidem: 278)

As ambigüidades racistas que cercavam a discussão sobre a formação nacional e que permitiram a proeminência do dogmatismo racial do branqueamento faziam parte, inclusive, das políticas migratórias do período. A questão racial aparece no discurso imigrantista, através da hierarquização dos imigrantes ideais. Os partidários da colonização tinham em vista o branco europeu, inclusive os protestantes dos países germânicos e nórdicos. (Seyferth, 1999:211).

Os critérios usados para a qualificação dos imigrantes desejáveis eram: a) ser agricultor, pois a natureza do trabalho no sistema de colonização e na grande propriedade cafeeira exigia lavradores e, também artesãos, profissões privilegiadas na legislação migratória; b) ser branco, descartando-se os imigrantes asiáticos, africanos e

negros americanos, com o argumento de ameaça à formação nacional, pois negros e amarelos eram vistos como elementos perturbadores do processo de formação de uma nação branca e civilizada. (Idem:211)

A preocupação com a questão racial era evidente em textos publicados na *Revista de Imigração e Colonização*, entre os anos de 1940 e 1945. Os autores demonstram seu receio nativista diante da situação étnica produzida pelos diferentes grupos estabelecidos no país, enfatizando a unidade nacional, na ocupação do território e nas possibilidades de assimilação. (Cunha, op. cit: 214).

Vários intelectuais do período trataram da questão racial e da sua importância para o futuro da nação brasileira. Oliveira Vianna, por exemplo, advertia sobre o escurecimento da população brasileira, destacando certo “fator de melanescência próprio dos grupos judeu e japonês”. Vianna enfatizava o “alto coeficiente brunóide” desses grupos, relacionando-o com o darwinismo social, onde a posição de classe tem determinação racial. Segundo ele, os japoneses eram classificados em dois tipos antagônicos em termos de suas características:

“O primeiro (chосу) é um tipo aristocrático por tudo, até pela compleição fina, esbelta, elegante, aproximando-se do tipo europeu; os traços caucasóides são tão sensíveis neste tipo que Quatrefages considera os japoneses das altas classes como ‘representantes halófilos’ da raça branca e Harris Johnston como ‘meio-irmão dos arianos’. O segundo tipo, ao contrário, é rústico, pesado, grosseiro, francamente mongolóide. É o tipo das classes inferiores e das populações rurais”. (Vianna, 1940:613).

Já Aristóteles de Lima Câmara buscava afinidades raciais para manter o “ritmo de caldeamento” no “bom sentido”. Para isso, utilizava-se de critérios mais modernos de classificação racial: as frequências dos grupos sanguíneos:

“Sabemos (...) que o cruzamento de raças nos pode acarretar uma descendência de indivíduos inferiores e que sempre transmitirão as suas insuficiências à descendência respectiva. Ora, como temos absoluta necessidade de importar braços, principalmente para nossa lavoura, só uma solução nos resta: selecionar as raças que não dêem lugar a fenômenos de inferioridade na respectiva descendência”. (Câmara, 1940:661).

Segundo Câmara, no Brasil, teria predominado, durante a mestiçagem, o “sangue português”, europeu (tipo A), enxertado de “sangue indígena” (tipo O) e “sangue africano” (tipo B). Daí ele conclui que o branco vinha preponderando: *“Podemos concluir, portanto, que o nosso povo vai evoluindo no sentido da raça branca, isto é: que, daqui a alguns anos mais, poderemos constituir uma população totalmente branca. (...) Tal previsão só não valerá se mudarmos o sentido dos nossos povos enxertos. É o que, desde alguns anos, praticamos com a imigração nipônica.”* (Idem:671-2)

A preocupação do período era, portanto, garantir o branqueamento da população, evitando-se a miscigenação com determinadas etnias que pudesse escurecer o povo brasileiro. Era o caso de Arthur Neiva – funcionário da Comissão de Imigração e Colonização do Rio de Janeiro (CIC) -, que postulava uma futura nação branca, mas também racialmente democrática; ele defendia a política da seleção étnica com favorecimento da imigração branca e continuidade da miscigenação/assimilação para assegurar, juntamente com o branqueamento, a “unificação da raça”. (Apud Seyferth, op. cit:216)

Segundo Neiva (Idem:216), as diferenças raciais justificam a inconveniência da introdução de negros e asiáticos, mas o Brasil não poderia se dar ao luxo de excluir qualquer branco, *“ressalvadas as medidas sanitárias e policiais destinadas a impedir a entrada de elementos nocivos”*. Em seus estudos sobre a imigração semita, Neiva parece

defender a entrada de judeus, mas, na verdade, demonstra que o regime de cotas era suficiente para limitar o número dos indesejáveis. Havia os judeus aceitáveis, desde que possuíssem duas condições fundamentais para integrar a identidade nacional: serem brancos e assimiláveis. Os judeus aceitáveis seriam os sefardim, classificados como a “aristocracia da raça”, devido às raízes ibéricas: sua presença como cristãos novos no período colonial seria um exemplo bem sucedido de assimilação e caldeamento. (Neiva: 1944a: 377 e 380).⁹⁶

Em seu pensamento, Neiva concilia o postulado racista – “só nos convém a imigração branca” – e a visualização do país como uma democracia racial porque aceita a miscigenação:

“Não temos o direito de, no Brasil, ter preconceitos étnicos, tal a variedade do nosso melting pot, cujos elementos componentes principais são os mais díspares: branco, negro e índio. Se não queremos maior influxo de sangue negro ou amarelo, tal atitude não é proveniente do preconceito racial, mas porque desejamos formar, no futuro, uma civilização branca brasileira”. (Idem:406-7)

Pelo debate anteriormente exposto, pode-se sintetizar a discussão sobre a questão racial no Brasil, do final do século XIX à primeira metade do século XX, como um esforço da elite branca e pensante do país para analisar as condições de desenvolvimento do Brasil, à luz das teorias raciais européias. Para tanto, foi preciso lidar com a realidade particular do país, marcada pela miscigenação racial crescente, que desafiava tanto a crença dessas elites na superioridade da raça branca, como o seu desejo de uma sociedade branca e “civilizada”.

A partir do paradigma europeu, os intelectuais do período dividiram-se em dois grupos: aqueles que passaram a ver o Brasil como um país condenado, sem futuro, pois, na sua concepção, a miscigenação racial levaria a uma crescente degeneração de seu

povo; e aqueles que viam na realidade da mistura de raças a saída para o desenvolvimento do país, acreditando no branqueamento da população em um futuro promissor. Este último grupo combinava as idéias darwinistas com as máximas do evolucionismo social, à medida que a evolução social era vista como possível em um país miscigenado, desde que a raça “superior” suplantasse as “inferiores” por meio do seu sangue “purificador”.

Assim sendo, qual era a posição da Ação Integralista Brasileira frente a este debate? Como o integralismo pensava a questão racial? Este será o tema do próximo item, que abordará também os embates entre os integralistas e o racismo nazista.

3. O INTEGRALISMO E A QUESTÃO RACIAL

No Brasil dos anos 30, a grande preocupação dos principais teóricos e pensadores era o futuro do país enquanto nação e o integralismo foi uma das tentativas de pensar a nação brasileira, propondo um projeto de reconstrução nacional. Para isso, o movimento não poderia prescindir de uma importante discussão do período, calcada no que as elites intelectuais designavam como o “problema nacional”: a questão racial.

Na doutrina integralista, a proposta de reconstrução nacional passa pela resolução do problema das raças, aspecto este pouco enfocado nos estudos sobre o movimento. É importante analisar de que forma o racismo integralista é construído, os princípios que defende, a relação destes princípios com o projeto de nação em perspectiva e os fatores que condicionam a construção deste racismo específico.

No contexto da discussão anteriormente exposta, o movimento integralista compartilhava da tese defendida pelos principais teóricos racistas do período, que viam a miscigenação racial como a grande tábua de salvação da nação. O caldeamento étnico

brasileiro foi, portanto, um importante elemento presente nas idéias das lideranças integralistas sobre o futuro nacional, que se revelavam defensoras da proposta de branqueamento da população.

Entretanto, a forma como o integralismo constrói o seu discurso sobre o problema racial revela uma especificidade do movimento em relação aos demais pensadores do período. Vimos que tais pensadores inserem as suas propostas em uma perspectiva “cientificista” e “racional”, identificando-se com a visão européia de que o problema racial deve ser pensado do ponto de vista estritamente científico. Assim, definir determinadas raças como inferiores e outras como superiores seria o resultado da análise dos genes e de suas influências sobre o comportamento humano e de grupos.

Ancorados na ciência, esses pensadores acreditavam na legitimidade de suas idéias, apresentando uma concepção racista profundamente explícita em seus discursos. O pressuposto do caráter científico de suas análises parecia absolvê-los de qualquer acusação de cunho moral, visto que estariam apenas revelando a “real natureza das coisas”.

O integralismo retirou a discussão sobre a questão racial do campo das ciências e da razão, e a transportou para o campo da moral e dos valores, dando-lhe um aspecto humanista. Essa operação ideológica possibilitou ao movimento combinar a defesa de princípios racistas e excludentes com a negação do racismo enquanto parte integrante de seu ideário. A negação do racismo foi, inclusive, utilizada como marco divisório entre o integralismo e o nazismo alemão, possibilitando às lideranças integralistas a elaboração de um discurso crítico ao nazismo e ao seu “imperialismo racista”.

Gustavo Barroso é um caso a parte dentro do movimento integralista, pois se aproximou bastante do discurso dos teóricos racistas brasileiros que tinham uma linguagem abertamente racista. Em um artigo publicado na Revista *Época*, Barroso defende

claramente os princípios eugênicos, com vistas à melhoria da raça brasileira: *“E em face dos progressos da ‘Eugenia’, a nova ciência que tem por objeto estudar os melhores meios de se conseguir uma raça sadia e robusta, essa proibição torna-se legítima, constituindo uma salutar providência de que se podem orgulhar os governos avisados.”*⁹⁷ Já no Boletim de Eugenia, ele escrevia que *“nenhum país precisa mais de melhorar a sua raça do que o Brasil e, como ele hoje se curva para si próprio, interessando-se pelos seus problemas vitais de toda a ordem, serão beneméritos todos os esforços por uma cruzada pró-melhoramento da espécie.”*⁹⁸ E continua exortando o Brasil a *“ir trabalhando para se libertar da sua mestiçagem eugenicamente inferior e causa de seus desequilíbrios, suas desarmonias e seus conflitos de caracteres incompatíveis.”*⁹⁹

Este projeto de “melhoria da raça” aludido por Barroso fazia parte do processo de branqueamento, que eliminaria a “mestiçagem inferior”, de acordo com suas palavras. Trata-se de um vocabulário próximo ao do nazismo, que também tinha projetos de “melhoramento da raça ariana”. À primeira vista, parece que Barroso não se coadunava com o discurso moral e ético dos demais integralistas. No entanto, a análise de seu pensamento nos revela que seu discurso é pautado por ambigüidades profundas, combinando de um lado propostas claramente racistas, como a citada anteriormente, com a defesa de um “espiritualismo cristão” calcado na integração de todas as raças. Nesse sentido, ele também adotava o discurso moral e ético como suporte para a teoria do branqueamento. Esta questão será vista com mais profundidade no capítulo sobre o anti-semitismo, do presente trabalho.

O aspecto moral e ético do discurso integralista sobre a questão racial é fundamentado na defesa de uma sociedade una e indivisa, sob todos os aspectos, ou seja, desprovida de conflitos e diferenças. Essa sociedade seria alcançada por meio dos valores

espiritualistas, marcados pela solidariedade e pela harmonia entre os indivíduos, em oposição ao materialismo e ao individualismo, que levam à luta de todos contra todos e à busca da riqueza através da competição. Plínio Salgado define uma das doutrinas do integralismo da seguinte forma:

“A moralidade privada ou pública deve basear-se em fundamentos religiosos. Por motivos da fé num Deus criador e pai, os homens devem considerar-se irmãos, procurando viver em harmonia e combatendo toda idéia de luta de classes, de raças ou de regiões geográficas.” (Apud Cruz, 1997:98)¹⁰⁰

O integralismo, por rejeitar qualquer forma de luta que pudesse dividir a nação, opunha-se também às divisões étnico-raciais, afirmando, em nome da irmandade cristã, a importância da harmonia entre os brasileiros de todas as raças e classes sociais. O caldeamento étnico existente no Brasil é visto nesta perspectiva. Assim, a defesa do branqueamento da população por meio da mistura étnica ganha a aparência de uma simples defesa da comunhão e solidariedade cristã; e a intolerância para com grupos étnicos que queiram manter a sua cultura e identidade próprias é mascarada pela idéia de união, contrapondo-se a qualquer particularismo étnico e/ou cultural.

No pensamento integralista, o processo de miscigenação racial é concebido como resultado da história e da “alma” do povo brasileiro. No que diz respeito à história, o evento que teria marcado o início da fusão racial no Brasil foi o “encontro” entre o índio Tupi e o branco colonizador. Desse cruzamento teria nascido o “homem brasileiro específico”, nas palavras de Salgado, revelando o que ele chama de “verdade da raça”, ou seja, “só há um denominador comum étnico, o índio.” (Apud Chasin, 1978:112)¹⁰¹

Para Salgado, o índio “*influiu de certa forma na fixação do ariano e marcou a denominação geográfica do continente como um sinal indelével de presença. É o que*

podemos chamar o ‘meio étnico’. A força da terra.” (Idem:112)¹⁰². Nesse ‘meio étnico’, habitam todas as outras raças em absoluta igualdade de posições, *“como afirmação de uma larga política acolhedora do estrangeiro que aqui se aclima”* (Ibidem:112)¹⁰³, ocorrendo então *“a grande fusão como até hoje tem sido feita.”* (Ibidem:112)¹⁰⁴

Nos trechos citados acima, vislumbra-se uma concepção bastante positiva do “encontro” entre os índios e o branco colonizador e uma desconsideração para com o caráter trágico do contato entre os colonizadores e as populações indígenas do território brasileiro, que foram em grande parte dizimadas ou submetidas aos interesses econômicos metropolitanos. Salgado constrói uma visão idílica das relações entre índios e brancos europeus, utilizando a miscigenação como meio de argumentação. Dessa forma, o predomínio do branco sobre o indígena é apagado por duas suposições: a da existência de uma igualdade entre todas as raças residentes no Brasil; e a de o branco, enquanto estrangeiro, ter sido “bem acolhido”, pois o indígena teria aceitado se misturar com eles, dando origem ao processo de fusão étnica.

A raça em formação no Brasil seria então resultado do *“violento individualismo latino, que se cruzou com o instinto de uma raça antropófaga, exacerbando-se geograficamente, nessas distâncias do sertão onde a luta bravia do homem contra a natureza hostil incutiu-lhe a consciência de um aquilatado orgulho e uma rebelde personalidade”*. (Ibidem:112).¹⁰⁵

O indígena é visto como o representante da “alma” nacional, por ter aceitado se submeter à fusão “harmoniosa” com os brancos, contribuindo para a geração de uma nova raça no futuro. O integralismo elabora uma imagem do índio que corrobora o processo de branqueamento, e esta imagem é apresentada, inclusive, nas publicações do

movimento destinadas ao público infantil. Um exemplo é uma história contada na Revista Ra-Ta-Plan, que diz o seguinte:

“O índio Sepé era um valente cavaleiro. Um cavaleiro andante do Brasil selvagem. Era bom, puro, era fidalgo, era audacioso, era perseverante. Montado ao seu cavalo branco, a fronte coroada por um cocar de penas multicores, a forte lança no braço forte, surgia no alto das coxilhas do Rio Grande do Sul (...) Como ele amava a sua terra! Dir-se-ia que Sepé adivinhava o futuro de uma grande Pátria em que o sangue dos selvagens se misturaria ao sangue dos brancos para realizar uma Nova Humanidade. Nas horas das batalhas campais, no furor dos entreveros, ao retinir das lanças, ao silvar das flechas, ao estrépito da cavalaria fulminante que estrondava na campanha, a figura de Sepé se destacava como um arcanjo moreno, como um raio invencível. O índio Sepé, herói dos pampas, exprimia a própria alma do Brasil, na sua coragem, no seu sacrifício, na sua tenacidade.”¹⁰⁶

A valorização do indígena está intimamente ligada à sua “disposição” de se misturar racialmente com os brancos, de conviver pacificamente com a presença do branco colonizador, lutando, inclusive, ao seu lado, conforme demonstra a referência seguinte ao índio Araribóia:

“Este nome significa ‘cobra feroz’ e designa o nome de um selvagem brasileiro, que foi aliado fiel de Men de Sá, também de Estácio de Sá e de Salvador Corrêa de Sá, nas lutas contra os franceses e os tamoios (...) De 1560 a 1565, combateu sempre ao lado dos nossos primeiros colonizadores, com bravura nunca desmentida, e certa vez salvou da morte a Salvador Corrêa de Sá. Por tal ato, mereceu do El Rei D. Sebastião uma recompensa que o elevou ao posto de capitão-mor da aldeia de São Lourenço, por ele fundada. Tão grande foi a gratidão que D. Sebastião lhe enviou um ‘vestiário completo de seu uso’, o hábito de Cristo e uma tanga de alguns mil réis. Como todos os selvagens, era ele pagão; um dia, levaram-no a batismo, baixando a cabeça sob a água benta, tomou o nome de Martin Afonso de Souza. Anos depois, morreu afogado nas proximidades da Ilha de Mucanguê-Mirim. O Estado do Rio de Janeiro, reconhecendo os seus grandes méritos, perpetuou-lhe a bravura num busto que se avista à chegada das barcas, em Niterói.”¹⁰⁷

Este discurso é bastante revelador, pois demonstra que, para o integralismo, a submissão do indígena aos interesses do branco colonizador português, lutando ao seu lado pelas causas metropolitanas e deixando-se aculturar, é um fato positivo de nossa história. A defesa da supremacia branca fica clara na descrição do processo de aculturação sofrido por Araribóia, simbolizado pela aceitação dos valores brancos - que o leva a lutar pelos interesses metropolitanos -, pelo batismo católico – concebido como um “bem”, uma “recompensa” – e pela troca de nome.

Plínio Salgado apresenta o mesmo argumento, afirmando a importância da contribuição indígena à formação da nacionalidade brasileira, sendo responsáveis, ao lado dos brancos colonizadores, por acontecimentos importantes de nossa história:

“Também não temos que nos envergonhar da contribuição indígena (...) à formação da Nacionalidade. As tribos selvagens tupis ou tapuias, que povoavam o território brasileiro, além de fisicamente fortes, revelavam nobres sentimentos de honra, de pundonor, de altivez. (...) Basta ler os historiadores, em seus relatos objetivos e sem intenções poéticas, para encontrarmos, desde 1530, as figuras patriarcais de Tibiriçá e seu irmão Caiubi (caciques), fundadores com Anchieta e Nóbrega (padres) da cidade de São Paulo. Seguem-se, nessa galeria de heróis, numerosos guerreiros e chefes, como Araribóia, ao lado de Estácio de Sá, na guerra contra a invasão dos franceses, ou Camarão, indomável batalhador contra a ocupação holandesa do Nordeste.” (Salgado, 1965:96)

No que diz respeito à cristianização dos indígenas, a supremacia branca é defendida por meio das antíteses “selvagem” e “civilização”. O índio estaria submetido às trevas da selva, e o branco o trouxe à luz da civilização, através do batismo cristão levado a cabo pelos jesuítas. O integralista Américo Palha faz referência a este assunto, em um artigo no jornal do movimento: *“O Brasil nasceu num berço agreste, entre índios e feras. Ao seu primeiro vagido, respondeu logo o clangor das inúbias e o rugido das sussuaranas.*

Debruçou-lhe sobre o berço o crucifixo do jesuíta, que lhe trazia aos lábios uma gota de sal, colhida na bacia azul do Mediterrâneo, pia batismal da civilização.”¹⁰⁸

O valor do índio é, portanto, diretamente proporcional à sua capacidade de se deixar aculturar pelo branco colonizador, de se deixar misturar ao sangue do branco europeu, desaparecendo como raça e cultura à parte, mas legando à raça em formação – ou seja, em vias de embranquecimento – as qualidades que formam o caráter da “alma” nacional, baseadas na harmonia e na solidariedade, que levam à constante fusão racial e cultural. Assim, o integralismo elabora o mito do Tupi, que vai fundamentar toda a sua defesa do caldeamento étnico e cultural.

O mito Tupi ancora-se na imagem do tupi como possuidor de um caráter étnico redutor e integrador, tornando-se indispensável na formação da “raça harmoniosa do futuro”:

“Somos um país de imigração e continuaremos a ser refúgio da humanidade por motivos geográficos e econômicos demasiadamente sabidos (...) Na opinião bem fundamentada do sociólogo mexicano Vasconcelos, é de entre as bacias do Amazonas e do Prata que sairá a ‘quinta raça’, a ‘raça cósmica’, que realizará a concórdia universal, porque será filha das dores e das esperanças de toda a humanidade. Temos de construir essa grande nação, integrando na Pátria comum todas as nossas expressões históricas, étnicas, sociais, religiosas e políticas. Pela força centrípeta do elemento tupi. (...) A descida dos tupis do planalto continental no rumo do Atlântico foi uma fatalidade histórica precabralina, que preparou o ambiente para as entradas no sertão pelos aventureiros brancos desbravadores do oceano. (...) Os tupis desceram para ser absorvidos. Para se diluírem no sangue da gente nova. Para viver subjetivamente e transformar numa prodigiosa força a bondade do brasileiro e o seu grande sentimento de humanidade. (...) Toda a história desta raça corresponde (...) a um lento desaparecer de formas objetivas e a um crescente aparecimento de forças subjetivas nacionais. (...) Entre todas as raças que formaram o Brasil, o autóctone foi a única que desapareceu objetivamente. Em uma população de 34 milhões não contamos meio milhão de selvagens. Entretanto, é a única das raças que exerce subjetivamente sobre todas as outras a ação

destruidora de traços caracterizantes; é a única que evita o florescimento de nacionalismos exóticos; é a raça transformadora das raças, e isso porque não declara guerra, porque não oferece a nenhuma das outras o elemento vitalizante da resistência.” (Apud ibidem:246-247)¹⁰⁹

Salgado chegou a explicar a unidade política do Brasil, a despeito da autonomia dos Estados, fazendo referência ao mito tupi. Dizia ele:

“Essa unidade, é possível que repouse na identidade das raízes étnicas, que fizeram de trinta milhões de homens uma só família perfeitamente caracterizada pelas suas tendências, pelos sentimentos e aspirações. E é bem possível que essa unidade racial, em contato da qual o jus sanguinis das políticas emigratórias não resiste à passagem de duas gerações, tenha origem no elemento tupi, a grande raça que derivou – com os árias dos platôs asiáticos – dos araxás iluminados do Oeste.” (Salgado, 1926:16)

Segundo Salgado, além de contribuir para a formação da nacionalidade, a raça tupi:

“(…) parece mesmo predominar sobre todas as outras. De sorte que todas as raças estrangeiras que para aqui vierem terão no tupi uma espécie de denominador comum (...) É ela que possibilita, pelo cruzamento, a adaptação do branco, é ela que, além de imunizar o branco pelo cruzamento, prepara-lhe a terra, devastando as matas, abrindo caminhos para o surto da lavoura. Por isso que no extremo sertão de São Paulo, lá onde os golpes dos machados na derrubada das perobeiras afugenta a maleita e todos os gênios maus da floresta, não encontrei um só estrangeiro, mas apenas o caboclo brasileiro, de todas as procedências.” (Idem:18)

Eis o símbolo do processo de branqueamento: o caboclo. A fusão das etnias levaria à formação de uma nova raça, síntese de todas as raças. O elemento tupi, enquanto “naturalmente” dotado da capacidade de se fundir com o branco, devido à sua alma cordial e benevolente, desapareceu enquanto raça, mas deixou a benevolência e a cordialidade na alma e na subjetividade das demais raças que se misturaram ao sangue tupi. Assim, a

história aparece como fator explicativo da tradição brasileira de amálgama racial: o evento histórico do “encontro” entre o branco e o indígena teria propiciado a consolidação de uma “alma” e de uma “subjetividade” nacionais tendentes à harmonização e à solidariedade entre os diversos grupos sociais, sendo a miscigenação racial entendida como parte desse processo.

O negro é valorizado seguindo-se o mesmo ponto de vista. Por sua capacidade de integração à sociedade, por seu trabalho e por sua participação em feitos importantes, lutando ao lado de brancos e índios. Conforme Salgado (op. cit:96), *“Em relação ao negro, (...) é contemplar o vulto grandioso de Henrique Dias, para que vejamos o valor do africano, trabalhador humilde na paz, soldado valente na guerra.”*

No trecho acima, Salgado refere-se à famosa Batalha de Guararapes, quando representantes das três raças – branca, negra e indígena – lutaram juntos contra a invasão holandesa:

“Data digna de ser comemorada pelos nossos patrícios é a de 19 de abril de 1648, quando se feriu a famosa 1.^a batalha dos Guararapes, cuja vitória dos brasileiros decidiu a definitiva capitulação dos holandeses. O ataque aos holandeses (...) foi ordenado por Francisco Barreto confiando um dos flancos a Camarão, outro a Henrique Dias e o centro a Fernandes Vieira. Eram as três raças unidas no mesmo objetivo de reconquista dos territórios ocupados pelo invasor”. (Idem:128)

No entanto, a raça branca – representada pelos colonizadores portugueses – é extremamente exaltada pelo integralismo. O branco colonizador teria demonstrado profunda habilidade e capacidade de fomentar uma unidade de sentimentos, fazendo com que a integração cultural, cimentada pelo cristianismo, predominasse, a despeito da ampla variedade de povos que convivem em território brasileiro. Segundo Salgado:

“(...) Se examinarmos o globo terrestre em toda a zona tropical, não veremos nenhuma civilização igual à brasileira, o que demonstra a alta capacidade dos portugueses no sentido da colonização e da preparação cultural de uma futura Nacionalidade. (...) Nós constituímos um imenso território de mais de oito milhões de quilômetros quadrados, com absoluta unidade de língua, de consciência jurídica e religiosa, de costumes que nos foram transmitidos por aquele povo extraordinário, de uma bravura indomável e de um sentido universalista como nenhum outro revelou na História. (...) Com apenas um milhão de habitantes, um exíguo território, a Nação de Heróis, Missionários e Poetas, lançou-se ao mar milhares de intrépidos nautas, decifrou o mistério do Mar tenebroso, completou, ampliando-a, a façanha de Ulisses, quando tentava transpor as Colunas de Hércules na direção do Ocidente. Como capacidade eugênica e energia racial, não existe outro exemplo na História (...)” (Ibidem:93 e 94)

E continua, falando das realizações do branco colonizador:

“A poderosa raça luso-brasileira acomete os sertões do Novo Mundo. Lega-nos o enormíssimo território e, mais do que isso, a unidade da língua, a consciência jurídica, através das Ordenações do Reino, a fé cristã e o sentido da indivisibilidade da Grande Pátria. (...) A preponderância dos que vinham ao Brasil (...) era constituída de gente da melhor estirpe e nem seria possível o empreendimento dos primeiros engenhos de açúcar, a fundação das primeiras cidades, a penetração dos sertões, a obra da catequese do silvícola sem que, para isso, não houvera elementos humanos de primeira ordem. (...) Em 1583, já se contavam como elemento civilizador 25 mil brancos e 18 mil índios catequizados e integrados no meio social. A estes se juntavam 14 mil negros.” (Idem:95)

E ainda:

“Se impressiona o viajante poder falar a mesma língua, sem dialetos, tanto no Amazonas como no Rio Grande do Sul, tanto no Nordeste como no Centro ou no Oeste; e contemplar, nos lugarejos mais humildes à beira dos cursos dos rios do Norte, nas montanhas de Minas Gerais, no interior baiano, capixaba, fluminense ou paulista, as mesmas ermidas com a denominação de Santa Cruz, onde se reza o terço e se entoam loas à Virgem; e se, no mês de junho, observa os mastros de Santo Antônio, São João e São Pedro, idênticos em todo o território nacional; também o impressionam as peculiaridades folclóricas e culinárias, decorrentes de ambiência geográfica ou econômica, mas todas vinculadas à tradição

portuguesa para aqui transladada desde o tempo de Descobrimento e das iniciais colonizações.” (Idem:133 e 134)

Gustavo Barroso também dedicou parte de seu pensamento às contribuições do branco colonizador, que é descrito de forma bastante benevolente, acentuando-se o seu papel “civilizador” e “cristianizador” em relação aos “selvagens”:

“Descoberto pelos portugueses, apesar de sua vastidão e selvaticueza, o esforço titânico de sucessivas gerações o foi plasmando lentamente com a mesma língua e o mesmo sentimento religioso, primitivos e principais alicerces dum espírito verdadeiramente brasileiro, então ainda em feitio de larva. O bandeirante dos ciclos paulista, baiano e pernambucano, na sede do ouro e na fome das aventuras, traçou a golpes de heroísmo sua forma física originária, buscando ínvios sertões pelos caminhos dos índios e pelo curso dos rios, descendo para o Prata e subindo para o Amazonas, a recuar dia a dia o meridiano de Tordesilhas. O jesuíta aldeou o aborígene, ensinou os primeiros rudimentos da civilização e amansou os instintos selvagens, moldando-o espiritualmente. Aqueles levaram a todos os pontos que alcançou sua expansão o idioma e a semente do sangue europeu, muitas vezes nobre. Estes plantaram por toda a parte o cristianismo”. (Barroso, 1933:55/56)

As relações entre brancos, negros e índios e a união histórica das três raças também estão presentes no discurso de Barroso, conforme o texto seguinte:

“Sob o signo feliz da epopéia nordestina contra o flamengo, as três raças básicas da futura nacionalidade unem-se para sempre, logo no segundo século da vida brasileira, pelo sangue que, juntos, derramaram os negros de Henrique Dias, os índios de Camarão e os brancos e mestiços de Vieira e de André Vidal de Negreiros. Presas à terra pela mestiçagem, a ausência de preconceitos de cor dilui as reivindicações que lhes podiam ser próprias.” (Idem:57)

Cytrynowicz (1992:101 e 102), ao abordar a questão do índio, do sertanejo e do bandeirante em Barroso, parte da oposição barrosiana entre o judeu, o

estrangeiro, o que vem de fora – o responsável pela crise brasileira, o “pecado original” do país – e a brasilidade “verdadeira” e autêntica, ou seja, o interior, o sertão. Por isso, Barroso teria elogiado os bandeirantes, que ao adentrarem o interior brasileiro, teriam iniciado o movimento de colonização, gerando a pátria e constituindo seu sangue. O índio e o bandeirante referir-se-iam a um Brasil imaculado, intocado pelo estrangeiro, fecundado apenas pelo bandeirante. Este, apesar de estrangeiro – originalmente português -, desbravou o país, penetrou nele, afastou-se do litoral e misturou-se etnicamente.

Acredito, no entanto, que o sentido desse discurso barrosiano vai muito além do que uma simples oposição entre o estrangeiro e o Brasil autêntico. Trata-se do elogio ao processo branqueador, ao predomínio da raça e cultura branca e européia, representada pela ação bandeirante. O discurso apresenta uma contradição explícita: a crítica ao estrangeiro não impediu que Barroso fizesse o elogio à ação do branco europeu (também estrangeiro) na colonização do Brasil. Tal contradição só pode ser explicada pela defesa do branqueamento, ficando as consequências nefastas da ação do branco colonizador completamente encobertas por uma suposta ação maligna judaica, já que Barroso culpabiliza o judeu pelas atitudes hostis ou prejudiciais ao “povo brasileiro” levadas a cabo pela colonização portuguesa. Um exemplo é a imputação do tráfico negreiro aos judeus, e não ao branco europeu.¹¹⁰

O integralismo fundamenta a defesa da miscigenação na história, argumentando que a mistura racial deve prosseguir, por estar de acordo com a “subjetividade” do povo brasileiro. Aos olhos dos integralistas, esta “alma” nacional ganha também um aspecto moral e ético, visto que é condizente com os valores cristãos de solidariedade, irmandade e comunhão.

Entretanto, por trás da aparência ética e moral, encontra-se uma clara proposta de supremacia da raça e da cultura branca que, através do caldeamento étnico e racial, tende a “eliminar” as demais raças. Trata-se de um projeto político de nação, calcado na idéia de que a síntese racial é essencial para o desenvolvimento nacional, por permitir o branqueamento, mas cujo conteúdo racista é ocultado sob o véu da história, da moral e da ética cristã.

O projeto integralista de nação pode ser, então, resumido da seguinte forma: o seu objetivo é a construção e formação de uma homogeneidade étnica e cultural; o meio de se alcançar tal objetivo é a miscigenação racial ou caldeamento étnico e cultural; o resultado almejado é o predomínio da raça e cultura brancas. Este projeto é justificado por sua pretensa autenticidade, supondo-se que a miscigenação está ligada às tradições históricas, culturais e religiosas da nação, ou seja, está atrelada à “alma” e à “subjetividade” nacionais, moldadas desde o processo histórico da colonização.

Para os integralistas, o futuro do Brasil estava estreitamente vinculado ao resgate da “alma” nacional e à recuperação da identidade do país enquanto nação. Entendo por nação a expressão da existência de laços que unem os indivíduos de um determinado grupo e que conferem a eles uma identidade comum. A nação expressa uma entidade que está acima dos indivíduos que a formam; expressa a idéia de comunidade, no sentido de compartilhamento de determinados elementos, sejam eles a língua, os valores, os costumes, a raça ou o passado comum.

Considero a definição conceitual de nação dada por Anderson (1989:14) bastante útil para a compreensão do projeto integralista: é uma comunidade política imaginada como implicitamente limitada e soberana. A nação é imaginada porque os membros que a compõem imaginam que estão em comunhão, embora não se conheçam,

não se encontrem e nem ouçam falar um do outro. A nação é limitada porque possui fronteiras finitas, para além das quais se encontram outras nações, ou seja, nenhuma nação se imagina coextensiva com a humanidade. A nação é soberana porque as nações sonham em ser livres, sendo o símbolo dessa liberdade o Estado soberano.ⁱⁱⁱ E por fim, a nação é imaginada como comunidade porque, a despeito da desigualdade e da exploração que existem em seu interior, prevalece a idéia de um companheirismo horizontal e profundo. Tal fraternidade imaginária é que torna possível que milhões de pessoas matem e morram pela nação à qual pertencem.

A expressão “comunidade imaginada” supõe que a comunidade almejada só existe ao nível das idéias, ou seja, os elementos concretos que a formam não se fazem presentes na realidade do grupo considerado enquanto uma nação. Nesse sentido, a nação passa a ser expressão de uma idéia que se quer tornar realidade, ela passa a ser um projeto.

Cabe, então, a questão colocada por Gellner (1993:99-100), que vê a nação como um artefato político levado a cabo pelo Estado nacional, em um contexto histórico marcado pela industrialização da sociedade. Ao contrário das sociedades agrárias, que possuíam uma estrutura social claramente demarcada, na qual os agrupamentos sociais gozavam de posições duradouras e as subculturas reforçavam as diferenças culturais dos diversos grupos da sociedade, as sociedades industriais convivem com a fluidez e a alta rotatividade dos seus membros. As velhas estruturas sociais são substituídas por uma totalidade fluída e internamente aleatória e os subagrupamentos são gradualmente destruídos. Nesse contexto, ganha importância a idéia de uma cultura comum dependente da instrução, na qual o Estado tem um papel fundamental: o de garantir a unidade cultural/lingüística por meio do sistema educacional; e o de proteger, sustentar e apreciar os seus aparelhos educacional e cultural, responsáveis pela produção de membros dignos e

leais para com a sociedade total, cujas ocupações nessa sociedade não sejam prejudicadas por lealdades para com subgrupos dentro da comunidade global.

A nação seria, então, uma comunidade, em parte, produzida e sustentada pelos Estados nacionais, por meio da padronização cultural e lingüística de seus membros, fazendo com que grupos estrangeiros, cultural e etnicamente distintos, sejam marginalizados, constituindo-se em uma “falha de comunicação”, que pode ser resolvida pela assimilação ao grupo dominante. (Gellner, *idem*: 103).

No caso dos integralistas, a nação que eles defendem é um projeto de nação, projeto este que possui contornos ideológicos e políticos bastante definidos. A realidade brasileira contrapõe-se ao ideal de comunidade defendido pelo movimento. Na visão dos integralistas, a sociedade brasileira é fragmentada do ponto de vista econômico, político e social; encontra-se dividida em diversos interesses particulares, estimulados pela “chaga” do liberalismo individualista; é uma sociedade heterogênea, cultural e racialmente; é uma sociedade conflituosa, na qual as classes lutam entre si na defesa de seus interesses.

Qual a proposta integralista? Qual é o projeto de nação do movimento? Quais são os elementos que compõem o seu ideal de nação? Como deve ser a “comunidade imaginada” integralista?

O conceito de nação, nos discursos do movimento, exprime a idéia de uma sociedade sem conflitos; de um Estado forte para mediá-los, através do ideal da colaboração entre as classes e da representação corporativa dos grupos profissionais dentro do Estado; de uma sociedade homogênea, do ponto de vista cultural e racial.

Este último ponto, a homogeneidade cultural e racial, revela-se nos discursos contrários à manutenção das identidades culturais de comunidades de imigrantes, no Brasil, dentre elas, os judeus; na defesa da nacionalização desses grupos; no ideal do amálgama

racial, ou seja, da miscigenação com conotações racistas, já que tem o firme propósito de branquear a população brasileira e formar uma raça única: a raça branca.

Dessa forma, a “comunidade imaginada” pelos integralistas não existe, na realidade, mas fazia parte do projeto do referido movimento que pretendia se tornar governo, nos anos 30. O controle da máquina estatal possibilitaria ao integralismo construir a nação idealizada, sendo um dos passos principais a homogeneização racial e cultural da população brasileira levada a cabo pelo Estado.

A nação pensada como homogênea racial e/ou culturalmente faz parte do imaginário do nacionalismo. O nacionalismo é, segundo Gellner, um princípio político que defende a correspondência entre unidade nacional e unidade política. Este princípio pode ser violado de várias maneiras:

“A fronteira política de um determinado Estado pode não incluir todos os membros da nação; ou pode abrangê-los a todos, mas também englobar alguns estrangeiros; ou pode falhar ambos os objetivos simultaneamente, não incorporando os nacionais e, não obstante, incluindo também alguns estrangeiros. Ou ainda uma nação pode, apesar de não integrar estrangeiros, distribuir-se por uma multiplicidade de Estados, de forma que nenhum deles se possa proclamar como o Estado nacional”. (Ibidem: 11)

O princípio nacionalista está presente nos discursos integralistas e engloba as críticas que eram feitas aos elementos não-assimilados à cultura nacional e a defesa da homogeneidade étnica e cultural do povo brasileiro, por meio do amálgama racial.

A construção do discurso integralista sobre a questão racial é condicionada por dois elementos. Em primeiro lugar, são os valores cristãos – tolerância e amor ao próximo –, que restringem a adoção de um discurso racista radical, fazendo com que o discurso seja moldado por uma suposta “união” entre as raças, por meio da teoria da miscigenação, que assim acaba servindo para encobrir o racismo. A idéia de “união” de

raças ou amálgama racial é bem mais condizente com um movimento que se diz cristão do que a idéia de segregação ou expulsão das raças consideradas “inferiores”.

No entanto, é importante enfatizar que o compartilhamento de valores cristãos não impede a existência da segregação e da intolerância explícita em uma dada sociedade. Portanto, este fator não pode ser visto isoladamente do segundo fator: a existência de uma sociedade multiracial e miscigenada. Como se trata de um movimento racista em uma sociedade onde a miscigenação racial faz parte da cultura nacional, os valores cristãos são utilizados para dar uma aparência de “bondade” e “boa intenção” a uma ideologia que defende o racismo, mas cujo caráter racista é inadequado a uma sociedade miscigenada. Por isso, o discurso racista precisa adquirir determinadas especificidades que o adequem à realidade social em que se insere.

Pode-se dizer, então, que o primeiro elemento – os valores cristãos – é um condicionante imaginário, na medida em que faz parte do instrumental ideológico do movimento na construção de uma imagem que oculta o seu verdadeiro caráter. Não que os adeptos do integralismo não fossem, de fato, cristãos, mas o culto ao cristianismo não era o empecilho real ao discurso racista clássico, e sim um meio de legitimar as idéias do movimento. O segundo elemento – a existência de uma sociedade miscigenada – seria o condicionante real, aquele que realmente impede a adoção de um discurso racista nos moldes tradicionais.

O primeiro elemento legitima um discurso, cujas limitações encontram-se, de fato, nas características do povo brasileiro. Afinal, como fundamentar uma identidade nacional com base na raça, se a nação brasileira é composta de várias raças distintas? A identificação explícita entre a identidade nacional e a raça branca passa a ser um projeto para o futuro, quando o processo de branqueamento tenha eliminado as raças “inferiores” e

indesejadas, lembrando ao leitor que o termo “raça” está sendo utilizado no sentido biológico.

A especificidade do racismo integralista traz à tona aspectos modernos e tradicionais. O integralismo pertence à modernidade, pois possuía um elemento norteador de todo o seu discurso racista: a idéia de planejamento social, como forma de construção da nação. Segundo Bauman (op. cit: 87-88), o racismo destaca-se por um costume que combina estratégias de arquitetura e jardinagem com a da medicina a serviço da construção de uma ordem social artificial, pelo corte de elementos da realidade presente que nem se adequam à realidade perfeita visada nem podem ser mudados para que se adequem. Num mundo que se orgulha de sua capacidade de melhorar as condições humanas com a reorganização das atividades em bases racionais, o racismo expressa a convicção de que certa categoria de seres humanos não pode ser incorporada à ordem racional, seja qual for o esforço que se faça. Num mundo que se destaca pela contínua redução dos limites à manipulação científica, tecnológica e cultural, o racismo proclama que determinada categoria de pessoas possui falhas que não podem ser removidas ou retificadas – que elas estão para além das fronteiras das práticas reformatórias e assim permanecerão para sempre. Num mundo que proclama a formidável capacidade de treinamento e conversão cultural, o racismo isola certa categoria de pessoas que não pode ser alcançada pela argumentação ou qualquer outro instrumental de treinamento, devendo, pois continuar perpetuamente estranha. Resumindo:

“No mundo moderno, caracterizado pela ambição do autocontrole e da autogestão, o racismo declara certa categoria de pessoas endêmica e irremediavelmente resistente ao controle e imune a todos os esforços de melhoria. Para usar a metáfora médica, pode-se exercitar e modelar partes ‘saudáveis’ do corpo, mas não um tumor cancerígeno. Este só pode “melhorar” sendo eliminado”. (Idem: 87-88)

Na ideologia integralista, o planejamento social está presente na defesa da seleção das raças aptas a participar do caldeamento racial e da miscigenação como forma de eliminar as raças “inferiores” e sua “influência negativa” sobre o caráter da nação que se quer construir. Neste ponto, reside a modernidade do seu discurso.

O aspecto tradicional é representado pela cultura dos valores religiosos – o cristianismo –, que pauta todo o discurso racista e também o discurso referente às relações sociais entre as classes e entre a sociedade e o Estado. A modernidade tem como uma de suas características a libertação do homem frente a uma suposta ordenação divina do mundo e da sociedade. O homem passa a ser o senhor de seu destino e de sua história. Os integralistas, ao contrário, enfatizavam que a ação humana deve ser limitada pelos valores cristãos, construindo, portanto, um discurso tradicional que é usado como marco diferencial entre o integralismo e o nazismo.

A mescla do tradicional e do moderno torna o discurso racista do movimento integralista específico não só em relação às elites do período que pensavam a questão racial no Brasil, mas também em relação ao racismo nazista.

4. O ARIANO E O CABOCLO

O nazismo e o integralismo compartilhavam o princípio da intolerância para com a diversidade étnica e cultural. Partiam da concepção de que o desenvolvimento de uma nação não deve prescindir da discussão sobre o “problema” racial. Ambas as doutrinas aceitavam o pressuposto da superioridade da raça e da cultura brancas em detrimento das demais etnias e grupos raciais. Acreditavam que o futuro de suas nações dependia da

predominância da raça “superior” e do combate às etnias “inferiores”, consideradas um entrave ao livre desenvolvimento nacional.

No entanto, o fato de dividirem a mesma visão racial do mundo não impediu que o racismo se tornasse um dos fatores de conflito entre as duas ideologias. A forma distinta de operacionalizar o racismo era um importante marco divisório entre nazistas e integralistas, sendo, portanto, um aspecto que merece ser melhor analisado.

Em uma perspectiva comparativa, pode-se dizer que o racismo nazista baseia-se na segregação ou separação das etnias e culturas distintas, fazendo com que a homogeneização da população de uma nação seja alcançada por meio do princípio da pureza racial, nos moldes dos teóricos racistas europeus do século XIX, citados anteriormente. Estava em jogo a concepção de que a mistura racial levaria à degeneração, advindo dela uma população “inferior” racial e etnicamente, com tendências a comportamentos criminosos e pervertidos. As virtudes da “raça superior” não poderiam ser manchadas pelo sangue das “sub-raças”, o que só poderia ser evitado pela segregação das raças.

A base da identidade nacional alemã era a raça ariana, visto que o regime nazista somente considerava como alemães os arianos puros. Esta concepção de nação estava presente em todas as organizações e instituições pertencentes ao Reich alemão. O pressuposto de que a raça ariana era superior às demais raças levou à formulação de políticas segregacionistas e a intenções de exploração daqueles considerados “sub-humanos”, por pertencerem a outras etnias e culturas.

Entretanto, a política nazista em relação ao problema da raça não se limitou à condenação da miscigenação racial e à segregação dos povos inferiores. Para o nazismo, o futuro de uma Grande Alemanha dependia da eliminação de todos os entraves

ao desenvolvimento nacional. Era preciso retirar do caminho dos alemães tudo aquilo que pudesse vir a “prejudicar” a livre manifestação das potencialidades da raça superior. Nesse sentido, os povos considerados inferiores precisavam ser eliminados fisicamente, pois se acreditava que possuíam uma “marca” irremovível, uma espécie de “defeito de fabricação” que os impedia de crescerem e evoluírem, impondo prejuízos à raça superior.

O nazismo calcava sua política racial na suposição de que as “leis da natureza” devem ser respeitadas; tais leis diziam respeito à luta das espécies, no sentido darwinista do termo: as espécies superiores devem suplantar as inferiores, para a evolução da humanidade. Arendt desenvolve esta questão, embora a utilize como base para sua tese de que o nazismo foi um regime totalitário. Segundo ela, os regimes totalitários recorrem a uma fonte de autoridade sobre-humana e exercem o poder, não em nome do interesse de um homem, mas em nome dos interesses de todos à execução do que supõe ser a lei da história ou da natureza: *“A política totalitária afirma transformar a espécie humana em portadora ativa e inquebrantável de uma lei à qual os seres humanos somente passiva e relutantemente se submetem.”* (Arendt, 1978:227)

Não irei discutir aqui a tese do totalitarismo de Arendt, pois está fora dos objetivos de meu trabalho. A importância da discussão da autora é a referência ao fato de o nazismo recorrer a algo que está fora do poder humano, algo que condiciona e até mesmo determina a política do Estado, legitimando as ações perpetradas contra as supostas “raças inferiores”. Se o extermínio é uma “lei natural”, então o racismo torna-se plenamente justificável ideologicamente, já que não seria mais do que uma obediência ao que a natureza determina.

O caso dos judeus foi o maior exemplo da aplicação da máxima das “leis naturais” pelo nazismo. Segundo Arendt, o judaísmo era considerado um “crime”, do qual

os judeus poderiam se afastar pela conversão e assimilação à sociedade gentia. Porém, para o nazismo, a condição de judeu era um “vício”, do qual a pessoa não poderia se livrar por vontade própria. *“Para os judeus, a transformação do ‘crime’ do judaísmo no ‘vício’ elegante da condição de judeu era extremamente perigosa. Os judeus haviam podido escapar do judaísmo para a conversão; mas era impossível fugir da condição de judeu. Além disso, se um crime é punido com um castigo, um vício só pode ser exterminado.”* (Idem:127)

O caso do nazismo revela uma identidade nacional forjada com base no trinômio “um povo, um Estado, uma nação”, sendo a noção de “povo” relacionada a uma identidade racial homogênea, pura e superior. O povo “ariano” era a base para o Estado nacional e para a própria nação, ou seja, eram considerados parte da nação alemã somente os arianos puros e seus descendentes, os únicos portadores dos direitos outorgados pelo Estado nacional, embora seja importante enfatizar que alemães arianos também foram perseguidos pelo nazismo, desde que se encaixassem em outras categorias sociais consideradas prejudiciais ao projeto homogeneizador dos nazistas ou à saúde da nação alemã, como os homossexuais, os ciganos, as testemunhas de Jeová, os comunistas e os deficientes mentais.

As linhas mestras da política racial nazista já eram delineadas na obra escrita por Adolf Hitler, *Mein Kampf*. Alguns trechos desta obra demonstram claramente a presença do ideal darwinista, deslocado para o campo das raças. Um dos exemplos é o texto abaixo, em que Hitler critica a mistura racial que estaria ocorrendo na França:

“Se a evolução da França se prolongar por mais uns trezentos anos no estilo atual, os últimos restos de sangue franco desaparecerão no Estado mulato africano-europeu que se vem constituindo; um imenso território de população autônoma, estendendo-se do Reno até o Congo, repleto da raça inferior que se forma lentamente sob a

influência de uma miscigenação prolongada.” (Apud Ambelain, 1995:174/175)

Para Hitler, a França era um exemplo de decadência em virtude da influência das “raças inferiores” no sangue dos franceses, principalmente os judeus, representando uma ameaça para a raça branca:

“(…) a França é e continuará sendo o maior inimigo que devemos temer. Esse povo, que vem caindo cada vez mais no nível dos negros, põe em perigo, secretamente, a existência da raça branca na Europa, graças ao apoio que dá aos judeus para alcançarem seu objetivo de dominação universal. O papel que a França, atizada por sua sede de vingança e sistematicamente guiada pelos judeus, desempenha hoje na Europa representa um pecado contra a existência da humanidade branca, e acabará desencadeando contra esse povo todos os espíritos vingativos de uma geração que tiver reconhecido na poluição das raças o pecado hereditário da humanidade.” (Idem:174)

A luta de raças era, para Hitler, uma forma de assegurar à civilização “superior” o domínio mundial, subjugando as raças “inferiores” e impedindo a propagação da decadência racial proveniente da miscigenação:

“A miscigenação com uma raça inferior faria desaparecer principalmente as energias civilizadoras, mesmo se o povo proveniente dessa mistura falasse mil vezes a língua da antiga raça superior. A paz, não uma paz assegurada por ramos de oliveira sacudidos por mulheres chorosas e pacifistas, e sim uma paz garantida pela espada vitoriosa de um povo de senhores, que ponham o mundo inteiro a serviço de uma civilização superior.” (Ibidem:176)

A vitória da raça “superior” era justificada como uma “necessidade”, um “benefício” para a humanidade, que precisaria das qualidades de tal raça para resolver problemas futuros que se abateriam sobre os homens: *“Todos nós concebemos que, num futuro longínquo, os homens enfrentarão problemas que só poderão ser resolvidos por um*

povo de senhores da raça mais elevada, que disponham de todos os meios e de todos os recursos do mundo inteiro.” (Idem:176)

O uso da força era visto como um “direito” da raça “superior” de lutar por sua supremacia. A nação alemã, portanto, deveria utilizar a violência necessária em nome da salvaguarda de seu lugar no mundo:

“O homem cresceu numa luta constante, e a paz eterna o levaria para o túmulo. O que a suavidade não consegue, cabe ao punhal conquistar. Os golpes mais cruéis eram os mais humanos, pois representavam a condição de uma vitória mais rápida, e ajudavam a assegurar à nação alemã dignidade e liberdade.” (Idem:176)

Caberia ao Estado alemão a preservação da raça ariana, assegurando aos alemães a pureza de seu sangue, evitando qualquer contaminação que prejudicasse as qualidades “superiores” da raça:

“O Reich, enquanto Estado deve abranger todos os alemães e assumir a tarefa não apenas de reunir e conservar as preciosas reservas que esse povo possui nos elementos primitivos de sua raça, mas também de fazer com que ele alcance, lenta e seguramente, uma situação predominante. O homem só tem um direito sagrado, e esse direito é ao mesmo tempo o mais sagrado dos deveres. Trata-se de cuidar para que seu sangue permaneça puro, e para que a preservação do que existe de melhor na humanidade possibilite um desenvolvimento mais perfeito daqueles seres privilegiados (...) Ao nos unirmos constantemente com outras raças, conseguimos elevá-las a um grau superior de civilização, mas acabamos caindo para sempre do topo que havíamos atingido.” (Idem:176)

Hitler tornou-se mais convicto ainda de suas idéias, quando residia em Viena, na Áustria, onde a convivência de várias nacionalidades o levava a enxergar um sinal de decadência da cultura alemã: *“Minha profunda aversão para com o Estado dos Habsburgo (Áustria) aumentava sem parar. (...) Quanto mais eu vivia naquela cidade (Viena), mais*

aumentava o meu ódio contra essa mistura de povos estrangeiros que começava a destruir o antigo centro de cultura alemã.” (Idem:178)

A teoria darwinista da luta das espécies parecia, para Hitler, perfeitamente adaptável para as sociedades humanas, que também estariam sujeitas às leis da natureza, segundo a qual os fortes vencem os fracos em nome da preservação de sua própria natureza:

“O mais forte deve reinar e não se amalgamar ao mais fraco, o que seria o mesmo que sacrificar sua própria grandeza. (...) Uma geração mais forte eliminará os fracos, o ímpeto vital cortará os laços ridículos de uma suposta humanidade imaginada pelo indivíduo, para dar lugar à humanidade da natureza, que exterminará os fracos em proveito dos fortes. (...) O Todo-Poderoso permite a destruição dos fracos, e deseja assim nossa vitória.” (Idem:179)

A evolução e o progresso social e cultural estariam estritamente ligados à manutenção da pureza racial. A cultura alemã seria superior porque soube evitar os intercursos sanguíneos com culturas e sangues “inferiores”:

“Todo objetivo atingido pelo homem deve-se à sua originalidade e à sua brutalidade. Tudo o que o homem possui hoje no campo da cultura é a cultura da raça ariana. É preciso voltar ao conceito da luta e da pureza do sangue. O que não pertence à raça pura nesse mundo não vale nada. (...) As misturas de sangue e o conseqüente rebaixamento racial constituem a única causa do desaparecimento de todas as culturas, pois os homens não perecem por causa das guerras perdidas, e sim por causa da perda da resistência que só pertence ao sangue puro (...) A raça ariana é obviamente a detentora de toda cultura, a verdadeira representante da humanidade. Nossa ciência industrial é inteiramente obra dos nórdicos. Todos os grandes compositores são arianos, de Beethoven a Richard Wagner, mesmo quando nasceram na França ou na Itália; se tirarmos os germânicos nórdicos, restará apenas a dança dos macacos”. (Idem:179)

Hitler chegou a visualizar uma nova ordem social, sob a supremacia da raça ariana, em que haveria uma rígida hierarquização dos indivíduos em diversos grupos sociais, sendo o nível mais baixo formado pelos chamados “estrangeiros”, ou seja, os povos e etnias não pertencentes à raça ariana, que seriam submetidos à escravização:

“Qual será o aspecto da futura ordem social, camaradas, vou lhes dizer. Haverá uma classe de senhores, proveniente dos elementos mais diversos, e que será recrutada na luta e encontrará assim sua justificativa histórica. Haverá a multidão dos membros do partido, classificados hierarquicamente. São eles que formarão as novas classes médias. Haverá também a grande multidão anônima, a coletividade dos servidos, dos “menores” ad aeternum. Pouco importa, para a nova sociedade burguesa, que eles tenham sido proprietários de imóveis, trabalhadores ou simples serventes. (...) Mais abaixo, a classe dos estrangeiros conquistados, daqueles que chamaremos de ‘escravos modernos’”. (Idem:179/180)

Em janeiro de 1937, Himmler fez uma declaração estabelecendo as linhas da política do III Reich para os anos vindouros, quando o extermínio dos povos “inferiores” faria parte das ações de preservação da raça germânica:

“Os anos que irão decorrer não têm como objeto discussões de política externa suscetíveis de serem conduzidas pela Alemanha. Significam a luta pelo extermínio dos sub-homens do mundo inteiro reunidos contra a Alemanha, núcleo da raça germânica, contra a Alemanha detentora da cultura do gênero humano. Significam o ser ou o não-ser do homem branco, de que somos o povo dirigente. Temos uma certeza: a felicidade de viver justamente nesse momento, que acontece uma vez a cada dois mil anos, momento esse que viu nascer Adolf Hitler.” (Idem:45)

A preocupação com a pureza racial e a aversão à miscigenação fazia com que o Reich nazista mantivesse constante vigilância para que os filiados ao partido nazista fossem exclusivamente de sangue ariano. Esta exigência estendia-se a todas as instituições e organizações alemãs, inclusive aquelas localizadas em outros países. No Brasil, uma delas era a “Aliança dos Combatentes Alemães da Grande Guerra”, também conhecida pela

denominação corrente de “Stahlhelm” – Capacetes de Aço, sediada no Rio de Janeiro e formada por cidadãos de nacionalidade germânica, que haviam emigrado para o Brasil após terem participado da primeira guerra mundial.

Hans Albrecht, diretor da referida organização, ordenou que cada sócio fizesse uma pequena árvore genealógica a fim de estar certo de sua descendência ariana pura. Nos Estatutos da entidade, a sua finalidade é, dentre outras, “*o fortalecimento do amor e da fidelidade à Pátria, ao Povo Alemão, ao seu Führer; o cultivo do espírito nacionalista dos camaradas (...)*”. Os Estatutos estabelecem ainda que deveriam pertencer à “União dos Guerreiros Alemães” todos os indivíduos de origem alemã ariana, que tenham pertencido a qualquer unidade militar.¹¹² Ainda segundo os Estatutos, na cláusula de admissão e proveito do sócio, são passíveis de exclusão da organização, dentre outros, “*quem não for de descendência ariana pura ou casado com judia.*”¹¹³

A intolerância nazista refletiu-se na disposição de liquidar com todos os que estariam “racialmente” predestinados a cometer certos crimes; os povos “inferiores” estariam submetidos à fatalidade da genética; não poderiam ser “melhorados” ou “aperfeiçoados”, pois nunca deixariam de ser o que eram.

No caso dos judeus, os nazistas acreditavam que, em virtude de suas características raciais inatas, estavam fadados a detestar o “superior povo ariano-germânico” e a destruí-lo. (Elias, 1997:277) A perseguição aos judeus teve três fases: a fase da discriminação, a da segregação e a do extermínio. A primeira foi legalizada pela Lei de Nuremberg, denominada de “Lei para a Proteção do Sangue e da Honra Alemães”, de 15 de setembro de 1935. Dentre outras coisas, as Leis de Nuremberg proibiam os casamentos entre judeus e alemães, assim como proibiam os judeus de terem cidadãos alemães como criados em suas casas. (Abraham, 1976:26) Os judeus também eram forçados a usar a

estrela de Davi como forma de serem reconhecidos publicamente, bem como eram obrigados a mudar de calçada, caso encontrassem com um alemão em seu caminho.

A segunda fase foi representada pela construção dos guetos – que eram ruas ou bairros destinados, por discriminação racial, à segregação dos judeus. Dentre os guetos construídos pelos nazistas, estavam o de Lodz – o primeiro gueto oficial, criado em novembro de 1939, após a invasão nazista na cidade de Lodz – e o de Varsóvia – criado em 16 de outubro de 1939 por um decreto do governador do Distrito de Varsóvia, Dr. Ludwig Fischer. (Idem:61 e 67)

A terceira fase foi o extermínio, com a criação de vários campos de concentração, verdadeiras fábricas da morte. Os principais campos de extermínio nazista eram Chelmno, Treblinka, Sobibor e o mais famoso, Auschwitz-Birkenau, todos construídos em território polonês. (Ibidem:91)

A racionalização e a burocratização do processo de extermínio levado a cabo pelos nazistas levaram historiadores a contestarem a idéia de que a ascensão do nazismo representou um parêntesis na civilização européia. O genocídio em nome de uma nação era visto como incompatível com os padrões das sociedades altamente desenvolvidas, acreditando-se que as sociedades do século XX possuíam um padrão de civilização e racionalidade que impedem formas de barbarismo, presentes em sociedades menos desenvolvidas. (Elias op. cit:270)

Uma das correntes de interpretação do fenômeno nazista, denominada de tese da “doença moral”, aponta para essa direção. Nesta corrente, enquadram-se diversos autores que tentam explicar o nazi-fascismo como um fenômeno que desafiou os valores morais tradicionais da Europa, entre eles, a razão como guia das ações individuais e

políticas e o desejo pela liberdade. Entre seus principais defensores se encontram Benedetto Croce (na Itália) e Friedrich Meinecke (na Alemanha).

Segundo Croce, o fascismo teria sido simplesmente uma “perda de consciência”, uma “depressão cívica” e uma “embriaguez” provocadas pela guerra. Este estado de embriaguez não teria ocorrido somente na Itália, mas em todos os países que participaram da primeira guerra mundial. O fascismo, segundo ele, não foi apoiado por nenhuma classe social, tendo sido apenas um “parêntesis” na história, um período onde a “consciência da liberdade” estava em baixa. (Apud Felice, 1976: ,35)¹⁴

A simplicidade da análise de Croce consiste em que ele não considera os condicionamentos políticos e econômicos do período de surgimento do fascismo e ao colocar o fenômeno como sendo um “parêntesis” na história, não o considera como parte dela, e sim como algo inexplicável do ponto de vista histórico.

A visão de Meinecke já é um pouco mais elaborada. Segundo ele, o nazi-fascismo teria significado um desvio na linha evolutiva pela qual a Europa vinha se desenvolvendo até então. Nesse sentido, Meinecke faz referência a Jacob Burckardt, segundo o qual, o germe do nazi-fascismo tem que ser buscado no otimismo do século das luzes e na revolução francesa, pois estes acontecimentos foram acompanhados pela aspiração e busca pela felicidade das massas, algo impossível de ser alcançado. As expectativas que tais acontecimentos trouxeram teriam gerado a vontade de poder e a necessidade geral de prazer. A revolução francesa, ao mobilizar as massas, teria contribuído para a frustração posterior consubstanciada nas dificuldades econômicas geradas pela crise do pós-guerra, trazendo, portanto, a crise moral, que teria também sido consequência da revolução industrial. (Apud idem:37)¹⁵

A crise moral teria atingido a juventude que havia lutado na guerra e a que nascera sob a influência da paz de Versalhes. Do ponto de vista material, esta juventude aspirava por melhores condições de vida e no lado espiritual, esperava por ideais pelos quais valesse a pena lutar. No entanto, nada disso teria sido oferecido pela república de Weimar. Além disso, Meinecke se refere ao fortalecimento de princípios e homens que teriam levado as massas à obediência e à disciplina, com a conseqüente renúncia da liberdade em nome da felicidade. Dessa forma, teria havido uma perturbação do equilíbrio psíquico entre as forças racionais e as irracionais, com o predomínio destas últimas no processo de busca de ideais, poder e melhores condições de vida. O maquiavelismo das massas resumiria esta situação, sacrificando os valores morais pelo poder a todo custo. (Idem:37)

O ideal maquiavélico das massas é citado mais plenamente por Ritter, segundo o qual, o nazi-fascismo teria rompido com o quadro ético que dominava a relação entre a moral e o poder, tendo revelado uma profunda crise moral concretizada na busca desesperada de bem-estar material:

“Na esfera da política, já não reina ética alguma de amor, mas apenas a moral própria de uma luta que já não respeita nada...Consciência moral e consciência política confundem-se indistinguívelmente numa só. Daí nasce a terrível confusão de espírito pelo qual o sucesso de uma política estrangeira de força se confunde com o direito moral, o fanatismo cego de vontade de poder se confunde com a razão de Estado e energia criativa e se perde todo e qualquer critério moral para julgar a ação política...”
(Apud ibidem:40)¹¹⁶

Hans Kohn, por sua vez, percebe a existência da crise moral no crescente descrédito por que passavam os valores da civilização ocidental secular. Esta se pautava pela razão e colocava o homem como o centro, de forma que este não se esforçava mais em

definir o que é Deus e seus atributos, e nem tampouco em interpretar a Bíblia. A razão e a ciência passaram a ser os guias reais do homem na terra e se fortalecia cada vez mais a idéia de que o homem é o centro de tudo e que possui o direito e o poder de organizar o mundo de acordo com seus desejos, na busca da vida, da liberdade e da felicidade. Nessa sociedade racional e secular, as disputas podiam ser resolvidas sem a necessidade do recurso à força, pois o que guiava o homem era a razão e a tolerância individual. (Kohn, 1960:57)

Esta sociedade racional, fundada nos princípios liberais, parecia trazer o progresso, de forma que a geração do início deste século não conseguiu visualizar as conseqüências futuras de algumas tendências que já podiam ser percebidas no fim do século XIX e que se tornaram dominantes em regiões da Europa central e oriental, a saber: o culto da força e o apelo aos mitos, em lugar da discussão racional. De acordo com Kohn, foi a partir da primeira guerra que tais tendências se tornaram mais fortes, ocorrendo então uma mudança significativa nos valores morais até então aceitos: a liquidação dos inimigos e o uso da força passaram a ser legítimos e a guerra teria contribuído fortemente para esse fim. (Idem:58 e 59)

Kohn percebe claramente o centro da crise moral na rejeição do liberalismo individualista ocidental; este teria fornecido ao homem a liberdade e a dignidade, que foram perdidas a partir do momento em que se começou a pregar a vitória e a superioridade de um Estado organizado que desrespeitava os princípios liberais. A luta pelo poder parecia se tornar inerente à política dos Estados, e em tal situação, o indivíduo deixava de ser o centro da sociedade, para ser nada mais que um instrumento do processo histórico ou da máquina da natureza. O fato é que, para Kohn, após a catástrofe da primeira guerra, a situação em que encontravam as massas fez com que se tornassem impacientes,

levando-as a um descrédito em relação à razão, ao compromisso e ao progresso lento.

(Idem:85)

Análises mais recentes criticam a tese da “doença moral” e percebem o fenômeno nazi-fascista como inserido na civilização, sendo seu produto direto. Ao analisarem o holocausto nazista, por exemplo, atestam para o caráter moderno de sua execução. Elias (op. cit:271), um dos primeiros autores a enfatizarem o caráter racional do holocausto, afirma que tal acontecimento deve ser visto como resultante de tendências inerentes à estrutura das modernas sociedades industriais. É preciso, segundo ele, investigar as condições sociais das civilizações do século XX, que propiciaram o genocídio e poderiam favorecê-lo novamente no futuro.

Posteriormente, Bauman retoma a discussão, pois para ele a visão de que os perpetradores do holocausto foram uma ferida ou uma doença de nossa civilização – e não seu produto – resulta não apenas no conforto moral da auto-absolvição, mas também na terrível ameaça do desarmamento político e moral: *“Tudo aconteceu lá, em outra época, outro país. Quanto mais culpáveis forem eles, mais seguros estaremos nós e menos teremos que fazer para defender essa segurança. Uma vez que a atribuição de culpa for considerada equivalente à identificação das causas, a inocência e sanidade do modo de vida de que tanto nos orgulhamos não precisam ser colocadas em dúvida”*. (Bauman, 1998:14)

No entanto, o extermínio nazista estava totalmente imbuído de características modernas, que são parte integrante da civilização ocidental. De acordo com Bauman:

“Para os planejadores nazistas da sociedade perfeita, o projeto que perseguiam e estavam decididos a realizar através da engenharia

social divide a vida humana em útil e inútil, com ou sem valor, aquela amorosamente cultivada e receber espaço vital, a outra a ser afastada ou exterminada (...) Os judeus constituíam caso essencialmente similar. Não eram uma raça como as outras; eram uma anti-raça, uma raça que minava e envenenava todas as outras, que solapava não apenas a identidade de qualquer raça em particular, mas a própria ordem racial. Assim, o isolamento dos judeus só podia ser um paliativo, um estágio no caminho para a meta final. A questão possivelmente não seria resolvida com a simples extirpação dos judeus da Alemanha. Mesmo vivendo bem longe das fronteiras alemãs, os judeus continuariam a produzir erosão e desintegração da lógica natural do universo. Ao ordenar a suas tropas que lutassem pela supremacia da raça alemã, Hitler acreditava que a guerra que ele desencadeava travava-se em nome de todas as raças, era em suma um serviço que prestava à humanidade racialmente organizada. Nessa concepção de engenharia social como obra cientificamente fundada com vistas à instituição de uma nova e melhor ordem, o racismo refletia de fato a visão de mundo e a prática da modernidade”. (Idem:90-91)

A modernidade do holocausto também estava presente na forma como foi executado. O assassinato em série de milhares de judeus e outras minorias nos campos de extermínio foi realizado por meio de instrumentos racionais usados em qualquer produção industrial: constituição de uma vasta burocracia para tratar do planejamento e execução de todo o processo, divisão extensa do trabalho e uso de tecnologias que propiciaram a morte do maior número possível de pessoas em menos tempo. (Ibidem:112)

De uma forma geral, considera-se como marco inicial da decisão da chamada “solução final”, uma conferência realizada em Wansee, subúrbio a sudoeste de Berlim, que reuniu, no dia 20 de janeiro de 1942, cerca de 15 altos funcionários do Reich.¹¹⁷ Apesar do uso do eufemístico termo “evacuação”, a ata do “Protocolo de Wansee” continha um plano de genocídio, formulado em linguagem burocrática. No entanto, segundo Roseman, o Protocolo é um documento profundamente misterioso; aparentemente representa o momento em que os nazistas decidiram eliminar os judeus. Mas, os

historiadores vêm afirmando suas suspeitas em relação a essa afirmação, pois, em primeiro lugar, Hitler não estava na conferência e os presentes não teriam importância suficiente para decidir sobre o genocídio; e em segundo lugar, o assassinato em massa de judeus já vinha ocorrendo antes, desde o início de dezembro de 1941, quando judeus foram mortos com gás em Chelmno, assim como o campo de extermínio de Belzec já estava em construção. (Roseman, 2003:7 e 8)

A diferença entre o racismo nazista e o racismo integralista é que o primeiro defendia o princípio da raça pura, ou seja, a raça branca, considerada superior, não poderia se misturar com as “raças inferiores”, sob pena de se degenerar. A idéia de pureza do sangue ariano abriu caminho para políticas de segregação e extermínio físico dos grupos raciais considerados “inferiores”. O segundo defende a miscigenação, como forma de “eliminar” os “defeitos” das raças inferiores, associando-se à teoria racista do branqueamento.

Outro ponto diferencial era a forma de legitimação do discurso racista. O nazismo buscava dar legitimidade à sua postura racista com base na idéia de “leis naturais”, ou seja, de uma certa forma, havia um conteúdo racional no discurso nazista; não se tratava de ética ou moral, mas de “leis” que independem da vontade humana. É claro que a campanha contra os judeus e outros inimigos da nação alemã também tinha um caráter moral, pois os nazistas se colocavam como representantes do “bem” contra o “mal” que ameaçava a Alemanha. Porém, o que de fato dava legitimidade ao discurso era a pressuposição de que o “mal” poderia ser cientificamente reconhecido – de acordo com as teorias racistas do século XIX – e combatido, com base nas “leis de evolução da espécie”.

Já a idéia integralista de branqueamento aparece como uma proposta de comunhão cristã, adquirindo um caráter moral e ético. Como exemplo, Salgado diz que no

período da colonização portuguesa no Brasil teria surgido um substrato espiritualista, o “caboclo”, que seria a raça peculiar brasileira, originada da fusão racial entre índios, negros e brancos. Esta “democracia racial”, marcada pelo intercâmbio entre raças distintas, seria uma prova de que a sociedade colonial possuía características espiritualistas e democráticas, apesar da escravidão. O “caboclo” seria a expressão do nosso caráter nacional espiritualista, definido pela ausência de preconceitos e pela presença do sentido “igualitário”.(Cruz, op. cit:98-99)

Para Salgado, a figura do caboclo garante a unidade nacional brasileira, pois as diferenças que dividem o país (regionais, climáticas e econômicas) seriam superadas pela afirmação de nossa absoluta identidade racial. O pertencimento a um mesmo sangue implicaria a adesão a um mesmo quadro de sentimentos e valores. (Maio, 1992:83)

O caboclo afirmava-se então como um representante da união cristã das raças, sendo uma síntese de todas as etnias que se cruzaram, formando um único sangue, garantindo a identidade da nação. Assim, ao contrário do nazismo, o sangue único seria alcançado por meio da mistura racial, branqueando-se a população.

A “moralização” do discurso racista permitiu que o integralismo se opusesse ao exclusivismo e à segregação racial, como era o caso do nazismo. Os integralistas defendiam a integração e a união entre as raças, implicando em uma certa rejeição das teorias racistas que pregam o exclusivismo de uma raça em detrimento de outras. Dessa forma, Salgado (1936:3-5) afirmava que o movimento integralista era brasileiro e se contrapunha ao racismo nazista: “*Não sustentamos preconceitos de raça (...) Em relação ao judeu, não nutrimos contra essa raça nenhuma prevenção.*” Já Reale (1936:5) enfatizava que um dos aspectos que a AIB deveria rejeitar no nazi-fascismo europeu era o racismo, que ele considerava uma dimensão local do nacionalismo alemão.

O integralista Galvão Castro, por sua vez, dizia que:

“O integralismo sempre foi antinazista, porque combate o racismo exclusivista e o imperialismo conquistador, tanto do pangermanismo, como do pan-eslavismo, ou ainda de qualquer outro povo imbuído do nefasto preconceito de superioridade racial (...) A pátria que o integralismo admira, ama e venera (...) é o complexo étnico-cultural que constitui a alma multissecular da Nação Brasileira.” (Castro, 1960:14 e 21)

No entanto, “Arianizar” ou “caboclicizar” tinham ambos o propósito de garantir a predominância da raça branca, com seus valores e cultura. O meio de se alcançar este propósito comum é o que distinguia o racismo nazista do racismo integralista. Enquanto o primeiro via a mistura racial como um fator de degeneração, o segundo enxergava no método “depurativo” da miscigenação uma forma de “limpar” o sangue negro e indígena da nação brasileira, sob a égide da comunhão cristã.

É importante enfatizar, contudo, que as divergências acerca da questão racial não impediam o integralismo de publicar na imprensa integralista textos nazistas, tendo o racismo como um dos temas abordados. A revista *Anauê!*, por exemplo, divulgou um texto escrito por Alfred Rosenberg, Chefe da Repartição de Política Exterior do Partido Nacional-Socialista, intitulado “Cultura e Civilização”, no qual é possível encontrar o seguinte discurso:

*“O pensamento legítimo do nacional-socialismo sobre a raça está baseado na ligação do povo com a pátria, ou como diz a sua senha: sangue e solo. Ele não se dirige envaidecido ou hostilmente contra um povo estranho, mas quer apenas eliminar do seu povo as influências não alemãs que possam ativar sobre a vida social e cultural da sua pátria.”*¹¹⁸

Em contraste com o trecho supracitado, uma das importantes manifestações da intolerância racial e cultural do integralismo era o antigermanismo que, junto com o

anti-semitismo, era um exemplo da ideologia homogeneizadora da nação brasileira, advogada pelos integralistas.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A análise das relações entre nazistas e integralistas revela-nos que a intolerância e o racismo foram simultaneamente fatores de atração e divisão entre as duas doutrinas. Enquanto se identificavam compartilhando inimigos comuns e princípios de exclusão, entravam em conflito por que a intolerância racial/cultural operava de forma distinta em cada uma. Estava em jogo uma questão crucial para as ideologias de direita que advogam a intolerância como princípio norteador em suas relações para com o “outro”: a construção e/ou preservação da identidade nacional.

O “corpo nacional” deveria ser uno e indivisível, e portar um símbolo dessa unidade, conferindo à nação sua identidade própria. A raça e a cultura foram os símbolos usados pelo integralismo e pelo nazismo para demarcar os nacionais e os não-nacionais.

No caso do integralismo, a questão cultural sobressaiu a questão racial no que se refere às relações entre germanistas e integralistas. Os germanistas sofreram as investidas do integralismo não por questões raciais, já que os alemães, enquanto povo de raça branca, poderia contribuir para a proposta de branqueamento da população brasileira. Foi o fato de defenderem a cultura germânica que os tornou um dos alvos do movimento integralista, pois ameaçavam o projeto de construção de uma cultura genuinamente nacional que homogeneizasse todos os cidadãos brasileiros.

Embora o germanismo não fosse necessariamente sinônimo de nazismo, pois nem todos os germanistas defendiam o regime nazista e a adesão incondicional ao Estado alemão, a defesa da germanidade os aproximava do ideal nazista de considerar como parte do povo alemão todos os alemães residentes no estrangeiro. Por isso, a questão dos alemães

nascidos no Brasil, os chamados teuto-brasileiros, erigiu como ponto de conflito entre nazistas e integralistas.

2. OS ALEMÃES NO BRASIL. GERMANISMO, NAZISMO E IDENTIDADE NACIONAL

A ideologia germânica tornou-se um dos problemas centrais para o movimento integralista, devido à forte presença de colônias alemãs no Brasil, especialmente no sul do país. O germanismo define-se como o cultivo da raça/etnia, língua e cultura alemãs, estando presente entre grande parte dos alemães que emigraram para o Brasil e os seus descendentes nascidos em solo brasileiro, os teuto-brasileiros. A identidade étnica estava ligada à idéia de germanidade (Deutschum) divulgada pela imprensa alemã desde 1852 - data do primeiro jornal teuto-brasileiro em Porto Alegre – até 1941, quando esta imprensa foi proibida por lei federal. (Seyferth, op. cit:201)

É importante chamar atenção para o fato de que aquilo que os alemães que emigraram para o Brasil reconheciam como uma cultura alemã não era simplesmente uma transposição dos hábitos culturais cultivados na Alemanha para o solo brasileiro, pois o meio físico em que os imigrantes se fixam condicionam o reaproveitamento de sua cultura originária, assim como, com o tempo, a cultura originária tende a ser recriada pelas gerações descendentes. Segundo Willems (1946:16), mesmo a formação de comunidades etnicamente homogêneas no país adotivo não impede a incorporação compulsória de valores culturais estranhos. As diferenças do meio físico não admitem a utilização, pelos imigrantes, de uma boa parte das experiências acumuladas no país de origem. Padrões de habitação, de vestuário, de alimentação, de trabalho, de locomoção, de recreação, etc, têm

de ser abandonados diante das diferenças do meio físico. Embora geralmente não correspondam a atitudes prévias, tais mudanças afetam profundamente os hábitos individuais e os costumes da comunidade. A cada elemento material ligam-se hábitos individuais e costumes sociais, sendo que o desaparecimento do objeto envolve a mudança desses hábitos e costumes.

Os alemães foram os primeiros imigrantes que vieram para o Brasil após a independência, e se destinaram majoritariamente ao Rio Grande do Sul. O estabelecimento sistemático de alemães no sul do país começou em 1824, com a criação da colônia de São Leopoldo. Por volta de 1930, pode-se supor que 20% da população dos dois Estados sulinos (Rio Grande do Sul e Santa Catarina) era de origem alemã; nestes Estados vivia o maior contingente de teutos no Brasil. (Gertz, op. cit:18 e 20)

Os imigrantes alemães criaram formas de preservar seus bens culturais, por meio da manutenção da língua alemã, da música, do teatro e da imprensa. Eram alfabetizados e a maioria era de confissão evangélica. A colônia de São Leopoldo, por exemplo, foi criada com base na transmissão de conhecimentos propiciada pela alfabetização e na busca da sobrevivência da cultura alemã. (Muller, 1994:67-68)

Duas instituições muito importantes para a preservação do germanismo no Brasil foram a escola e a Igreja. Os teuto-brasileiros assumiram comunitariamente a questão escolar, eliminando o analfabetismo em muitos núcleos rurais. (Kreutz, 1994:27) A organização de escolas privadas por parte dos imigrantes alemães começou logo após sua vinda para o Brasil, pois não havia escolas públicas nos Estados sulistas. (Muller, op. cit:67) Assim, a omissão do Estado no que diz respeito à oferta de serviços públicos levou à organização comunitária própria, facilitando o uso da língua materna. E as instituições

comunitárias alemãs serviram de base para a construção social da identidade étnica teuto-brasileira. (Seyferth, op. cit:204)

A influência religiosa era significativa, pois tanto católicos como evangélicos procuraram organizar escolas, que se tornavam meios decisivos para a preservação da religião e a manutenção da língua alemã, predominante nas aulas, embora tenha sido dada importância também ao ensino do português. (Cruz, op.cit:68)

No que diz respeito aos evangélicos luteranos, estão reunidos em dois grupos: a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Sua origem está ligada à época colonial, mais precisamente no governo de D. João VI, que adotava uma política racista em consequência da supremacia da população escrava negra e do grande número de indígenas, incentivando a colonização do território brasileiro com colonos brancos de origem européia. Por isso, tais colonos foram inseridos em áreas indígenas, contribuindo para a eliminação dos índios. O modelo adotado foi o da pequena propriedade, não sendo permitida a posse de escravos, o que levou os colonos a ter muitos filhos para concorrer com o latifúndio escravista. Os excedentes populacionais daí advindos foram canalizados para as novas fronteiras agrícolas, abertas ao longo dos países hispânicos, contribuindo para a segurança nacional. Assim, inseridos e trazidos ao Brasil no contexto de uma política específica, os luteranos alemães ficaram marginalizados, porque além de se instalarem em áreas isoladas, seu sistema de trabalho era distinto, visto que as pessoas brancas e livres trabalhavam a terra. Por isso, passaram a ser vistos como seres de segunda categoria, tendo como agravante o fato de serem dissidentes religiosos, não estando integrados à vida religiosa da maioria da população. Apesar das condições adversas, houve um esforço de integração que, durante o Império, concretizou-se na luta

por plenos direitos e pela cidadania, alcançados somente com a proclamação da República, através da naturalização dos imigrantes. (Dreher, 1994:100, 101 e 102)

Até 1850, os alemães e seus descendentes no Brasil não eram objeto de interesse para a Alemanha, pois como ainda não havia um país unificado (a unificação alemã ocorreu somente em 1871), os teutos no Brasil não se sentiam como alemães. Eram antes cidadãos dos diversos territórios em que haviam nascido. Como não havia uma Alemanha unificada, inexistia também uma investida diplomática em relação aos descendentes de teutos no Brasil. A situação começa a mudar no início dos anos 1860, quando, em virtude da publicação de relatos de viagem da autoria de personalidades como von Tschudi e Ave-Lallement, as povoações germânicas brasileiras se tornam conhecidas. Assim, a marginalidade dos luteranos alemães no Brasil viria a ser explorada pela política exterior alemã, quando sob a liderança prussiana e, mais tarde, sob a liderança do Reino Alemão, foi desenvolvida toda uma política de preservação da germanidade. Os principais veículos usados pela Alemanha para alcançar seus objetivos foram a imprensa, a marinha alemã, as escolas teuto-brasileiras dos núcleos de colonização alemã e a Igreja Luterana. (Idem:103)

Alguns autores, como Seyferth, associam etnia e germanismo, considerando que preservar a germanidade significava o mesmo que preservar a raça alemã. No entanto, considero importante ressaltar que a idéia de defesa do germanismo estava ligada à manutenção e preservação da cultura e da língua alemãs, não havendo necessariamente ênfase na questão racial. Isto não significa que não existissem lideranças germânicas ou defensores do germanismo que não adotassem uma concepção étnico-racial da identidade germânica. Mas a ligação estreita entre identidade germânica e identidade étnica não era a única tônica do discurso germanista, pois muitas lideranças do movimento olhavam a

identidade germânica pelo viés cultural, e não racial. A questão racial era priorizada principalmente pelos pangermanistas e pelos nazistas (Cruz, op. cit:66-67).

As lideranças germano-brasileiras defendiam veementemente a propagação da cultura e língua alemãs e a conservação da herança cultural dos antepassados, contrapondo-se, portanto, aos luso-brasileiros que não aceitavam a conservação de um grupo germânico dentro do Estado brasileiro. (Willems, op. cit:13-14)

O tema da preservação do Deutschum aparecia com bastante frequência na imprensa teuto-brasileira, na década de 20. Um exemplo era a ampla divulgação dos chamados “Tagung des Auslandsdeutschtums” - reuniões patrocinadas por organizações nacionalistas, que ocorriam na Alemanha, uma vez por ano a partir de 1925, e tinham por objetivo a integração e a “*manutenção do deutschum nas populações de origem alemã em todo o mundo.*” (Apud Seyferth, op. cit:121)¹¹⁹ Segundo seus objetivos, “*um povo deve ser livre e ter o direito à sua nacionalidade (Volkstum). Essa liberdade e este direito lhe são inerentes. O alemão tem o direito e o dever de estar ligado à Alemanha pela cultura, civilização e economia.*” (Idem:121)¹²⁰ Ou seja, na década de 20, imprensa teuto-brasileira defendia que o teuto-brasileiro deveria ser fiel à sua cultura e sangue germânicos, porém, seu talento, costumes, lealdade e perseverança poderiam ser empregados para o bem da pátria brasileira. (Ibidem:121)¹²¹

Por defenderem a ligação com a cultura materna, os alemães eram monitorados pelos órgãos de repressão política do Estado Novo, que temia a sua relação com atividades nazistas no Brasil. Em um relatório investigativo produzido pela polícia política do governo Vargas, encontra-se a descrição de alguns costumes preservados nas colônias alemãs:

“Mantêm os alemães em nosso território com o fim de culto à raça, os mesmos costumes e hábitos de sua terra natal, costumes e hábitos esses que para os mesmos são considerados sagrados. Dentre esses, evidenciam-se os seguintes: armamento – nas sociedades de atiradores; música – em todos os ambientes; comércio – desde o estilo da montagem ao estabelecimento; festas particulares – ambiente puramente alemão; escolas – desde os programas; religião – culto e prédica em língua germânica; medicina – médicos, terapêutica e técnica germânicos; família – adultério tolerado; educação física – métodos germânicos.”²²

Do ponto de vista pangermânico, o conceito de povo alemão baseava-se não somente na cultura germânica, mas na etnia, ou seja, no sangue. A título de exemplo, o Círculo Teuto-Brasileiro de Trabalho, de Berlim, fundado em 1935 por um grupo de brasileiros de origem alemã que foi à Alemanha para se dedicar a estudos profissionais, possuía uma tese intitulada *“Problemas e Tarefas da Nova Geração Teuto-Brasileira”*, de autoria de Rudolf Batke, que adotava uma concepção étnica de germanidade. Para Batke, o povo alemão devia ter fé em sua existência e ser membro integrante da etnia alemã:

“A lei fundamental do nosso mundo conceitual étnico é e continua a ser (...) a fé no nosso povo, nas suas faculdades que permanecem vivas tanto no Brasil como aqui na Alemanha, mas que somente podem ser nele despertadas pela confissão de fé (...) Nós acreditamos (...) que a existência da nossa etnia no Brasil pode e será duradoura, desde que o nosso grupo étnico nutra, no seu íntimo, essa fé na sua existência, se declare, sem compromissos, como membro integrante da etnia alemã e transmita ambas as coisas como um legado permanente de geração para geração.”(Apud Py, op.cit:22)

O pangermanismo defendia a doutrina da unidade do povo e do Estado, que é essencial para a compreensão da ação das organizações nazistas no território brasileiro, de década de 40, principalmente no sul do Brasil, pois a atuação desses grupos sofreu a influência da ideologia pangermanista. (Cruz, op. cit:83)

A ideologia pangermânica pressupunha a existência de um vínculo entre a nação alemã e os alemães no estrangeiro, devido aos laços de sangue e língua que os unia, laços de caráter étnico-linguístico ou cultural. Isto fica claro nas declarações de E. von Liebert, em *Objetivos da Política Colonial e Emigratória Alemã*, de 1907:

“Um dos trabalhos mais remuneradores da política alemã consiste em retirar dessa Alemanha que vive em país estranho, os maiores proveitos para a causa nacional (...) Essa massa poderosa, que está unida a nós por vínculos de sangue e de língua, deve estreitar ainda mais os seus laços conosco, mediante interesses étnicos, literários e econômicos (...)”(Py, op. cit:16)

A vinculação entre todos os indivíduos pertencentes à raça germânica ultrapassava, portanto, as fronteiras do Estado alemão. O pangermanista Rudol Batke dizia o seguinte:

“O conceito ‘alemães brasileiros’ é, segundo minha convicção, indefinível e sou de opinião que se devia prescreve-lo no sentido de uma indispensável simplificação de conceitos. Conheço no Brasil alemães natos e teuto-brasileiros, ambos fazem parte da etnia alemã e pertencem, portanto, ao mesmo conceito de povo (...) O povo alemão não é somente um conceito de Estado válido para a Alemanha, e que abrange os súditos do Estado alemão, mas sim um conceito de homens, independente da cidadania, e que se deriva do sangue, espécie, da cultura e da língua.” (Apud idem:23)

O pangermanismo concebia a grande nação alemã com base no fator étnico-cultural, por isso, nela estariam incluídos também os alemães residentes no exterior e cidadãos de outros países que não a Alemanha. O nazismo, por sua vez, incorporou em sua doutrina os ideais pangermânicos, onde já se preconizava a idéia da união entre o povo – definido em bases étnico-culturais –, a nação e o Estado. A ideologia do Volk, defendida pelo nazismo, afirmava a idéia de que o “sentimento nacional” é o mecanismo de união da

nação, e não a idéia de pátria geográfica. Daí vinha a importância dada ao sangue, à raça e à língua como elementos fundamentais da nacionalidade alemã. (Cruz, op.cit:86)

A ação do nazismo no sul do Brasil, nas décadas de 30 e 40, pode ter sido facilitada pela ideologia germanista que tomou conta de parte da imprensa teuto-brasileira entre 1890 e 1917 e pela legislação alemã de 1913, que garantiu a ligação entre as comunidades germânicas que viviam no exterior e a Alemanha. A lei de 22 de julho de 1913, conhecida como Reich-und-Staatsangehörigkeitsgesetz, estabeleceu a dupla nacionalidade, assegurando aos alemães que se naturalizassem em outros países a conservação da nacionalidade de origem. Além disso, os descendentes de alemães que nascessem no Brasil seriam, de acordo com essa legislação, considerados cidadãos alemães *jure sanguinis*, e brasileiros de acordo a lei brasileira, *jure soli*. (Cohen, 1988:20)

Dessa forma, surgiu o problema da dupla nacionalidade dos alemães residentes no Brasil, pois a legislação brasileira determinava que todo indivíduo nascido no território nacional, se não faz um ato positivo contrário, adquire automaticamente a nacionalidade brasileira. (Idem:22-23) A expressão *jure sanguinis* estabelece a nacionalidade pela herança do sangue, excluindo critérios geográficos, e a expressão *jure soli* determina que a nacionalidade é dada pelo local de nascimento. A dupla nacionalidade se dá pela combinação das duas.

A atuação de organizações nazistas no sul do Brasil existia desde 1933 e visava atrair a população teuto-brasileira para o nazismo. As atividades nazistas eram coordenadas pela embaixada alemã no Rio de Janeiro e pelos consulados, especialmente em Porto Alegre, Curitiba e São Paulo. Os agentes do partido nazista estabelecido no sul do Brasil tinham à sua disposição diversos organismos e associações criadas pelo NSDAP, o partido nazista alemão, que tinha toda uma organização e estrutura no exterior. Diretrizes

partiam da A. O. (Organização do Exterior) para todos os lugares do mundo onde se encontrassem alemães, entre eles, o Brasil. (Cruz, op. cit:87-88)

As atividades coordenadas pelo NSDAP no exterior visavam “a identificação total dos alemães no exterior com as diretrizes de Berlim e o agrupamento dos brasileiros de origem alemã e dos cidadãos alemães que vivem no Brasil e sua adesão à doutrina nacional socialista.” (Seitenfus, op cit:97) Este fato significava que os partidários nazistas no sul do Brasil estavam comprometidos com a idéia de fidelidade à nação e ao Estado alemães.

A exigência de fidelidade ao Reich pode ser explicada pelo fato do Estado ser visto como meio fundamental na defesa do povo alemão. Hitler, em sua obra *Mein Kampf*, colocava o Estado como “um meio para um fim”, sendo sua finalidade conservar e fazer progredir uma coletividade do ponto de vista físico e espiritual. A organização estatal, segundo a doutrina nazista, baseia-se no princípio da personalidade; a liberdade nacional significa a submissão do povo a um líder. O Deutschem para os nazistas era uma concepção de mundo fundamentada em critérios raciais e no Führer-Prinzip, que colocava Hitler na condição de “pai da nação”. Assim, a intenção dos nazistas no Brasil era substituir a categoria “teuto-brasileiro” pelo termo “compatriota” (Volksgenosse), como referência para os filiados do NSDAP que, como fiéis ao Führer, deviam colaborar na tarefa de fazer dos descendentes alemães que fossem cidadãos de outro país leais nazistas. (Seyferth, op. cit:56)

Portanto, tornar os descendentes de alemães de todo o mundo compatriotas significava torná-los fiéis ao Estado nazista. Quanto à questão da nacionalidade, o almanaque *Volk und Heimat*, de 1938, sob influência da propaganda nazista, afirmava que nenhum descendente de alemães poderia ter dupla nacionalidade, pois a nação brasileira,

não sendo baseada no sangue e na raça, não poderia ser a comunidade nacional de um alemão. (Idem:56)

Isto fica claro nos cinco pontos da conclusão sobre “*as exigências nacional-socialistas na base do direito internacional do Estrangeiro*”, documento nazista que preconizava o seguinte:

“1. O mundo precisa compreender (...) que ser alemão e ser nacional-socialista hoje é o mesmo. Se um país admitir em seu território alemães na qualidade de estrangeiros, então é forçoso reconhecer que se abriga, desta maneira, também nacional-socialistas em suas fronteiras. É contraditório pretender afirmar estar-se dentro da concepção do ‘direito do estrangeiro’, desejando a presença de alemães no país, mas proibindo-lhes (...) de serem nacional-socialistas; 2. Deve-se permitir ao alemão do exterior congregar-se em associações para cultivar o espírito de comunidade popular alemã, conservar a ligação com a Pátria e se auxiliar mutuamente. A organização é a NSDAP (Partido Nacional-Socialista Obreiro Alemão), que não é mais um Partido no sentido em uso nos demais países, mas sim um movimento sustentáculo de um povo ao qual também pertence o alemão no exterior (...) Se não é desejado transforma-los em indivíduos destituídos de todos os direitos (...), então se deverá dar-lhes oportunidade para conservar a ligação íntima com sua Pátria.(...)”²³

Um outro documento bastante revelador da rígida associação entre alemães e o nazismo por parte dos nacional-socialistas, independentemente da nacionalidade adquirida pelos alemães no exterior, intitulava-se “*Alemães no Estrangeiro e Comunidade Nacional*”, o qual inicia com a frase “Somos invencíveis, se formos unidos”:

“A nova Alemanha convocou (...) [ela primeira vez em sua história os membros da coletividade alemã no Estrangeiro, para que prestassem sua colaboração passando por cima de diferenças de classe e divergências de opinião, para a realização da comunidade nacional unificada. É o desejo do Führer que a Alemanha torne a ser um país da grandeza, da liberdade e da honra, e que todos que forem de sangue alemão, colaborem para esse objetivo com alegria e deixando de lado quaisquer interesses de ordem pessoal. O conceito de comunidade nacional pressupõe uma nova fé, levantada, que não pode ser abalada por coisa (...) cresce o desejo

*de transformar o nosso pensar, o nosso sentir, do qual necessitamos para que todos nos sintamos como portadores de um só sangue, como arautos de uma só língua e de uma única comunidade, de uma comunidade que não pode ser transmitida por parágrafos escritos em farrapos de papel, nem por leis e determinações passadistas (...), mas que deverá ser sentida no íntimo de nossa alma alemã, para que se torne uma conquista (...) Se somos cidadãos alemães no sentido de leis ainda existentes ou se não o somos, não tem importância alguma. A nova Alemanha não se atém a farrapos de papel ou documentos cuja importância é relativa; a questão da nacionalidade alemã será decidida em breve também no papel. Assim, é membro da comunidade alemã quem for de sangue alemão, pensar, sentir e agir como alemão no sentido da nossa comunidade, colocando o bem geral acima do bem pessoal. (...) E pátria e nacionalidade constituem a grande fonte da vida, da qual recebemos todas as nossas forças que nos são necessárias, para que possamos cumprir o nosso dever de portadores do germanismo no Estrangeiro.*¹²⁴

As relações entre os germanistas no sul do Brasil e o nazismo eram, porém, bastante complexas. De fato, a derrota alemã na primeira guerra e o tratado de Versalhes foram vistos por alguns teutos no Brasil como humilhantes, tendo havido, inclusive, manifestações contra a República de Weimar. Existia entre os germanistas um desejo de ver a Alemanha reerguida, esperando-se por um movimento de renovação e o nazismo foi vivenciado dessa forma. (Cruz, op. cit:89)

Havia, no entanto, uma resistência dos germanistas em se comprometerem politicamente com o nazismo; o aspecto étnico representado pela vitória do nazismo era acentuado, mas era evitado qualquer empreendimento ou manifestação de caráter político. Uma frase característica desse pensamento é a do teuto-brasileiro Hermann Dohms, líder intelectual do Sínodo Riograndense¹²⁵: “*Quanto mais alemão em termos étnicos, tanto mais brasileiro em termos políticos.*” E o jornal *Kolonie*, de 3.7.1935, lembrava aos teutos que “*amor à Pátria brasileira e fidelidade ao Estado são virtudes que caracterizam o homem alemão.*” (Apud Gertz, op. cit:96 e 98)

A tônica geral entre os germanistas era o combate às atividades e manifestações dos partidários nazistas, quando ultrapassavam os limites dentro dos quais o Deutschum se propunha a trabalhar. Um exemplo do típico cultivador do germanismo era Lindolfo Collor, político de origem alemã nascido em São Leopoldo e primeiro ministro do trabalho no ministério criado pelo Presidente Vargas após a Revolução de 30, escreveu sobre o jovem germanista Karl Heinrich Hunsche: *“Conheço-o em pessoa. Trata-se de um moço inteligente, polido, extremamente amável. (...) Politicamente, cumpriria com os seus deveres elementares em relação ao Estado Brasileiro, jamais faria parte de qualquer oposição, votaria sempre e indiscutivelmente com os governos.”* (Idem:96)¹²⁶

A crítica às atividades dos partidários nazistas pelos germanistas estava ligada ao temor de comprometimento político do germanismo com o nazismo e, por isso, as lideranças germânicas faziam questão de demarcar as posições distintas entre ambos. Hunsche, por exemplo, condenou o trabalho dos partidários com a juventude, dizendo: quando *“o dirigente da juventude alemã no Brasil, o camarada Sucht do Rio, se apresenta com o distintivo partidário no trabalho com rapazes e moças teuto-brasileiros, que afinal são cidadãos brasileiros, ou se o Dr. Neubert de Porto Alegre, líder da juventude riograndense e da Liga das Moças Alemãs, aparece em uniforme para uma promoção na Sociedade Germânia, apresentando-se a rapazes e moças com uniforme igual ao da Juventude Hitlerista e da Liga das Moças Alemãs aqui na Alemanha. Será que esta gente não vê a que perigos expõe nosso trabalho?”* (Idem:96)

Percebe-se que, enquanto os partidários nazistas defendiam a união do povo, nação e Estado, o que significava que os alemães residentes no exterior deviam sua fidelidade à nação e ao Estado alemães, muitos germanistas teuto-brasileiros, descendentes de alemães, mas nascidos no Brasil, preconizavam sua fidelidade ao Estado brasileiro,

embora se identificassem como parte do chamado povo alemão, pelos laços de sangue e cultura. Rompiam, dessa forma, com o trinômio nazista povo, nação e Estado. (Cruz, op. cit:90)

Apesar disso, Gertz ressalta que, embora os defensores do Deutschum tenham se manifestado contra as atividades dos partidários do Reich alemão, contribuíram para aumentar as suspeitas sobre uma ampla difusão de atividades nazistas, devido á defesa veemente que faziam do germanismo. Os germanistas praticamente não se manifestaram contra o nacional-socialismo enquanto ideologia, pois quando os nazistas destacavam apenas o aspecto étnico da doutrina, os germanistas não tinham problemas em segui-los. (Gertz, op. cit:105)

Dois termos são de grande importância para a discussão desta questão: “cidadania” e “nacionalidade”, que correspondem, respectivamente, a “Estado” e “nação”. O Estado seria uma categoria mais racional, derivada de uma concepção liberal-individualista, com um caráter formal, para o qual apelamos ao fazer um cálculo frio entre perdas e ganhos. A nação seria uma concepção emocional, algo “não-contratual”, que pressupõe a idéia de uma coletividade unida por meio do mito de uma história comum. Dessa forma, a cidadania corresponde ao pertencimento ou vínculo de um indivíduo a um Estado, e a nacionalidade seria o vínculo a uma nação. (Gertz, 1994:15-16)

Assim, o indivíduo pode se sentir vinculado politicamente a um Estado, mas ao mesmo tempo ter ligações profundas com uma nação não circunscrita territorialmente pelo Estado ao qual está vinculado em termos políticos. Segundo Seyferth, é o que acontecia com o germanismo no Brasil. O conceito de germanidade, segundo ela, envolvia critérios nacionais, sendo forjada uma concepção nacional que separava as noções de cidadania e nacionalidade. Sendo esta última baseada em normas raciais e culturais, seria

determinada pela vinculação a um povo, enquanto a cidadania seria determinada pelo vínculo com o Estado de país de nascimento do indivíduo. A identidade teuto-brasileira seria definida nacionalmente, por meio da etnia, e politicamente, por meio da cidadania brasileira, ocorrendo a separação entre o nacional e o político. (Seyferth, op. cit:1-2)

No entanto, penso que os teuto-brasileiros não podem ser pensados como um grupo homogêneo e unificado, sendo difícil sustentar a idéia de que todos construíssem sua identidade nacional da mesma forma. Alguns poderiam, de fato, separar o nacional do político, mas outros poderiam não fazê-lo. Considerando-se o problema da dupla nacionalidade e a definição que Mauss (1969:592) dá para a noção de cidadão - que simboliza a totalidade dos direitos do indivíduo como membro de uma nação, definindo a idéia de pátria como expressão dos deveres do cidadão frente à nação e seu solo - acredito que essa separação rígida entre cidadania e nacionalidade não ocorresse necessariamente na mentalidade de todos os teuto-brasileiros. No imaginário de muitos deles, a nação e o Estado poderiam surgir, não desvinculados um do outro, mas unidos. Ocorreria o que Kreutz (op. cit:40) define como uma distinção entre etnia e nacionalidade, ou seja, parte dos imigrantes alemães consideravam-se de nacionalidade brasileira, por serem cidadãos brasileiros, embora simultaneamente quisessem manter a língua e a cultura de origem. Manter a herança cultural alemã não os obrigava a manter vínculos políticos com a Alemanha ou com a nação alemã. Professavam-se cidadãos brasileiros e, por isso, membros da nação brasileira.

Ao levar em conta que o Reich alemão dizia-se o único representante político da nação alemã, seria inevitável que os teuto-brasileiros que se considerassem membros dela se identificassem com o Estado alemão, e não com o Estado brasileiro. No entanto, não se pode generalizar. Segundo a própria Seyferth, o nazismo provocou nos

jornais a reafirmação da identidade teuto-brasileira e, dessa forma, o Brasil era visto como a nova pátria (Vaterland), pois muitos teuto-brasileiros consideravam-se brasileiros legítimos. (Cruz, op. cit:92)

Segundo o *Kolonie Zeitung*, ano 75, n. 58, de 27.07.37, a conservação do Deutschum devia constituir também um benefício para o Brasil, ou seja, os teuto-brasileiros deviam “*honrar a comunidade cultural alemã sem compromisso político*”. (Apud idem:92-93)

3. INTEGRALISMO X GERMANISMO. O RACISMO CULTURAL

A colônia alemã brasileira sofria de conflitos e divisões no que diz respeito à identidade nacional dos teuto-brasileiros. Tais conflitos revelam a complexidade da questão, com a presença de várias concepções acerca do problema da nacionalidade dentro da comunidade alemã, indicando o seu caráter heterogêneo.

Para o integralismo, no entanto, não havia distinção entre os que defendiam a separação entre nacionalidade e cidadania e os que adotavam a divisão entre etnia e nacionalidade. Tanto os teuto-brasileiros que se consideravam pertencentes à nação alemã, mas cidadãos do Estado brasileiro, como os que se diziam parte da nação brasileira por serem dela cidadãos foram alvo das críticas e da intolerância do movimento integralista, pois a defesa da germanidade, ou seja, da cultura e costumes alemães, os colocava como empecilhos ao projeto nacional integralista.

O germanismo e suas versão mais radical, o pangermanismo, além do nazismo, foram de encontro à ideologia nacionalizadora do integralismo, que não aceitava a

presença de grupos culturais não submetidos à proposta homogeneizadora de um futuro Estado nacional, com forte teor nativista.

O cultivo do germanismo geralmente significava uma grande resistência à assimilação da cultura brasileira. No decorrer da década de 30, ocorreu um forte reavivamento do “nacionalismo alemão” entre os teuto-brasileiros, mesmo entre aqueles que se opunham ao nazismo. Este fato pode ser percebido claramente nas palavras do jornalista Franz Metzler, nas palavras de Gertz:

“Dizia aos nazistas que não tinham nada a fazer por aqui (...), pois (...) a macieira e seus frutos pertencem ao dono do chão em que a árvore está plantada e não ao dono da árvore que forneceu as mudas ou as sementes. Mas Metzler também responde (...) aos nacionalistas brasileiros: seria tolo o silvicultor que resolvesse enxertar copas de pinheiros em troncos de palmeiras, pois ambos definhariam.” (Apud Muller, op. cit:23)

A posição de Franz Metzler reflete o conflito que havia entre os germanistas e o integralismo, que pregava a assimilação de todos os grupos étnicos à cultura nacional, como forma de integrar nacionalmente toda a população residente em território brasileiro. Segundo Karl Heinrich Hunsche (1938:67), fundador e dirigente do Deutschbrasilianischer Arbeitskreis, nos anos 30, uma associação de estudantes teuto-brasileiros que estudavam na Alemanha, a “brasilidade” era um conceito-chave na doutrina integralista, pois o integralismo considerava que o Brasil só foi realmente nacional no período colônia e, neste período, o português dominava social e culturalmente. Assim, a idéia de “abrasileirar” os imigrantes seria o desejo de dominação da etnia lusitana e, dessa forma, as etnias que não se encontravam no Brasil no período citado *“deveriam demonstrar sua lealdade, abrindo mão do seu Volkstum, portanto, da língua e do sangue herdado.”*

Para Hunsche, estava em jogo a questão de como os teuto-brasileiros definem a sua posição frente à nação brasileira. Diz ele: *“Essa questão é tanto mais importante porquanto hoje em dia novamente surgem as correntes nativistas no Brasil de uma maneira mais intensa, pregando a incompatibilidade dos teuto-brasileiros e da nação brasileira”*. (Apud Py, op. cit:27)

Hunsche levantou um ponto central para a doutrina integralista, a saber:

“Só pode haver uma etnia onde há um povo. Mas o Brasil é um país típico de imigração, isto é, um país que, por força do destino, deve servir de pátria para todas as raças e todos os povos desta terra. O Brasil, por isso, também não possui um ‘povo’ no sentido europeu da palavra, no que os próprios integralistas concordam perfeitamente. O Brasil somente possui um povo no sentido de uma população. E é isso que é preciso frisar bem: No Brasil, não há um povo, a não ser no sentido de população.” (Idem:28)

O integralismo portava um projeto nacional visando justamente mudar esta realidade brasileira descrita por Hunsche: tirar o Brasil da situação de porto de destino de todos os povos, línguas e culturas, que impediam que a nação brasileira tivesse uma feição racial e cultural. O conceito de brasilidade integralista incluía a extinção das características culturais que distinguiram os grupos de imigrantes, procurando dissolvê-las num caldo cultural que resultasse em uma identidade genuinamente nacional.

Porém, o conceito de brasilidade para os teuto-brasileiros era bastante distinto. Hunsche foi seu porta-voz:

“Depois de tudo isso que foi exposto e baseados na nossa interpretação dinâmica e criadora da história, voltada para o futuro, devemos chegar a uma retificação fundamental do conceito de brasilidade. Devemos eliminar tudo do conceito até então em vigor que seja lusitano e somente lusitano. Pertence aí, em primeiro lugar, a idéia de que somente se pode ser brasileiro 100%: 1) quando se fala o português como língua de berço; 2) quando se tem o nome José de Souza Mello ou João Caetano de Andrade e Silva e 3) quando se possui pelo mínimo um antepassado luso-brasileiro ou

misto no seu pedigree. Essa idéia é errônea e não está de acordo com a realidade brasileira, portanto, ela não é brasileira. Brasilidade é e somente pode ser o sentimento de profunda união com o solo brasileiro e a nação brasileira, ambas as cousas, porém, sem nenhuma tendência de imperialismo étnico por parte de qualquer etnia isolada. Pois o Brasil como país de imigração que é, e onde ainda hoje aportam levas e levas de imigrantes, deve servir de pátria não somente para uma etnia isolada, mas sim para todas as raças e todos os povos representados no país.” (Idem:28)

E continua:

“Reflitamos um momento: falta ao Brasil o povo e falta-lhe também a tradição (...). Restam, portanto, apenas os homens. Estes, porém, estão divididos em etnias, chegaram ao Brasil como etnias e vivem ainda hoje mais ou menos nessa separação, mesmo que não se queira confessa-lo. As reservas de sangue das etnias existentes no Brasil como valores a elas inerentes representam, portanto, as verdadeiras e únicas forças criadoras da nação brasileira.” (Idem:29)

As diferenças na concepção de brasilidade exacerbaram os conflitos entre germanistas e integralistas, pois líderes do movimento integralista faziam críticas às minorias étnicas e à não-assimilação de estrangeiros. Gustavo Barroso afirmava o seguinte: *“Não precisamos de estrangeiros que não querem se assimilar e que em nosso próprio solo apenas pensam em outras pátrias. Precisamos de pessoas que queiram tornar-se brasileiros, renovando nosso sangue em troca da hospitalidade que concedemos.” (Apud Gertz, op. cit:48)*

A colaboração entre nazistas e integralistas era, inclusive, negada com o argumento de que o integralismo sempre se dedicou à nacionalização dos elementos estrangeiros, impedindo a formação de quistos raciais que pudessem ser utilizados pelo imperialismo nazista. (Idem:49) Esta posição fica clara no seguinte discurso de Plínio

Salgado, em que o líder integralista procura negar a aproximação e a colaboração com os nazistas, referindo-se à tentativa nazista de formar “quistos raciais” no Brasil:

“É preciso lembrar que, quando o integralismo surgiu no Brasil, a nossa Pátria estava ameaçada pela infiltração de doutrinas estrangeiras, a tal ponto que os nazistas usavam impunemente os seus distintivos, as suas bandeiras e as suas camisas cáqui, chegando mesmo a fazer desfiles em certos pontos do país, sob os olhos complacentes das autoridades, o que lhes facilitava conquistar prosélitos entre elementos descendentes da raça alemã, o que por sua vez fez com que os antitotalitários nacionalistas (os integralistas – REG) fizessem uso de exterioridades semelhantes para captar, nacionalizar brasileiroamente tais elementos e impedi-los de formar quistos raciais que poderiam ser utilizados pelo imperialismo nazista. Assim, quando iniciei forte concorrência em Santa Catarina, os meus perseguidores foram os nazistas aliados aos políticos dominantes, políticos que mantinham em todo o Estado, à custa dos cofres municipais, escolas em que só se ensinava em língua alemã. Assim, fomos ali muitas vezes proibidos de desfilar com a camisa verde brasileira, mas vimos cheios de revolta os nazistas promoverem suas festas ostensivamente, usando suas camisas pardas. Naquele Estado, fundei inúmeras escolas para ensinar a língua portuguesa, e quando conseguimos eleger várias câmaras municipais substituí as escolas alemãs mantidas pelos cofres das câmaras anteriores por escolas brasileiras que ensinavam português, o Hino Nacional e a História do Brasil. Os jornais alemães atacaram-me, dizendo pretender eu ‘caboclicizar os arianos’”¹²⁷.

Associações nazistas, por sua vez, demonstravam desconfiança em relação ao integralismo. A Federação 25 de julho, por exemplo, cujo principal objetivo era a conservação dos costumes e da raça alemã, hostilizava os integralistas, “*não porque os adeptos desse credo usassem ‘camisa verde’ ou outra, mas porque o integralismo propagava a fusão de todas as raças, ao contrário do nacional-socialismo alemão que condena tal prática.*”(Idem:52)

Fatos ocorreram em demonstração da oposição integralista à preservação do Deutschum. Um exemplo foi o apedrejamento das oficinas do Urwaldsbote, em 25 de

novembro de 1935, considerado “*um dos mais intransigentes defensores do Deutschum*”. (Seyferth, op. cit:198) Podemos citar também o conflito entre o prefeito integralista de Hansa e o chefe nazista local, por este, ao fazer propaganda do nazismo, não se restringir aos cidadãos alemães, incluindo também os teuto-brasileiros. Já em Santa Catarina, um integralista redige um “protesto patriótico”, no qual afirma: “(*...*) *protesto contra o procedimento de certa gente que atualmente habita o Vale do Itajaí (...) e faz uma propaganda antibrasileira, chamando para o nazismo os nacionais de origem alemã, esforçando-se em contrariar o integralismo.*” (Apud Gertz, op. cit:127) Em Gramado (RS), o chefe do grupo nazista faz o seguinte comentário sobre o chefe integralista local, o teuto-brasileiro Daniel Arend:

“É o pior instigador contra a Alemanha aqui no lugar. Por suas instigações é, por exemplo, impossível continuar com o trabalho da Juventude Teuto-Brasileira. Como chefe do grupo local dos integralistas, utilizou toda a literatura vinda da Alemanha para trabalhar contra a Alemanha. Seu comportamento é antialemão da pior espécie.” (Apud idem:138)¹²⁸

Ainda temos o caso do professor Griebel que, em carta de partidários nazistas de Jaraguá do Sul à organização do exterior da NSDAP, datada de 10 de outubro de 1935, é apontado como “traidor”, pois, tendo pertencido ao grupo local da NSDAP, abandonou o grupo por desentendimentos, filiando-se como repesália à AIB. A partir daí, teria proibido os alunos de sua escola de falar em alemão, tornando-se mal visto por todos, “*exceto dos integralistas*”, além de ter sugerido aos integralistas boicotarem a casa comercial de um alemão e pretender entregar a escola alemã a um professor público luso-brasileiro. (Apud Py, op. cit:130)

Em muitos casos, as relações entre integralistas e nazistas eram marcadas por um misto de colaboração e desconfiança. Era o caso do partidário nazista Herbert

Kühne, do Rio de Janeiro que, em cartas à central de imprensa da NSDAP, comunicava que estaria mantendo boas relações com importantes personalidades integralistas e estaria se esforçando para levar o integralismo para uma “*linha boa*”. Segundo ele, o integralismo teria adotado muitos aspectos positivos do nazismo, adaptando-os à realidade local. Em resposta, a central de imprensa da NSDAP diz ser preciso “os maiores cuidados” em suas relações com o integralismo. Kühne mantinha, no entanto, relações intensas com adeptos da AIB durante o ano de 1936 e parte de 1937, sendo que, a partir de setembro de 1937, perde a confiança nos “camisas verdes”, dizendo: “*o integralismo é muito recente; se conseguir chegar ao poder, é totalmente incerto se a simpatia que agora sem dúvida existe em relação à Alemanha se manterá.*”(Apud Gertz, op. cit:137)¹²⁹

De fato, não se pode negligenciar que, apesar de terem em comum a luta contra os liberais e os comunistas, nazistas e integralistas se afastavam porque o nacionalismo integralista era irreconciliável com os interesse alemães no sul do Brasil e os nazistas ficaram apreensivos com a expansão do integralismo nas colônias alemãs, pois a fusão das raças estava em contradição com o pensamento racial nazista.

Não se pode negar também que muitos dos defensores do germanismo, que queriam manter a cultura e os costumes alemães, estavam profundamente embasados em uma ideologia racista e excludente, que não permitia a mistura racial e cultural. No entanto, o discurso integralista contra o imperialismo e o racismo nazistas visava também camuflar o seu próprio racismo em relação aos alemães. Racismo este que se manifestava estritamente no sentido cultural, ou seja, do ponto de vista da raça ou etnia, nada poderia desagradar aos integralistas, pois a raça ariana poderia dar grandes contribuições ao processo de branqueamento da população brasileira. Mas do ponto de vista cultural, a identidade germânica representava para o integralismo uma afronta à Pátria e à nação

brasileiras, porque partia do pressuposto de que só poderiam pertencer à nação brasileira e fazer parte de sua história e da construção de seu futuro aqueles que adotassem a cultura nacional em gestação.

A título de exemplo, Plínio Salgado – num embate com o governo de Santa Catarina, o qual ele acusava de prestigiar o nazismo - expôs claramente a oposição entre nazistas e integralistas, enfatizando o conflito entre nacionalização/assimilação e preservação da etnia alemã. Diz ele:

“Como se sabe o Hitlerismo tem uma Seção do Exterior. Naquele estado (Santa Catarina) existe uma organização nesses moldes. O Integralismo bate-se contra isso. Está conquistando com grande êxito os filhos alemães para a Pátria Brasileira. Eles cantam em nossas escolas o Hino Nacional e orgulham-se de possuir agora uma Pátria que eles não tinham antes do Integralismo. Em Santa Catarina, os Nazistas têm plena liberdade para desfilar, para realizar reuniões e pregar a sua doutrina; os Integralistas não. Por que? Porque os Nazistas defendem o ‘Jus-Sanguinis’, quer dizer, procuram integrar na Pátria Alemã os filhos dos alemães; ao passo que o Integralismo faz o contrário, pois mostra com toda a evidência que eles são antes de tudo brasileiros com deveres diretos para com o Brasil. (...) O Nazismo pode cantar a grandeza da Alemanha desde que ele se constitua de alemães e nunca Brasileiros”.(Apud Rocha, s.d: 87) [130](#)

O trecho acima mostra que os teuto-brasileiros, por possuírem a cidadania brasileira, deviam fidelidade ao Estado nacional, o que pressupunha abrir mão da cultura alemã, que possibilitava aos alemães continuarem mantendo um vínculo afetivo com a Alemanha. A assimilação cultural era, portanto, um importante meio de fazer dos descendentes de alemães nascidos no Brasil verdadeiros brasileiros.

Os germanistas percebiam o viés da intolerância cultural dos integralistas, e manifestavam preocupação com o problema. O Pastor Hermann Dohms, presidente do Sínodo Riograndense – considerado o principal esteio do germanismo no Rio Grande do

Sul -, considerava que o integralismo “*compreende a nova idéia de Estado, à qual pertence o futuro na Europa*”, ou seja, adotava a postura antiliberal, mas também acentua o centralismo estatal, que poderia trazer prejuízos raciais e culturais para o grupo étnico alemão. Dohms achava que como o Brasil não tem uma história unitária, uma unificação centralizadora traria violência para determinados grupos. (Apud Gertz, op. cit:53)

O *Kalender für die Deutschen Evangelischen Gemeinden in Brasilien* demonstrava dúvidas quanto ao espaço que seria dado ao cultivo da etnia pelo centralismo integralista:

“Até que ponto (...) o forte centralismo nacional do movimento integralista nos dará espaço para o cultivo do Volkstum ainda não se pode prever(...) deverá surgir neste ponto uma forte e intransponível oposição entre todos os teuto-brasileiros que conscientemente procuram preservar o seu Volkstum e este ponto de vista do integralismo (...) A impressão dominante é que nosso trabalho com o grupo étnico alemão no Brasil não será favorecido pelo integralismo, no máximo tolerado.” (Idem:55)

Já o germanista Karlheinrich Oberacker afirmava que o integralismo estaria colocando o germanismo diante da alternativa de vida ou morte, pois o germanismo brasileiro estava muito debilitado pela assimilação progressiva e nunca se conseguiu a unificação dos teutos para alcançar objetivos políticos. Para ele, o integralismo destruiria a etnia alemã. (Ibidem:56)

A escritora alemã Maria Kahle, que tinha grande influência sobre o Deutschum brasileiro, em seu livro sobre sua viagem ao Brasil, no qual tenta explicar aos teutos a “Nova Alemanha”, também aborda o problema do integralismo, ao constatar sua ampla difusão nas regiões coloniais no sul do Brasil. Segundo ela, muitos teuto-brasileiros estavam influenciados pelo nazismo, mas em virtude de sua cidadania brasileira não podiam ingressar na NSDAP. Para ela, a juventude não tinha condições de distinguir visões

de mundo diferentes, deixando-se levar pelas formas exteriores do integralismo, como o uniforme, a saudação, os desfiles e os cantos. Era preciso, porém, afirmar que o integralismo se distinguia fundamentalmente do nazismo, por partir do Estado como realidade básica, enquanto o nazismo parte do conceito de povo. Este fato, de acordo com Kahle, trazia conseqüências perigosas para a etnia alemã no Brasil, pois, no Estado integralista, a língua em todas as escolas será o português e o alemão será tolerado, no máximo, como “língua estrangeira”. Já a questão racial permanecia imprecisa e o nativismo pressionava para uma miscigenação de todos os grupos étnicos, admitindo-se até negros e judeus. A partir dessas considerações Kahle concluía:

“Temos forte motivos para acompanhar com preocupações a evolução do integralismo e devemos procurar esclarecer nossos companheiros no além-mar sobre as diferenças entre o nacional-socialismo alemão – que não é artigo de exportação – e outros movimentos que lhe são semelhantes em aspectos externos e mesmo em alguns pontos de seu programa.”(Apud idem:153/154)¹⁰

É certo que os líderes integralistas, em geral, evitavam fazer ataques frontais ao Deutschem e nas regiões de colonização alemã procurava-se, por motivos táticos, abafar um pouco o nativismo, dando respostas pouco precisas sobre as escolas particulares e a língua alemã. Mas a posição dos militantes integralistas das bases era explicitamente nativista e muitos reconheciam como uma clivagem fundamental a existência de integralismo e Deutschem nas colônias alemãs. Um luso-brasileiro escreveu:

“O que é a colônia alemã? Milhares de pessoas, arrancadas de sua pátria, que tomam conhecimento do governo somente na época das eleições, quando lhe dão os votos, e novamente quando ele lhes vem cobrar impostos; que falam um dialeto singular (...), que levam uma vida totalmente isolada do povo brasileiro, com uma imprensa própria, com uma grande quantidade de peculiaridades (...) Um fato indiscutível é a dedicação com que os velhos colonos defendem a consciência de sua nacionalidade alemã”.(Apud idem:157)

Em contraposição à realidade descrita acima, estavam os teutos integralistas:

“A seu lado, lutando contra ela (a nacionalidade alemã), contrapondo-se à atividade desagregadora, um fato novo desperta a curiosidade dos observadores mais atentos. Existe um grande número de pessoas no seio da colônia que se consideram brasileiros. Assim temos dentro das colônias duas correntes contrárias, uma, a dos colonos que se consideram alemães, a outra, a dos colonos que amam somente o Brasil. Os velhos colonos não conseguem sintonizar com a orientação da geração nova (...)”(Idem:157)

O trecho supracitado traz à tona um outro aspecto da questão que deve ser enfatizado. A maior ou menor aproximação com o sentimento nacional alemão estava, de uma certa forma, relacionada com a geração dos envolvidos. Os de idade mais avançada, tendiam a se sentir mais próximos da pátria de origem, enquanto os mais novos, geralmente pertencentes à segunda ou terceira geração de teuto-brasileiros, vivenciavam um sentimento mais forte de brasilidade, influenciados pelo tempo de permanência de seus antecedentes em solo brasileiro.

Mas havia também quem assumisse uma posição indefinida sobre o problema do Deutschum, afirmando ora a necessidade de assimilação cultural dos alemães, ora a impossibilidade de se exigir deles o abandono repentino de sua cultura. Era o caso de Aristides Largura, chefe integralista de Joinville, para quem era equivocado a eternização da cultura alemã, já que o contexto e outros fatores levariam a mudanças culturais. Mas, por outro lado, também seria um grave erro exigir dos imigrantes uma total mudança em seus hábitos, língua, etc, já que não seria possível se despir das características culturais de uma hora para a outra. Para ele, como a nação brasileira ainda se encontra em processo de formação, seria injusto proibir de forma violenta a cultura de certos grupos e obriga-los a adotar outra; mas, para o futuro, deveria ocorrer uma fusão de todos os elementos em uma

cultura brasileira, ou seja, insistir na cultura de origem seria igualmente condenável.¹³² Gertz

resume a posição de Largura da seguinte forma:

“Largura pensa que já existem alguns claros indícios de um ‘espírito nacional’, manifesto na língua comum. Esta língua comum também é considerada como amálgama decisivo de toda a população brasileira, pois ela ‘constitui um elo que liga a todos, tanto da atual como das gerações futuras’, ‘acima de raças, cor, religiões que nos separam’. Para os imigrantes vale, portanto, o seguinte: eles não precisam abdicar de todos os elementos culturais que trouxeram, mas devem, no mínimo, aprender a língua portuguesa; da solução dos demais aspectos o tempo se encarregará.” (Idem:185/186)

A luta integralista contra as minorias étnicas e culturais no Brasil baseava-se na mesma intolerância da política nacionalizadora do governo Vargas, após a implantação do Estado Novo, quando um arcabouço jurídico foi elaborado – por meio da Legislação federal de 1938 e 1939 e de decretos estaduais - visando a assimilação forçada de imigrantes. A legislação adotada inviabilizava as escolas etnicamente orientadas, fechando várias delas que não estivessem de acordo com as leis. Exigia-se que todas as escolas tivessem nomes brasileiros, que somente brasileiros natos ocupassem cargos de direção, que todos os professores fossem brasileiros natos ou naturalizados e graduados em escolas brasileiras, que as aulas fossem ministradas em português, vetando-se o ensino de línguas estrangeiras para menores de 14 anos, e proibindo-se subvenções de governos e instituições estrangeiras. (Seyferth, op. cit:220)

A preocupação com o idioma devia-se ao fato de se visualizar uma vinculação entre a língua nacional e o espírito nacional, tornando a mesma *“o principal fator de nacionalização”* e atributo da identidade nacional. (Couto, 1941:792) Ou seja, para a política de nacionalização do período, ter nascido no Brasil não bastava para alguém ser considerado brasileiro legítimo. A unidade nacional seria um imperativo de natureza

lingüístico e uma questão de educação, sendo o ensino nacionalizador uma forma de exorcizar o fantasma da não-assimilação e da segregação, purificando-se a etnia. (Seyferth, op. cit:218)

Entretanto, já antes do Estado Novo, o governo Vargas já vinha adotando a política de nacionalização em outros setores. Um exemplo foi a Legislação Trabalhista Brasileira, com as leis nº 19.740, nº 20.261 de 29/07/1931 e 20.291 de 12/08/1931, com vigor a partir de 29/07/1936, a chamada lei dos 2/3, que limitava a presença de estrangeiros nas empresas brasileiras ou sediadas no Brasil. Segundo esta lei, somente 2/3 dos empregos poderiam ser ocupados por estrangeiros, desde que nacionalizados, tendo cônjuge e filhos brasileiros e residente no país há pelo menos dez anos. Esta lei fez com que muitos alemães que possuíam a nacionalidade alemã tivessem que pedir autorização ao Reich alemão para adotarem a dupla nacionalidade – proibida pelo nazismo -, a fim de não perderem seus empregos.

Vários documentos, como petições e requerimentos destinados ao governo alemão, foram encontrados pela polícia política de Vargas nos arquivos do Banco Germânico da América do Sul - ligado ao regime nazista, quando este estava sob intervenção do governo federal. Os documentos visavam a solicitação de autorização para que os requerentes se naturalizassem brasileiros, mantendo, contudo, a nacionalidade alemã. Em relatório para autoridades superiores, Joaquim Antunes de Oliveira – Chefe da Segurança Política, dizia:

“As foto-cópias anexas referem-se a documentos encontrados nos arquivos do Banco Germânico pela respectiva interventoria. São fórmulas para requerimento de conservação de cidadania de origem por parte dos alemães que se pretendem naturalizar brasileiros, para efeito da ‘Lei dos 2/3’. (...) Todos são acordes no que dizem: realmente muitos alemães se naturalizaram brasileiros pedindo, no entanto, ao Ministério do Interior do Reich, como

*medida preliminar, que lhes fosse conservada a qualidade de cidadãos alemães, alegando, para tal, que só se naturalizaram para cumprir exigências da lei brasileira. Submeto o caso (...) à esclarecida apreciação do Sr. Major Delegado Especial de Segurança Política e Social”.*¹³³

A postura integralista seguia, portanto, muito de perto a política nacionalizadora de Vargas. O antigermanismo integralista se assemelha ao que Barker (1981:35) denominou de “novo racismo” que, embora tenha sido introduzido no debate sobre o racismo no início dos anos 80 para definir alguns movimentos mais recentes de caráter racista – portanto, bem posterior ao período analisado em questão –, pode ajudar na compreensão da intolerância que o integralismo apresentava frente à postura germanista. Segundo a definição clássica de racismo, este consiste na crença na existência de diferenças hereditárias, concebidas como naturais e, portanto, imutáveis, entre as raças, acompanhada da idéia de que determinadas raças são superiores a outras. Já o “novo racismo” não enfatiza a dicotomia superioridade/inferioridade, ou seja, não se baseia na idéia de que algumas raças são superiores ou melhores do que outras. Segundo ele, o “novo racismo” dá ênfase ao sentimento de incompatibilidade entre grupos distintos, sendo que o eixo central que norteia esta incompatibilidade seria a diversidade cultural. Assim, todas as raças e culturas possuem o direito ao desenvolvimento pleno e irrestrito, porém, devem se manter separadas e independentes, ou mais precisamente, este desenvolvimento deve se dar dentro de limites bem definidos, no interior da cultura própria a cada uma delas. Enquanto no “racismo clássico”, os grupos eram distinguidos pela raça, no “novo racismo”, o que os distingue é a cultura. No entanto, apesar das diferenças, tanto o racismo clássico como o novo enfatizam as distinções naturais entre os grupos humanos, e são essas distinções que sustentam a idéia de separação dos grupos, com base na raça ou na cultura, e fomentam as

hostilidades e a intolerância que impedem a coexistência pacífica de entidades culturais ou raciais distintas. Dessa forma, Barker define o “novo racismo” como sendo uma defesa dos modos de vida, tradições e costumes de um grupo contra outros, não porque sejam inferiores, mas porque são culturalmente diferentes.

É o caso dos integralistas em relação aos alemães residentes no Brasil. Não que considerassem os alemães uma raça “inferior”, mas a persistência em preservarem suas especificidades culturais entrava em conflito com a cultura nacional. O integralismo considerava que os teuto-brasileiros, por serem cidadãos brasileiros, deveriam se assimilar culturalmente, não aceitando a idéia da convivência com culturas distintas que ameaçassem o projeto de homogeneização étnica e cultural do povo brasileiro.

1. AS VARIAÇÕES DO TEMA ENTRE AS LIDERANÇAS DO SIGMA

O anti-semitismo é um dos temas mais complexos da doutrina integralista, visto que não aparece da mesma forma e nem com a mesma intensidade no discurso de todos os líderes do movimento. É possível dizer que a questão judaica é o ponto menos consensual dentro do integralismo. Por não haver uma homogeneidade discursiva sobre os judeus na ideologia integralista, a análise do tema torna-se, em consequência, mais complexa, devendo dar conta das múltiplas formas pelas quais as lideranças do Sigma manifestam o seu desconforto e a sua intolerância para com os judeus.

O anti-semitismo em sua forma mais radical aparece somente na corrente do movimento liderada por Gustavo Barroso, que é seguido em suas análises por alguns autores integralistas, como Tenório D’Albuquerque, Oswaldo Gouveia e Anor Butler Maciel. Outras lideranças de grande expressividade na AIB, incluindo o líder máximo, Plínio Salgado, e o jurista Miguel Reale, não demonstram aquiescência com o radicalismo da corrente barrosiana, pelo menos no discurso.

Segundo Trindade (op.cit:252), essas lideranças pareciam mais reticentes na aceitação da tese que via os judeus como o “mal maior”, reduzindo os demais adversários do movimento à ação judaica. Por isso, é possível estabelecer uma gradação nos variados discursos anti-semitas do integralismo. Para Trindade, o fato de teóricos e dirigentes integralistas criticarem o anti-semitismo de Barroso não significa que tivessem uma posição neutra em relação aos judeus, apenas rejeitavam o radicalismo barrosiano.

Conforme Trindade, partilho da idéia de que existe uma gradação na forma como o anti-semitismo aparece na doutrina integralista, assim como concordo com a

afirmação de que as demais lideranças não eram neutras no que diz respeito à questão judaica. No entanto, afirmar que tais lideranças realmente rejeitavam o radicalismo de Gustavo Barroso não é muito apropriado, principalmente se utilizarmos como critério as críticas que alguns líderes faziam a Barroso, em função de uma suposta incompatibilidade entre o cristianismo e o racismo. A título de exemplo, Trindade usa um artigo escrito por Salgado, no qual este faz a seguinte crítica ao anti-semitismo barrosiano:

“Não sustentamos preconceitos de raça; pelo contrário, afirmamos ser o povo e a raça brasileiros tão superiores como quaisquer outros. Em relação aos judeus, não nutrimos contra essa raça nenhuma prevenção. Tanto que desejamos vê-la em pé de igualdade com as demais raças, isto é, misturando-se, pelo casamento, com os cristãos (...) Quanto ao capitalismo judeu, na realidade ele não existe como tal. O que se dá é apenas uma coincidência; mais de 60% do agiotismo está nas mãos israelitas. Isso não quer dizer que sejam eles os responsáveis exclusivos pelas desgraças atuais do mundo (...). A animosidade contra os judeus é, além do mais, anticristã e, como tal, até condenada pelo próprio catolicismo. A guerra que se fez a essa raça na Alemanha foi, nos seus exageros, inspirada pelo paganismo e pelo preconceito de raça. O problema do mundo é ético e não étnico.” (Apud idem:252)¹³⁴

Porém, o que dizer quando o próprio Gustavo Barroso, apesar de desferir uma série de acusações aos judeus, vem com um discurso bastante parecido com o supracitado, com críticas ao racismo, em nome dos valores cristãos? Barroso (1936:78/79) diz: *“(...) No Brasil, não temos nem devemos ter preconceitos de seita ou de raça. Devemos querer que se fundam num só corpo e, mais ainda, num só espírito os brasileiros de todas as cores, credos e procedências. Essa fusão num molde único somente pode ser atingida sem esses preconceitos e é o grande ideal Integralista.”* E, ao dissertar sobre a questão do Estado e das diferenças entre o integralismo e o nazi-fascismo diz também:

“Separam-nos, no entanto, diferenças profundas. O Fascismo se enraíza na gloriosa tradição do Império Romano e sua concepção do Estado é cesariana, anticristã. O Estado nazista é também pagão e se baseia na pureza da raça ariana, no exclusivismo racial. Apoiado neste, combate os judeus. O Estado integralista é profundamente cristão, Estado forte, não cesarianamente, mas cristãmente, pela autoridade moral de que está revestido e porque é composto de homens fortes.” (Barroso, s.d:17)

Não estou querendo dizer que possamos fazer o caminho inverso e afirmar que todas as lideranças pensavam como Gustavo Barroso, pois o que temos são os discursos em que as diferenças no trato da questão aparecem e devem ser consideradas. Estou apenas colocando uma questão que merece ser mais bem investigada pelos estudiosos do anti-semitismo integralista, levando-se em conta três variáveis que, a meu ver, impedem conclusões simplistas. Em primeiro lugar, o discurso integralista é profundamente contraditório. O trecho que citei de Gustavo Barroso é uma prova incontestável de como a fala integralista é repleta de incoerências. Em segundo lugar, precisamos levar em consideração que o movimento integralista tinha profunda necessidade de se auto-afirmar cristão e, em nome dessa particularidade, não assumia a postura racista implícita em sua doutrina, conforme vimos no segundo capítulo do presente trabalho. Diante disso, é bastante compreensível que grande parte dos líderes integralistas não quisessem se arriscar enveredando por um discurso radical em relação aos judeus, pois isto tornaria explícita a intolerância racista do Sigma. A negação do radicalismo de Barroso poderia ser então uma questão de tática política. E em terceiro lugar, havia uma disputa de poder pelas principais lideranças políticas do integralismo, principalmente entre Plínio Salgado e Gustavo Barroso, o que pode também ter contribuído para as críticas que Salgado fazia ao anti-semitismo barrosiano.

Ao deixar de lado a preocupação em saber se os críticos de Barroso eram sinceros ou não, concentrar-me-ei na análise das variações do discurso anti-semita do integralismo. As lideranças e pensadores do movimento davam ênfase diferenciada ao problema judaico, bem como aos aspectos relacionados aos judeus, resumidos em duas questões primordiais: o problema da não-assimilação dos judeus à cultura nacional, enfatizando o “perigo” judaico para a identidade nacional; e a teoria da conspiração mundial judaica. Uns enfatizavam mais a primeira questão e outros a segunda.

É necessário também entender historicamente o fenômeno do anti-semitismo, visto que tal fenômeno não se manifesta da mesma forma no decorrer da história. Por isso, compartilho das críticas que Cytrynowicz faz em relação a algumas abordagens da questão anti-semita, que apresentam uma interpretação a-histórica do anti-semitismo, além de se aterem a questões menos importantes do ponto de vista histórico para a compreensão do fenômeno. Um exemplo é a análise que Rosenfeld faz do mito da conspiração judaica, enfatizando que se trata de uma “mistificação histórica”, centrando sua discussão em torno da veracidade ou não dos “Protocolos dos Sábios do Sião”. (Apu [Cytrynowicz, op.cit:28](#))¹³⁵

Devemos então recuperar as afirmações de Hannah Arendt, baseadas no reconhecimento do fato de que muitas pessoas acreditam na veracidade desta fraude e ela foi usada como dogma de um movimento político que conseguiu arrebatar as massas em torno do anti-semitismo. Portanto, passa a ser muito mais importante para o historiador compreender por que tantas pessoas acreditaram na fraude, e não simplesmente denunciá-la. (Arendt, op.cit:26)

Outra abordagem que deve ser questionada, segundo Cytrynowicz, é a que centra a análise do anti-semitismo na idéia de “vírus” e na continuidade das

manifestações anti-semitas no decorrer da história, sem atentar para as especificidades históricas de tais manifestações. Carneiro, por exemplo, ao analisar o anti-semitismo no período Vargas, diz que o programa do partido nazista alemão teria apenas trazido à tona velhos preconceitos enraizados na mentalidade dos alemães, baseados em conceitos e idéias medievais. O anti-semitismo teria então se espalhado como um vírus para a Europa, a partir da expansão do exército nazista. (Apud Cytrynowicz, op. cit:32)¹³⁶

Ambos os pressupostos – a da idéia de vírus e da continuidade – desconsideram a historicidade do fenômeno, pois se ele se espalha virulentamente, torna-se um preconceito natural ou uma “doença”, não passível de explicação histórica, como se as manifestações anti-semitas não tivessem relação com o contexto social, econômico e cultural no qual se inserem. Já a idéia de continuidade não leva em conta as mudanças nas formas de anti-semitismo, a ruptura entre o anti-semitismo tradicional e o moderno. (Idem:33)

Arendt foi quem melhor analisou tal ruptura. Segundo ela, o surgimento e o crescimento do anti-semitismo moderno foram simultâneos à assimilação judaica e ao processo de secularização dos antigos valores religiosos e espirituais do judaísmo. Os próprios judeus confundem o moderno anti-semitismo com o antigo preconceito religioso anti-judaico, vendo o anti-semitismo moderno como uma espécie de retrocesso à Idade Média. O anti-semitismo moderno, porém, deve ser relacionado à estrutura do desenvolvimento do Estado-nação e sua origem deve ser vista em certos aspectos da história judaica nas funções especificamente judaicas desempenhadas pelos judeus nos últimos séculos. (Arendt, op. cit:26, 27 e 29)

Arendt aponta para as relações mantidas entre os judeus e o Estado, desde a época moderna. Já na idade média, havia os judeus da corte, que serviam aos senhores

feudais que, como membros da nobreza não aspiravam ao poder central. Como as propriedades que os judeus administravam, o dinheiro que emprestavam e as provisões que compravam eram problemas particulares do senhor, tais atividades não chegaram a envolvê-los em questões políticas. Mas com a centralização do poder e a formação do Estado moderno a situação se alterou. Em troca dos empréstimos concedidos ao Estado, muitos judeus conseguiram a emancipação política no século XIX, surgindo uma ambigüidade pautada, por um lado, na idéia de igualdade política e legal para todos os cidadãos e, por outro, na concessão desta igualdade para um grupo de judeus sob a forma de privilégios. (Idem:32, 41/42)

No anti-semitismo tradicional, a perseguição aos judeus se dava mais por questões religiosas e econômicas, sendo que eles ainda eram tolerados pelas funções que exerciam enquanto agentes monetários em uma economia tradicional. No anti-semitismo moderno, os judeus foram levados ao centro dos acontecimentos, pois cada vez que uma classe ou grupo social se voltava contra o Estado, visualizava nos judeus a causa de todos os males, devido às relações históricas entre eles e o Estado. (Ibidem:48-49) A perseguição anti-semita era legitimada ainda com uma retórica racista que, baseada nas teorias raciais em voga na Europa do período, atribuía aos judeus uma “natureza” maléfica, como se estivessem geneticamente programados para as pretensões do suposto “domínio” de todos os povos do mundo.

Entender as transformações por que passou a retórica anti-semita e suas relações com o processo de modernização e de ascensão do Estado-nação é, portanto, essencial para a compreensão do anti-semitismo. Isso permite também relativar as teorias do “eterno anti-semitismo”, que buscam apresentar o ódio aos judeus como uma reação normal e natural, que se manifesta com maior ou menor intensidade no decorrer da história.

Estas teorias não permitem uma explicação para o anti-semitismo, entendendo-o como algo sem lógica ou sem causa. Arendt chama atenção para o fato de que estas teorias são bastante convenientes tanto para os próprios anti-semitas – que passam a ter uma desculpa para o seu preconceito – como para os judeus – que não precisam tentar compreender as suas próprias ações e a sua história. (Idem:26)

O mesmo ocorre com a teoria do bode expiatório, utilizada por Carneiro e Rago, que remete a explicação a uma necessidade da sociedade de encontrar válvulas de escape. (Cytrynowicz, op. cit:34) Os judeus teriam sido eleitos os culpados dos males sociais, porque a sociedade não consegue ou não quer ver o que está errado em seu funcionamento interno, sendo mais fácil e conveniente culpabilizar um inimigo externo. Mais uma vez, Arendt traz uma grande contribuição para a discussão, ao enfatizar que a teoria do bode expiatório parte do pressuposto de que qualquer outro grupo poderia ter sido escolhido como alvo de ataque pelos nazistas. A escolha dos judeus teria sido, portanto, mero acaso. Mas a compreensão histórica exige que se atente para o porquê da escolha dos judeus, ou seja, qual a sua co-responsabilidade em todo o processo e na própria história do anti-semitismo. (Arendt, op. cit:24)

2. O JUDEU COMO “O OUTRO”. O PROBLEMA DA ASSIMILAÇÃO

2.1. A Emigração Judaica para o Brasil

Até o final do século XIX, a população judaica no Brasil era pequena, consistindo oficialmente de apenas 300 pessoas. Dentre ela, havia os descendentes de norte-africanos sefarditas que haviam migrado para a Amazônia, para participar do surto

econômico da Borracha na segunda metade do século XIX. (Serebrenick & Lipiner, 1962:95) Já os judeus provenientes da Inglaterra, Alsácia-Lorena, Alemanha e EUA faziam parte de uma classe média de imigrantes composta por comerciantes, trabalhadores especializados e profissionais que dominavam o comércio e a manufatura no Rio Janeiro. (Lobo, 1978:446)

A partir do século XX, notadamente nas décadas de 20 e 30, a imigração judaica começou a chamar a atenção de intelectuais brasileiros e membros do governo devido à “visibilidade excedente”, nos dizeres de Daphne Patai.¹³⁷, afinal a população judaica brasileira havia passado de aproximadamente 15 mil em 1920, para cerca de 75 mil na década de 1940, em consequência da vinda de imigrantes do leste europeu. (Lesser, 1995:29)

Na Europa Oriental, os judeus eram muito perseguidos e tinham que enfrentar constantemente os chamados Progroms¹³⁸, e tal realidade fez com que se iniciasse, já no final do século XIX, tentativas de emigração por parte dessa população judaica. Este grande fluxo de emigrantes judeus da Europa oriental para outros países durante as últimas décadas do século XIX levou a um intenso debate entre organizações e lideranças judaicas sobre a atitude a ser adotada frente à emigração. Enquanto alguns eram favoráveis à emigração como forma de resolver o problema judaico, outros achavam que se devia fazer mais esforços para melhorar a situação dos judeus nos países em que viviam. Dentre os que defendiam a emigração, destacava-se o barão Maurice de Hirsch, nascido em Munique, em 1831, e pertencente a uma das grandes famílias judaicas dos séculos XVIII e XIX. O barão de Hirsch dedicava-se à filantropia especialmente voltada para os judeus da Rússia, com o intuito de ajudá-los a enfrentar as consequências das perseguições. Por isso, em 1891, fundou a Jewish Colonization Association. (ICA), que deixou de lado as práticas

tradicionais da filantropia judaica - que objetivavam aliviar as dificuldades enfrentadas pelos refugiados de pogroms e pelos emigrantes que afluíam para os capitais da Europa central e ocidental e para os EUA - para estabelecer uma expatriação metódica e ordenada de judeus russos. O barão acreditava que a emigração daria início a um processo de regeneração física e moral dos judeus russos, tendo como principal instrumento a atividade agrícola (Sorj, 1997:92).

Dessa forma, os judeus emigrantes deveriam se dedicar à agricultura nos países para os quais se destinassem, como forma de amainar a imagem negativa que se tinha deles, em virtude de eles se dedicarem ostensivamente ao comércio ou atividades urbanas. Segundo o Barão de Hirsch: *“Os judeus têm sido freqüentemente reprovados por não terem inclinação para a agricultura ou para o trabalho manual. Isso é um erro, que é contestado não apenas por exemplos modernos, mas pela história. Os Israelitas, na época de Cristo, eram agricultores por excelência (...)”*. (Hirsch, 1935:276)

Na verdade, a obra de colonização da ICA estava impregnada de um discurso filo-semita, defendido por não-judeus que defendiam a integração judaica na sociedade mais ampla. O principal argumento do filo-semitismo era o de que os judeus deveriam se adequar a uma imagem que pudesse ser contraposta à visão negativa que se tinha deles. Essa concepção ganhou espaço dentro de instituições e movimentos sociais judaicos que, na medida em que os judeus continuavam a manter suas características sociais mesmo em contexto de liberdades civis e políticas, orientaram suas ações para mudar a estrutura ocupacional dos judeus através de experiências de engenharia social, com o objetivo de “normalizar” o povo judeu. Essas experiências baseavam-se nos pressupostos filosemitas de que a tendência judaica de se concentrar nas áreas urbanas e em atividades de serviço era uma anomalia e devia ser combatida. Era, portanto, um projeto disciplinador

do povo judeu, que considerava as caracterizações negativas do judeu como produto do meio ambiente, particularmente do isolamento a que foram relegados, acreditando que em condições propícias deixariam seus vícios de lado para agir de forma igual ao resto da sociedade. (Sorj, op. cit:87/88 e 89)

O Brasil foi um dos países escolhidos para auxiliar na “redenção” dos judeus diante da sociedade gentia, por meio do exercício da atividade agrícola, entrando no mapa da colonização promovida pela ICA como uma extensão de sua ação já empreendida na Argentina. O início se deu na província do Rio Grande do Sul, vista como totalmente adequada para o estabelecimento de colônias, pois estava situada próxima do norte da Argentina, onde estavam localizados outros estabelecimentos da ICA, além da região apresentar clima temperado e terras férteis. Assim, por meio de várias isenções e facilidades por parte do governo brasileiro, em 1902, foi adquirida no RS uma propriedade denominada Phillipson, atravessada em sua extensão por uma grande via férrea internacional que ligava o Rio de Janeiro a Montevideú. (Idem:95)

Segundo Lesser (op. cit: 40/41 e 44), as colônias agrícolas foram o primeiro passo na direção de uma emigração regular e organizada de judeus para o Brasil. Como eram vítimas da política czarista de “russificação” e fugiam da perseguição cotidiana, aceitavam a agricultura, na qual tinham pouca ou nenhuma experiência, apenas como uma condição para sua fuga. Dos imigrantes que chegavam ao Brasil vindos da Europa oriental, os judeus representavam cerca de 50% e, da mesma forma que todos os imigrantes do leste, eles reavaliavam o potencial do Brasil como um país de reassentamento, pois sua economia parecia próspera em face de uma mudança em relação ao desenvolvimento industrial pós-primeira guerra mundial.

Após a primeira guerra e a Revolução Russa, os judeus da Europa Oriental que emigravam para o Brasil destinavam-se, além das colônias agrícolas do Sul, para os Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, e alcançavam um nível de progresso econômico comparável apenas a alguns poucos grupos de imigrantes no Brasil. Tal fato foi consequência de grande parte dos imigrantes judeus terem se estabelecido em centros urbanos, visto que as cidades proporcionavam, nos anos 20 e 30, oportunidades econômicas que talvez não estivessem disponíveis nas áreas rurais. O processo migratório tinha uma natureza comunitária e de base étnica, fazendo com que os imigrantes estabelecessem grupos de jovens, escolas, sinagogas e sociedades que mantinham os cemitérios judaicos. Com a criação de instituições judaicas, as famílias de judeus tornavam-se mais inclinadas a investir seu tempo e capital no futuro brasileiro e menos propensas a deixar o país. (Idem:44/45)

A combinação entre as habilidades econômicas do leste europeu e as demandas da economia brasileira por atividades industriais e comerciais ajudava os judeus a ascenderem a posições de segurança econômica; e tal possibilidade de ascensão residia no pequeno comércio e na indústria têxtil, e não na agricultura. (Ibidem:45)

O fato de muitos imigrantes judeus obterem o sucesso econômico, aliado ao fato de manterem uma cultura e uma religião própria, contribuiu ainda mais para que a comunidade judaica ficasse cada vez mais visível aos olhos das elites pensantes do país. Assim, a partir da década de 20, intelectuais e políticos de variados matizes ideológicos começaram a elaborar um discurso em torno do “problema judaico”, discurso este marcado pelo viés da intolerância e do racismo.

2.2. O “Perigo Judaico” no Discurso das Elites

Embora os judeus representem apenas cerca de 0,1% da população brasileira, a comunidade judaica faz parte do lado bem sucedido e moderno do Brasil contemporâneo, pois ocupa majoritariamente setores médios, apesar de não ter muita influência institucional na vida nacional. (Sorj, 1997:09) Este posicionamento dos judeus nas camadas médias derivou do aproveitamento das oportunidades econômicas que as cidades brasileiras ofereciam nas décadas de 20 e 30, fazendo com que muitos judeus preferissem continuar na atividade comercial e industrial, em vez de se dedicarem à atividade agrícola, conforme os desígnios iniciais da ICA.

Junto com a ascensão econômica veio, porém, uma série de reações das elites da época, preocupadas com o que denominavam de “problema judaico”. Entre as queixas contra os judeus incluíam acusações de que eram tanto capitalistas gananciosos como comunistas demoníacos, viviam em cidades e nunca poderiam ser lavradores, bem como eram criminosos e bem sucedidos demais. (Lesser, op. cit:29)

Para entender a reação negativa das elites do período, é preciso atentar para duas questões cruciais: em primeiro lugar, o incentivo à entrada de imigrantes judeus teve, desde o início, a intenção de “salvar” a economia agrícola do país; em segundo lugar, os judeus eram demasiadamente diferentes, pois mantinham seus hábitos, costumes, enfim sua cultura adotada nos países de origem e, por isso, chamavam muita atenção frente aos demais imigrantes instalados no país. Assim sendo, os judeus contrariaram as expectativas das elites no que diz respeito à “salvação” da agricultura brasileira, já que a maior parte deles se instalou nas cidades e dedicava-se ao comércio e à indústria; e, por manterem sua própria cultura e casarem entre si, não contribuíam para a “europeização” da cultura nacional, o grande ideal das elites enveredadas na teoria do branqueamento.

De acordo com Lesser (idem:46/47), a combinação de sucesso econômico e diferença cultural tornou os judeus alvos particulares de nativistas após a Depressão. O Nativismo brasileiro foi ainda reforçado com a ascensão do nazi-fascismo, que forneceu um modelo para o anti-semitismo e levou um número ainda maior de judeus a emigrar para o Brasil em busca de refúgio.

Ademais, conforme vimos anteriormente, o início do século XX no Brasil foi permeado pela preocupação com a formação étnica brasileira e com a busca de uma identidade nacional, em que a questão racial ocupava o centro das discussões. Segundo Carneiro (op. cit:85), vários estudiosos do período centravam sua atenção na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro, temática que persistiu durante os anos 20, 30 e 40, quando japoneses, alemães e judeus foram objeto de estudos “científicos”.

A preocupação com o futuro étnico do Brasil e com a identidade nacional foi retomada com intensidade na década de 30, em conjunto com o recuo das idéias liberais e com o avanço do pensamento clássico da direita européia, extremamente racista e imperialista. No contexto brasileiro, a burguesia aliada à aristocracia cafeeira encontrou no ideal racista uma explicação “científica” e “racional” para justificar sua dominação, enquanto o arsenal racista das elites gerava um clima propício a circulação das idéias anti-semitas. (Idem:86)

Nem todos os historiadores judeus dão importância a este período da história brasileira, em que o anti-semitismo tornou-se um dos mais importantes componentes de ideologias autoritárias e intolerantes. Bernardo Sorj, por exemplo, vê esta época como uma espécie de “parêntesis” na história das relações entre os judeus e a sociedade brasileira. Segundo ele, o Brasil é uma sociedade com baixos níveis de discursos ou práticas anti-semitas, pois, nos dois grandes centros onde se concentra a grande maioria dos judeus - Rio

de Janeiro e São Paulo -, são raras as práticas ou discursos anti-semitas que afetem a qualidade de vida e a convivência social dos judeus com os não-judeus. (Sorj, op. cit:10)

Para Sorj, a própria ideologia brasileira do branqueamento explica a falta de anti-semitismo no Brasil, já que os judeus são aceitos como integrantes da raça branca, sendo, portanto, parte da solução, e não um problema. Tal fato só teria sido questionado por alguns intelectuais brasileiros associados à ideologia fascista nas décadas de 20 e 30, o que, para Sorj, trata-se de uma exceção diante de um quadro geral de tolerância da sociedade brasileira para com os imigrantes em geral. (Idem:10)

A “sociabilidade” brasileira em relação aos estrangeiros estaria ligada à tendência de nossa sociedade de se orientar para o futuro, e não para o passado. Nos dizeres de Sorj:

“A visão de uma sociedade que se sustenta na possibilidade de um futuro comum ideal explica a quase inexistência de anti-semitismo, pois uma sociedade orientada para o futuro valoriza o novo e não tem medo da inovação. O mito original do Brasil que encontra os problemas do país no passado, na escravidão e na colonização lusitana, e que acredita que o paraíso não foi perdido, mas que se encontra no futuro produz uma visão totalmente diferente dos valores da mudança e do estrangeiro. Quando os mitos de origem nacional supõem uma fase áurea num passado remoto que nutre e sustenta valores nacionais, eles recriam uma relação problemática com o novo, identificado com influências externas e com o estrangeiro. Mas, num contexto em que se valoriza o novo, a mudança e o futuro, o estrangeiro, no lugar de ser portador de valores estranhos à nacionalidade, passa a ser o principal construtor desta.” (Ibidem:15/16)

Sorj acredita também que, no Brasil, a identidade judaica também não teria tido espaço para se manter e contribuir para o afastamento do judeu da sociedade gentia. O judeu se integrou à cultura nacional, passando a compor, na sua maioria, as classes médias, que se identificam e valorizam o fato de serem brasileiras. A sua rápida absorção na

sociedade teria tido como contrapartida a erosão das fronteiras diferenciadoras e das tradições próprias, pois em uma sociedade onde a integração social se dá ao nível de relações pessoais, a distinção entre o público e o privado é frágil ou quase inexistente; em sociedades em que a privacidade não é um valor consolidado, não há espaço para o desenvolvimento de uma consciência individual diferenciada e nem para a procura de raízes individuais. (Idem:20)

A partir dessa concepção otimista da inserção dos judeus na sociedade brasileira, Sorj estabelece uma crítica à análise de Lesser (op. cit) que, ao contrário, dá bastante ênfase ao período das décadas de 30 e 40, quando o anti-semitismo tornou-se, inclusive, uma prática do governo Vargas. Segundo Sorj, o trabalho de Lesser, peca, entre outras coisas, por não distinguir entre o discurso de alguns componentes anti-semitas do governo brasileiro (Vargas) e a realidade sociocultural do Brasil, já que, embora tenha ocorrido um surto anti-semita durante o Estado Novo, ele não chegou a ter maiores conseqüências no que diz respeito à modificação dos padrões socioculturais da convivência brasileira; além disso, a ênfase de Lesser no tema do anti-semitismo e no discurso da elite intelectual deformaria a percepção da dinâmica política e social da vida brasileira e da integração dos judeus no Brasil. (Idem:27/28)

Considero a observação de Sorj pertinente no que diz respeito à não-disseminação do anti-semitismo na sociedade brasileira. De fato, no Brasil, não há uma tradição de perseguição aos judeus conforme havia na Alemanha, o que de certa forma, contribuiu para o fortalecimento do discurso anti-semita do nazismo.

Na Alemanha, o preconceito contra os judeus vinha desde a Idade Média, quando houve os primeiros massacres contra o grupo, promovidos pelas cruzadas. Nessa época, o antijudaísmo tinha motivações religiosas, e o objetivo das perseguições era

converter forçadamente os judeus ao cristianismo, que assumia um caráter de conquista e “caça ao diabo”. A integração dos judeus à sociedade era dificultada por sua religião e, em uma sociedade baseada na fé e no cristianismo, era difícil a convivência com um grupo religioso distinto. (Sorlin, 1974:19/20 e 30)

O preconceito contra os judeus ganhava também motivações sociais e econômicas, pois a principal atividade exercida por eles era o empréstimo de dinheiro, porque era difícil para os judeus exercerem outras atividades que os fixassem em alguma localidade. Primeiro porque eles eram proibidos de se dedicarem a uma série de profissões; e segundo porque o empréstimo de dinheiro facilitava os momentos de fuga, que eram freqüentes devido às perseguições, e o dinheiro era fácil de carregar. Ademais, o empréstimo de dinheiro era também uma necessidade da sociedade, que deixava aos judeus o exercício de tal atividade mal vista pelos valores sociais da época. Assim, os judeus eram discriminados, mas eram úteis a sociedade. Os senhores feudais, por exemplo, cobravam deles pesados tributos em troca de proteção. (Idem:24/25)

No período em questão, os judeus eram muito perseguidos também por causa do endividamento da população que pegava empréstimos com eles. Os judeus, de fato, cobravam juros altos, mas era porque não podiam contar com garantias sérias. Por isso, muitas vezes eram expulsos das localidades pelos devedores, que assim o faziam para se livrar das dívidas.

Já na Idade Moderna, a utilização dos judeus como emprestadores de dinheiro aumentou, por causa do incremento do comércio. Os soberanos precisavam dos banqueiros judeus, dando então origem aos chamados “judeus da Corte”, que eram, por sua vez, muito mal vistos pelos cristãos, que condenavam o comércio usurário de dinheiro. (Ibidem:35 e 36)

Na Alemanha, os judeus só se tornaram iguais aos demais cidadãos perante a lei no último terço do século XIX; mas, na prática, a lei não foi respeitada, pois os judeus continuaram sendo impedidos de exercer várias funções, entre elas a militar e a participação na alta administração pública. Assim, o judeu era empurrado para funções pouco valorizadas pela sociedade, como profissões liberais, jornalismo, política, comércio e agências financeiras. (Idem:38, 39 e 40)

No final do século XIX, o preconceito contra os judeus deixava de ser apenas religioso, social e econômico, para ganhar contornos raciais. Surgia, então, o anti-semitismo propriamente dito, em que os judeus passaram a ser discriminados por fatores genéticos e biológicos, propugnados pelas teorias raciais que começavam a despontar no período. Ao mesmo tempo, a unificação alemã – ocorrida em 1871 –, não trouxe os resultados esperados e a situação social causava frustração nas diversas classes sociais da Alemanha, que começaram a identificar os judeus como culpados por seus fracassos. Os beneficiados da transformação econômica pós-unificação haviam sido uma minoria, que conseguiu adquirir grandes fortunas; a mobilidade social era extremamente fraca; os camponeses perdiam espaço para a ascensão do mercado; e os grandes proprietários rurais – os chamados Junkers – eram suplantados pelos homens de negócios, e atacavam o capitalismo, associado à obtenção de riqueza sem trabalho. Como após o período de ascensão econômica ocorrido por volta de 1840, muitos judeus haviam enriquecido – através das finanças – juntamente com a burguesia alemã, todos os grupos sociais que não haviam tido benefícios com as transformações rumo a uma economia industrial e capitalista identificaram os judeus como os grandes causadores da situação social em que se encontravam. (Ibidem:55, 56, 59/59)

A humilhação e o desprezo dado pelos alemães aos judeus durante todo este período ajudaram a criar no alemão um sentimento de superioridade; a tradição de perseguição aos judeus sem dúvida facilitou a disseminação de um forte sentimento anti-semita entre a população alemã, abrindo caminho para o nazismo.

No caso do Brasil, por mais que, nas décadas de 30 e 40, existissem lideranças e movimentos políticos e sociais que defendessem o anti-semitismo, não se pode afirmar que o sentimento anti-semita fizesse parte da subjetividade da população brasileira. Inclusive, conforme já afirmei anteriormente, a falta de uma cultura anti-semita no Brasil pode ter levado várias lideranças do Integralismo a evitar o discurso radical de Gustavo Barroso.

Mas a despeito de tais circunstâncias, também não considero muito apropriada a minimização da ocorrência do anti-semitismo nas décadas de 30 e 40, porque, embora estivesse associado a preocupações de ordem social, econômica e nacional de determinadas elites do período, não foi algo inofensivo. A AIB adotava o discurso anti-semita em suas mais variadas gradações e não se pode esquecer que se tratava do primeiro partido de massas do Brasil, tendo milhares de adeptos em todo o país e utilizando-se de uma estrutura organizacional a nível nacional até então inexistente nos partidos políticos brasileiros.

Ao analisar a natureza da AIB, Trindade adicionou à sua pesquisa o universo dos militantes integralistas – realizando uma enquete junto aos dirigentes nacionais, regionais, locais e militantes de base -, a fim de apreender as suas atitudes com relação a um conjunto de proposições ideológicas. Entre elas estava o anti-semitismo e a vontade de combater a maçonaria, na época considerada uma sociedade secreta controlada por judeus. Os resultados demonstraram que o anti-semitismo era um forte elemento mobilizador da

militância integralista, e que os preconceitos anti-semitas e antimaçônicos estavam profundamente enraizados nos militantes da AIB. A nível concreto, 71% concordavam muito com a visão conspiratória da história, segundo a qual os judeus manipulam o capitalismo e o comunismo; 56% concordavam muito com a idéia de que o espírito judaico é uma ameaça permanente à humanidade; e 83% concordavam muito com o combate à maçonaria, vista como um tentáculo do poder judaico. (Trindade, op. cit:276)

Por isso, considero de extrema importância a ênfase de Lesser nas doutrinas nativistas das décadas de 30 e 40 no Brasil, profundamente relacionadas com as mudanças por que passava a sociedade brasileira. As condições para a ascensão da intolerância no discurso das elites em relação aos judeus e outras minorias começavam a surgir. As mesmas forças que levaram a uma reavaliação positiva do Brasil como uma nação receptiva aos judeus europeus também serviam para amedrontar muitos brasileiros. A população do país aumentava rapidamente, com o censo de 1920 mostrando um aumento de mais 13 milhões de pessoas em apenas 20 anos (de 17, 3 para 30,6 milhões); uma parcela significativa desse aumento devia-se à imigração. Quase a metade da população urbana brasileira vivia em apenas duas cidades – Rio de Janeiro e São Paulo -, enquanto Porto Alegre também transformava-se em uma metrópole. Os imigrantes representavam 10% da força de trabalho masculina no Brasil, sendo que muitos haviam se tornado bem sucedidos por duas razões: eram mais instruídos do que os trabalhadores nativos e o Estado brasileiro investiu pesadamente neles por intermédio de sua política de imigração subsidiada. Paralelamente à ascensão econômico-social de muitos imigrantes, um número cada vez maior de brasileiros nativos estava em processo de decadência social e econômica, e manifestava sua frustração através de tumultos ou da resistência organizada ao serviço militar obrigatório ou à carestia. (Lesser, op. cit:65)

As áreas onde se concentravam os imigrantes judeus - Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre – foram palco de desenvolvimento de novos conflitos sociais tendo a imigração como importante fator desencadeante. Em razão disso, as elites intelectuais, já na década de 20, voltavam seus olhos cada vez mais para os judeus, utilizando a linguagem de influência eugênica do anti-semitismo europeu. O fato de a maioria dos imigrantes judeus vir do leste europeu pós-Revolução Russa serviu para que os principais intelectuais e políticos brasileiros confirmassem seus preconceitos de que todos os judeus eram comunistas e exploradores econômicos. (Idem:65)

Dessa forma, a visão de uma suposta “invasão judaica” aparecia nas discussões a respeito da imigração. Em 1923, Oliveira Vianna, advogado e historiador, declarou perante a Câmara dos Deputados que “*a intensa arianização de nossa composição étnica deveria constituir uma prioridade.*” (Apud Reis & Faria, 1924:57)¹³⁹ Vianna classificava os judeus como não-europeus, utilizando o reconhecido código semântico para sugerir que eles eram não-brancos. Na década seguinte, volta a manifestar apoio à arianização, aplaudindo os novos centros arianos do sul do Brasil. Ainda levantava a hipótese de que, enquanto os imigrantes espanhóis e portugueses eram altamente assimiláveis, podendo ser facilmente absorvidos e ajudar a melhorar a raça brasileira, o “*coeficiente judaico de miscigenação é igual a zero.*” (Vianna, 1932:109, 150/151)¹⁴⁰

Vianna questionava o grau de fusibilidade das etnias, usando o método aplicado pelo sociólogo e demógrafo americano Bloom Wessel (Apud idem:100)¹⁴¹ à realidade de New London. Segundo este método, o grau de resistência à fusão é obtido pelo cálculo percentual do número de famílias homogêneas em cada etnia pesquisada. Assim, a partir dos dados coletados em New London, o anglo-saxão, por exemplo, é apresentado como mais exogâmico – com maior coeficiente de fusibilidade. Já os judeus são

apresentados como infusíveis, formando quistos, tendo a religião como importante fator dessa infusibilidade. (Idem:116)

Ainda no ano de 1923, Fidelis Reis, Deputado Federal do Partido Republicano Mineiro, preocupava-se com a idéia de que “*a Jewish Colonization Association está interessada em adquirir vastas extensões de terras no Rio Grande do Sul*”. Apesar de apenas 10 mil dos aproximadamente trinta milhões de habitantes do Brasil serem judeus, Reis, fundador da Faculdade de Engenharia de Minas Gerais e antigo diretor da Sociedade Mineira de Agricultura, exigia que a sociedade brasileira se confrontasse com o que acreditava ser um novo perigo social. (Apud Lesser, op. cit:12)¹⁴²

Em 1924, Alcibíades Delamare, intelectual cujo periódico *Gil Blas* era de tendência nacionalista, ajudou a criar a Academia Brasileira de Estudos Econômicos e Sociais no Rio de Janeiro, juntamente com Nicolau José Debané e outros que, na década de 30, associaram-se ao grupo antiimigratório *Sociedade dos Amigos de Alberto Torres*. Delamare atacava os estrangeiros por meio de referências a um tratado inédito de autoria de Álvaro Bomilcar, intitulado *A Ordem Militar e a Ordem Judaica*. (Apud Martins, 1978:323-24)¹⁴³ No Rio de Janeiro, o periódico *O Brasil*, por sua vez, publicava um “*virulento artigo anti-semita que alerta contra a imigração de judeus que não são produtores, mas virão para explorar os habitantes.*” (Sodré Apud Lesser, op. cit:66)¹⁴⁴

Renato Kehl, fundador do *Boletim de Eugenia*, era simpatizante do movimento alemão de “higiene racial”, que se voltava basicamente contra os judeus, e declarava que a Comissão Central Brasileira de Eugenia havia sido concebida a partir do modelo da Sociedade Alemã pela Higiene da Raça. (Lesser, op. cit:101)

Dez anos depois, em 1934, o intelectual e jornalista Afonso Arinos de Mello Franco, diretor dos dois jornais de maior influência em Minas Gerais, publicou uma obra na

qual atacava os judeus, citando trabalhos anti-semitas, incluindo *Mein Kampf*, de Adolf Hitler, e a versão do *The International Jew*, de Henry Ford, traduzida por Gustavo Barroso. Tal literatura era utilizada para apoiar a suposição de Arinos de que os “internacionalistas judeus” eram responsáveis por tudo, da Revolução Alemã à Francesa, as quais haviam sido inspiradas por judeus, como Danton, Robespierre e Rousseau. (Arinos, 1934:68)¹⁴⁵

Enquanto isso, Júlio de Revorêdo, do Departamento de Trabalho de São Paulo, foi encarregado pelo Secretário de Agricultura de Minas Gerais para fazer um estudo sobre a imigração. Em seu manuscrito, que foi patrocinado financeiramente pela Imprensa Oficial do Estado e publicado sob o título *Imigração*, Revorêdo dizia que os judeus deveriam ser proibidos de entrar no Brasil porque não eram abertos à assimilação, dada “a propaganda dos rabinos contra a integração judaica.” (Revorêdo apud Lesser, op. cit:123)¹⁴⁶

Os judeus tornaram-se extremamente visíveis a ponto de causar aversão em parte da elite do período, principalmente porque se concentravam em bairros específicos de São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, aliado ao fato de não estarem assimilados ou integrados à cultura nacional. Muitos judeus falavam ídiche e praticavam uma religião completamente diferente da ampla maioria da população brasileira, o que contribuía para dar ao grupo um aspecto exótico. Ainda por cima, os judeus diferenciavam-se dos demais imigrantes europeus no Brasil por se concentrarem em uma série de ocupações bastante visíveis, principalmente a atividade de mascate e o comércio de tecido, nas quais haviam obtido rápido sucesso. Seu enriquecimento crescente acendeu o racismo e o anti-semitismo latentes na sociedade. (Lesser, op. cit:67)

Após 1930, as posições nativistas e nacionalistas deixaram de ser apenas expressões de uma elite autoritária e intolerante para fazerem parte de políticas de governo.

Alguns elementos do governo Vargas simpatizavam com teorias racistas de regeneração nacional vindas da Europa, as quais muitas vezes serviam de base para a elaboração da política governamental de imigração. (Fausto, 1986:29) Tal política combinava-se com o sentimento de uma classe média urbana pequena, mas crescente, que aspirava a uma mobilidade econômica e social sem competição por parte dos imigrantes. À medida que o desemprego crescia no início da década de 30, os imigrantes transformavam-se facilmente em bodes expiatórios. Por isso, não demorou muito para que ataques políticos aos estrangeiros transformassem-se em políticas baseadas na idéia de que *“uma das causas do desemprego é encontrada na entrada livre de imigrantes (...) que freqüentemente contribuem para um aumento na desordem econômica e na insegurança social.”*(Apud Lesser, op. cit:98)¹⁴⁷

O fato de muitos judeus concentrarem-se nas cidades ameaçava os novos grupos de poder, de mentalidade urbana, capitalista e burguesa, que os viam como tomando muito espaço em um contexto de expansão do setor terciário, de crescimento das cidades e de urbanização, fazendo com que o anti-semitismo ganhasse contornos de um fenômeno social e urbano. (Carneiro, op. cit:108)

Muitos imigrantes, porém, apesar de não se enquadrar na categoria européia, ou seja, não serem da raça branca, tinham o apoio dos grandes fazendeiros e seus representantes, que queriam garantir a continuação da entrada de lavradores. Como a partir da década de 20, os imigrantes judeus que chegavam ao país raramente provinham de áreas rurais - não sendo, portanto, agricultores -, não contavam com o apoio dos grandes proprietários de terra. Os nativistas urbanos, por sua vez, também viam os judeus de forma negativa, considerando-os uma pérfida raça não-branca cujas diferenças raciais eram

perigosamente indistinguíveis. A rejeição aos judeus tornou-se uma das poucas áreas de consenso entre os políticos urbanos e rurais. (Lesser, op. cit:99)

Lesser chama atenção para um desafio específico que os judeus representavam para as elites interessadas no branqueamento do Brasil por meio da imigração européia: *“eram considerados racialmente diferentes ao mesmo tempo que traiçoeiros, pois fisicamente podiam se passar por parte da maioria. Ainda pior, os judeus pareciam insultar os nativistas ao não fazer uso de sua aparência branca e optar por manter sua cultura, vestindo-se e cultuando sua fé de forma diferente.”* (Idem:100)

O anti-semitismo também esteve presente no discurso de vários Deputados Federais que participavam da elaboração da Constituição de 1934: muitos deles objetivavam modelar a nova política de imigração a partir da Lei das Origens Nacionais dos Estados Unidos, documento que *“deixou a convicção em diversos setores de que o principal objetivo era o de manter longe os judeus.”* (Higham apud ibidem:120)⁴⁸ A título de exemplo, o deputado do Ceará, Antônio Xavier de Oliveira, afirmava que o Brasil *“não deveria ser a terra prometida de Israel.”* (Oliveira, 1937:74)⁴⁹ Já o deputado de São Paulo, Jorge Americano, acreditava que o sangue judeu podia ser encontrado em todos e sugeriu que era inútil preocupar-se com isso. (Americano, 1962:284) Outros se queixavam daqueles que *“vão para as capitais dos estados apenas para constituir bairros de desordem e crime”*, (Andrade apud Lesser, op. cit:120)⁵⁰, afirmação esta direcionada aos que viviam no Bom Retiro (SP), Praça Onze (RJ) e Bom Fim (PA), áreas onde os imigrantes judeus se concentravam.

O resultado desses debates foi a instituição do Artigo 121, Parágrafos 6º e 7º da referida Constituição, que impunha restrições a entrada de imigrantes no país, a fim de garantir a “integração étnica”. De acordo com o artigo, a corrente imigratória de cada país

não deveria exceder, anualmente, “o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos.” O Parágrafo 7º proibia a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território nacional, com o objetivo de evitar a formação de quistos raciais. (Apud Carneiro, op. cit:107)¹⁵¹

O anti-semitismo permeava os discursos dos movimentos de direita - conservadores católicos -, da extrema-direita – integralistas – e dos governantes, sendo o governo Vargas um grande fomentador do preconceito aos judeus no período. O governo unia-se aos movimentos citados em prol da luta contra o comunismo e o judaísmo, considerados sinônimos. Como o nacionalismo foi recuperado, em parte, para dar sustentação ao governo autoritário de Vargas, pode-se considerar que as idéias anti-semitas encontraram receptividade para amadurecer. No período de 1934 a 1937, caminhando para o autoritarismo, a pressão político-repressiva contra judeus e comunistas se intensifica, ocorrendo denúncias, prisões e torturas, após a intentona comunista de 1935 e a conseqüente repressão a Aliança Libertadora Nacional (ANL), que havia sido fundada em 1934, como movimento de tendência socialista. Vários judeus que participavam da ANL foram presos – como Ghioldi, Berger Harry, Allan Barron e Leon Vallee -, demonstrando o grau de fortalecimento do mito e do estigma de “ser judeu e comunista”. O governo Vargas chegou a enviar à Alemanha nazista a judia Olga Benário, esposa de Luis Carlos Prestes, que foi entregue à Gestapo. (Idem:116/17)¹⁵² E, segundo Pacheco (1984:178), ela “*não foi a única judia alemã enviada pelo governo brasileiro aos campos de concentração alemães.*”

De fato, vários elementos ligados aos órgãos de segurança do governo Vargas identificavam-se com os ideais nazi-fascistas, tendo havido uma íntima colaboração entre eles e a Gestapo, por meio da entrega de judeus alemães refugiados no Brasil ao governo nazista. (Carneiro, op. cit:117)

A tônica do período era a preocupação com a formação da identidade nacional brasileira, em que a questão racial e cultural era considerada elemento crucial para o futuro da nação. O “problema judeu”, para as elites da época, estava situado na discussão dos imigrantes “indesejáveis”, por não se encaixarem no quesito assimilação/branqueamento da população. O discurso integralista estava impregnado desta mesma perspectiva, sendo, portanto, a partir dela que devemos analisar o anti-semitismo integralista.

O anti-semitismo integralista fazia parte do contexto geral da época, marcada pelas discussões sobre a formação da nação brasileira. Por isso, os integralistas compartilhavam com as principais elites do período, a preocupação com a entrada de imigrantes indesejáveis no Brasil, e os judeus estavam incluídos entre eles. Tanto que o jornal *A Offensiva* chegou a criticar veementemente a política das quotas estabelecidas pelo governo Vargas, que, segundo o periódico integralista, aumentaria ainda mais o risco de entrada dos imigrantes não-desejáveis, principalmente os judeus, por causa da facilidade em se burlar a lei:

“Em expressa disposição constitucional, limitações foram estabelecidas para a entrada de emigrantes no Brasil. A lei foi feita para ser burlada. Eis o axioma de todos aqueles que, à margem da lei, exploram a boa fé e o ‘deixe estar’ brasileiros. (...) Não houve coragem para declarar com franqueza, abertamente, que a imigração japonesa não nos convinha por tais ou quais motivos. Tomou-se uma medida genérica. Estabeleceu-se proporções para a admissão dos emigrantes de cada país (...) O resultado foi dos mais grotescos se não lamentáveis (...) Enquanto impedimos a vinda de colonos poloneses, alemães, escandinavos, portugueses, espanhóis, porque as respectivas percentagens atingiram o seu limite máximo, escancaramos portos e portas a todos os que conhecem e praticam o velho axioma: a lei foi feita para ser burlada. Com um par de contos de réis obtém-se a carta de chamada (...). Todos os ‘chamados’ transformam-se em agricultores, todos têm parentes e ‘amigos’ do campo para auxiliarem-no no amanhã da terra. E as quotas se esgotam com essa classe de indesejáveis antes que um só

agricultor verdadeiro venha para o Brasil (...) Ao lado desse pseudo-imigrante, temos ainda os judeus turistas e os judeus apátridas, que não podem ter quota, porque não têm nacionalidade (...) A par de todos os recursos de que são capazes para burlar a lei, esses indesejáveis, esses repudiados, essa escória do mundo inteiro, encontram dentro do nosso território cúmplices inescrupulosos e ávidos de negociatas, que lhes facilitam se infiltrem terra adentro pelo nosso Brasil (...) O mal é de todos conhecido, o remédio está ao alcance das autoridades. A solução não é, pois, difícil, depende apenas de saber respeitar e fazer respeitar uma lei (...) Quisemos evitar grandes contingentes de japoneses e estamos com uma verdadeira invasão de judeus.”⁵³

No trecho anterior, percebe-se nitidamente uma oposição entre os imigrantes desejáveis - poloneses, alemães, escandinavos, portugueses, espanhóis -, que serviriam para branquear a população, e os imigrantes indesejáveis – japoneses e judeus -, que são associados com práticas de corrupção. Tais práticas impediriam a vinda dos imigrantes realmente “benéficos” para o Brasil, supondo-se, inclusive, que os membros das nacionalidades desejáveis não participavam do processo de burlar a lei.

Em outro editorial, o periódico *A Offensiva* expressa abertamente a preocupação com a denominada “invasão judaica” no Brasil, que estaria sendo estimulada pela Inglaterra e pela França. Afirma o periódico:

“Com a desfaçatez com que costumam tratar as nações de segunda ordem, certos órgãos oficiais da Inglaterra e da França acabam de anunciar mais uma providência (...) Trata-se da declaração de que os judeus saídos da Alemanha, sendo agricultores, deverão ir para a Palestina e, sendo membros de profissões liberais, médicos, advogados, químicos, farmacêuticos, etc, devem procurar o Brasil, aqui merecendo ser acolhidos até com a ‘dispensa da revalidação dos respectivos diplomas, para que possam exercer as suas profissões em inteira igualdade de condições com os brasileiros’. Essa afirmação (...) vem ferir profundamente as nossas conveniências, sendo ainda uma verdadeira demonstração de como nos tratam ‘de resto’, aquelas nações pretensamente defensoras dos judeus, que não lembram de localiza-los em suas numerosas colônias (...) E é verdade que eles aqui já estão chegando, em levas

sempre crescentes, invadindo o nosso comércio, as nossas escolas (...)”¹⁵⁴

O discurso acima estava profundamente relacionado aos interesses de uma camada média de profissionais liberais, muitos deles fazendo parte do integralismo, que viam os judeus como usurpadores do espaço de atuação profissional dos nativos. Como os judeus, em sua maioria, instalavam-se nas cidades e exerciam atividades urbanas, representariam um perigo a mais para a nação, além da não-assimilação, qual seja: tornavam-se concorrentes das classes médias urbanas em ascensão.

Nesse sentido, discordo em parte da análise de Cytrynowicz, que relaciona o anti-semitismo barrosiano unicamente a uma certa rejeição das camadas médias à modernização capitalista representada pelo grande capital. Assim sendo, os ataques ao capitalismo internacional e ao cosmopolitismo urbano, por exemplo, seriam parte de um discurso antimodernizante dos setores médios brasileiros, que não possuíam autonomia política, econômica e social em relação às oligarquias agrárias. Para Cytrynowicz, as faces do “judeu” combatidas por Barroso expressam os inimigos das classes médias: o comunismo, o capitalismo que poderia quebrar o sistema oligárquico no qual a classe média estava inserida e o imigrante que significava impulso para o desenvolvimento industrial, contrastando com o ruralismo e o projeto de colonização interior. Assim sendo, *“o anti-semitismo de Barroso era a expressão desta incapacidade de lidar com a diferença e com a mudança, no momento em que ela se torna mais intensa, e a tentativa de resistir a ela, de manter um sistema cujo centro de poder estava na oligarquia.”* (Cytrynowicz, op. cit:225)

Embora não se possa desconsiderar a ambigüidade que os setores médios apresentavam, situando-se ora no medo da mudança ora nos anseios pelas transformações em curso, conforme o próprio Cytrynowicz aponta, acredito que os judeus não eram vistos

pelas classes médias adeptas do integralismo como simplesmente representantes de uma modernização ameaçadora, mas principalmente como concorrentes das camadas médias, pois muitos judeus dedicavam-se às profissões liberais e ao pequeno comércio, atividades em que se concentrava a classe média brasileira. O referido autor coloca uma ênfase exagerada no aspecto da antimodernização, pois se os setores médios também se beneficiavam das transformações que estavam ocorrendo na economia, por trazerem mais oportunidade econômicas para estes setores, em virtude da importância cada vez maior de profissões por eles exercidas – como as profissões liberais e comerciais –, talvez seja mais apropriado falar que os integralistas intencionavam controlar a modernização em curso, com vistas a não ser engolidas pelo grande capital, e não simplesmente se contrapor a ela.

2.3. O “Outro” Judeu e o Movimento Integralista. O Problema da Assimilação

A homogeneidade étnica e cultural da população brasileira, que deveria ser obtida via assimilação ou caldeamento entre as diversas raças e culturas existentes no Brasil, com o objetivo de branquear o povo, é a chave para se compreender o discurso integralista acerca da construção da nação. A constituição do futuro da nação estava estreitamente associada à criação de uma identidade nacional vinculada à cultura branca e européia.

A “questão judaica” para o integralismo deve ser entendida como parte desse projeto de nação, daí a imensa preocupação de várias lideranças do movimento com a assimilação dos judeus à sociedade brasileira. Assim como muitas elites do período, líderes integralistas acusavam os judeus de não se integrarem à cultura nacional, a mesma acusação que faziam às comunidades alemãs do sul do Brasil.

Ocorre que havia uma diferença fundamental entre o anti-semitismo e o antigermanismo para os integralistas. Em ambos, o pano de fundo é a tentativa de branquear a população. Havia também a intolerância para com qualquer tipo de grupo social que se opusesse à homogeneização étnica e cultural do povo, e tanto alemães como judeus representavam um empecilho para tal política. Entretanto, enquanto os alemães deveriam se misturar à cultura nacional para inserir “sangue bom” na raça brasileira, os judeus deveriam participar do caldeamento para que o seu “sangue ruim” fosse “lavado” pelo sangue branco europeu.

A postura integralista pode ser reconhecida em um dos movimentos nacionalistas brasileiros da década de 30, que incluía um componente antijudaico explícito: a *Sociedade dos Amigos de Alberto Torres*, fundada em 1932, no Rio de Janeiro, por 50 intelectuais, diplomatas, políticos e tenentes ligados ao regime Vargas. A entidade homenageava Alberto Torres, um defensor do nacionalismo cultural e econômico, que dizia ser os “*imigrantes e minorias estrangeiras*” um dos fatores que causavam a dissolução do Brasil. (Torres, 1938:45)¹⁵⁵ Dentre seus membros destacavam Juarez Távora e Nicolau José Debané, mas também dela fazia parte Plínio Salgado, o líder fundador da AIB. Um dos objetivos dos “Amigos” era fazer um lobby contra a imigração de elementos étnicos inassimiláveis, como os judeus e os japoneses. O nativismo do grupo era bastante sofisticado e seu anti-semitismo era freqüentemente disfarçado com uma retórica não-racista. O “Amigo” Nicolau Debané, por exemplo, argumentava que ninguém jamais conseguiu provar que “*a raça semítica é inferior à ariana*”. Ao contrário, “*os judeus não perderam seu caráter de raça privilegiada*”, não podendo assim jamais se assimilar ao Brasil católico.¹⁵⁶

Salgado levou para a AIB – fundada, inclusive, no mesmo ano que a referida entidade - os desígnios anti-semitas dos “Amigos”, sendo o principal deles a mistura de um discurso antijudaico com a negação do racismo e do anti-semitismo. A preocupação com a não-assimilação judaica também foi deslocada para o integralismo; um exemplo era o discurso de Everardo Backeuser, professor universitário e membro da AIB, extremamente amedrontado com o que ele chamava de “guetos” judaicos na cidade do Rio de Janeiro, isto é, a grande concentração de judeus em determinados bairros cariocas. Backeuser era colunista dominical do *Jornal do Brasil*, no período pós-45, portanto, o trecho que será citado foi escrito após a extinção da AIB. No entanto, parece óbvio que sua posição refletia a ideologia intolerante do integralismo. Por isso, é importante citá-lo. Um dos artigos intitula-se “Os Guetos da Cidade”, que apresenta um conjunto de elementos combinados que fazem parte de todo discurso anti-semita. Vejamos os principais trechos:

“A semelhança do feito para outras religiões cabe hoje uma palavra sobre a distribuição geográfica dos judeus na área do Distrito Federal e o incremento que aqui têm tido eles. O problema, neste caso, tem de ser focalizado de modo diverso daquele pelo qual foi encarado nas crônicas anteriores. Na hipótese de protestantes, espíritas, positivistas e materialistas (sem religião) o aumento da cifra de adeptos se realizou, via de regra, à custa de desfalques nas fileiras católicas, em virtude dos que abjuraram sua fé para ingressarem em outros grêmios espirituais. O caso do judaísmo é inteiramente (...) de outra natureza. Não exercem os rabinos qualquer espécie de catequese entre os gentios (...) Não procuram nem aceitam adesões. A nossa Repartição de Estatística computa a massa judaica no setor da religião. Está certo, por ser esta pelo menos aparentemente sua característica principal. Errado não seria, porém, computá-los no capítulo racial. Suas características étnicas são de modo inconfundíveis, tanto quanto, ou talvez mais que as religiosas. Com o correr dos séculos, a segregação voluntária ou compulsória em que viver, lhes são imprimidas marcas indeléveis, acentuando os caracteres físicos, sublimando os predicados morais (bons e maus). Isso acontece quando as raças não se cruzam com outras. E é o que se dá com os judeus, ou porque eles mesmos não o desejem, ou porque os outros os evitem.” (Apud Nehab, 1988:24 e 25/26)¹⁵⁷

O artigo inicia, portanto, com o assunto da não-assimilação dos judeus, o que os leva a preservar suas características físico-raciais e culturais. Este fato é apresentado como algo extremamente negativo, pois seria uma ameaça à identidade nacional e ao futuro da nação. Isso fica bem claro no texto seguinte, em que Backheuser se assusta com o crescimento da população judaica do Rio de Janeiro:

“O Rio de Janeiro parece lhes estar sendo paraíso, pois que o brasileiro, e particularmente o carioca, por displicência ou índole, recebe bem os adversos e se deixa sem resistência seduzir por todos eles. (...) Quantos serão hoje, no âmbito carioca, os descendentes de Davi? Pode sentir, pelo número de judeus que vemos nas ruas, que a cifra supera a casa dos 50.000. Para os magros 202 de 1890 o aumento é de assustar, e daria que pensar a quem se quisesse preocupar com o futuro racial da nossa terra ou com as futuras complicações do panorama político nacional e internacional do Brasil.” (Ibidem:26/27)

Embora a tônica central do artigo seja a questão da não-integração racial e cultural dos judeus, Backheuser toca também em outros dois pontos, quais sejam: o perigo que os judeus representariam para o país, em consequência de sua intensa coesão comunitária; e o enriquecimento às custas da população carioca. Ao combinar esses dois fatores, o autor reforça a imagem do judeu como solidário com seus iguais e “explorador” dos que não fazem parte de seu grupo racial:

“(...) Aglomeram-se nas grandes cidades. Fogem ao campo. Esse povo, originariamente de pastores e agricultores, prefere hoje a vida urbana e as atividades comerciais. Pro serem mais rendosos? Serem os mesmos sujeitos a riscos? Por serem aquelas nas quais a intercomunicação e, portanto, a cooperação é mais fácil? Talvez apenas por uma dessas determinantes, talvez por todas ao mesmo tempo, pois a fama do judeu é de ser avaro e (...), ao mesmo tempo, muito propenso a ajudar os da sua própria grei. Este último predado leva-os a procurar em viver próximos uns dos outros e nos centros comerciais, ou seja, nas cidades, isso é mais fácil.” (Idem:26)

E ainda:

“Basta atravessar-lhe as ruas para topar, a cada instante com indivíduos, dos dois sexos, com as características antropológicas do semita. Dentro desse perímetro se ostenta majestosa, a Sinagoga. Seus moradores são os judeus que ainda se encontram nos estágios iniciais do enriquecimento, ou seja, os que se ocupam com as vendas ‘a prestação’ e os que ‘compram e vendem roupas velhas e usadas’. A população carioca os alcunhou de ‘gringos da prestação’ ou simplesmente de ‘prestação’. No segundo gueto (Catete) estão localizados os que, vencedores da etapa inicial, já se fixaram no comércio de móveis. O terceiro gueto (Copacabana) acolhe os enriquecidos no comércio de jóias, peles e roupas feitas de senhora.” (Idem:29)

Para completar, mais um elemento é acrescido à imagem do judeu: a colocação do sentimento de pertencimento à etnia acima do sentimento de pertencimento a qualquer nacionalidade, ou seja, os judeus se fecham para as identidades nacionais dos países em que residem, não se comprometendo com os interesses da nação gentia na qual estão inseridos, mas ocupam cargos de influência política e social:

“De modo geral, considerado o mundo em seu conjunto, a população judaica cresce, pois, apenas vegetativamente, e, como eles são prolíficos quando e onde querem, não têm decrescido nunca. São pouquíssimos na superfície da terra (...), mas são efficientíssimos por serem os ocupantes permanentes dos pontos chaves mais importantes. (...) As massas judaicas migram muito. Deslocam-se com relativa facilidade, pois não lhes prende muito os movimentos o amor ao país de nascimento. Consideram-se mais um povo internacional e por isso mesmo são levados a apoiar as correntes filosóficas e políticas dessa índole. (...)” (Idem:24 e 25)

Assim, vemos que, para Backheuser, o problema da não assimilação cultural e étnica dos judeus à sociedade brasileira traz problemas não somente de ordem racial e cultural propriamente dita, em virtude de desafiar o projeto integralista de uma nação embranquecida, mas também de ordem econômica, social e política. Pois, se os judeus não se assimilam, não assumem a identidade nacional, não se identificam com os

interesses nacionais e nem com o povo brasileiro, logo, fechados em si próprios, exploram a nação, representando, portanto, uma ameaça “moral” e política ao país.

Assim sendo, a crítica integralista ao fato dos judeus serem inassimiláveis ultrapassa a questão da identidade nacional e do projeto de branqueamento para chegar a preocupações de ordem “moral”: os judeus só pensam na sobrevivência do seu próprio grupo e exploram, por meio do comércio, os povos dos países em que vivem.

No periódico integralista *A Offensiva*, chega-se a falar de um suposto “governo internacional judaico” surgido da Conferência Judaica realizada em Genebra, em agosto de 1935, onde foi discutida a inserção dos direitos judaicos nos direitos das minorias. O problema toca diretamente na questão da assimilação e sobre o evento, o periódico tinha a seguinte posição:

“De 20 a 23 de agosto último, reuniu-se em Genebra uma Conferência Mundial Judaica (...). O delegado Margulies (...), judeu da Tchecoslováquia, (...) disse que a tentativa feita por toda a Europa para assimilar os judeus e assim resolver a questão judaica há 150 anos redundou num desastre. Na moderna concepção européia do Direito, a expressão ‘minoria’ é considerada como geradora de direitos em oposição à ‘maioria’. ‘Os judeus de todos os países deverão ser postos sob a proteção concedida às minorias’. Isto pressupõe a formação duma vontade nacional do povo judeu. Tudo isso é muito curioso! Os judeus pretendem o direito de serem considerados uma ‘minoria social’ e se insurgem contra o racismo. Persistem em afirmar que são uma comunidade religiosa e não uma raça. Entretanto, querem o estatuto devido a um povo especial. Asseguram que, apesar de judeus, são verdadeiros nacionais dos países onde nasceram e vivem (...) Entretanto, exigem os direitos da ‘minoria nacional’ em todos os países. Que quer dizer tanta contradição? (...) Para o reconhecimento dessa minoria, seria preciso que o povo judeu todo pertencesse a uma nação judaica independente, com território próprio, da qual alguns membros isolados fossem forçados a viver sob o domínio estrangeiro (...) A Conferência Judaica não se preocupa com questões religiosas, mas sim com a política internacional, no sentido de seus próprios interesses, e não no sentido do interesse das várias nações. (...) A imprensa estrangeira ocupou-se de modo interessante dessa conferência (...) O ‘Kurjer

*Warsjowski' publicava um relatório extraído do jornal francês 'Figaro' (...) Este correspondente afirma que a conferência foi (...) um parlamento mundial judaico, cuja resolução final equivale à criação do verdadeiro governo internacional (...) com a missão de defender os interesses dos judeus no mundo inteiro. Os judeus poderão organizar-se como entenderem por toda a parte, ligar-se com quem quiserem e fazer qualquer política dentro, porém, duma linha inflexível de boicote da Alemanha e do superdomínio da alta finança mundial (...)"*¹⁵⁸

O que estava em jogo era a tendência de os judeus não se assimilarem, mas ao mesmo tempo, requererem direitos das nações que os acolhem, incorrendo na contradição de quererem ser tratados como “minorias nacionais”, mas se dizendo leais às nações onde residem. Este raciocínio aparece no discurso de vários outros integralistas. Gustavo Barroso, por exemplo, apesar de enfatizar mais a teoria da conspiração, conforme veremos mais adiante, também se refere a uma “tendência” judaica à não-assimilação; porém, acrescenta um viés diferente em sua análise. Para ele, os judeus assim se comportam porque são racistas. Ocorre, então, um movimento interessante de transposição de discursos, ou seja, Barroso transfere para o “outro” os elementos presentes em seu próprio discurso, a saber: o racismo e a intolerância. Segundo Barroso (s.d:17), o Integralismo “*combate os judeus, porque combate os racismos, os exclusivismos raciais, e os judeus são os mais irredutíveis racistas do mundo.*” Por que? Barroso responde:

“(...) O judaísmo é simplesmente o predomínio exclusivista dos judeus, que só aparentemente se submetem às leis, costumes e interesses nacionais. Eles não se integram nessas leis, costumes e interesses. Eles não deixam que no seu espírito se apague a idéia do Estado Judaico messiânico e dominador. O judaísmo é a afirmação duma nacionalidade dentro de outras nacionalidades. A religião e a raça são bandeiras sob que se disfarça a invasão em todos os campos: no saber, na moral, na política e na economia. Por isso, o judeu não pertence à pátria onde nasce; é sempre, imutavelmente judeu.” (Barroso, 1936:76,77 e 78)

E ainda: *“Não se pode admitir que o povo de Israel entenda de não se misturar com os outros, de ser um quisto irredutível no seio de todos os povos.”* (Barroso, 1937:128)

O racismo é atribuído aos judeus também no trecho seguinte:

“O Estado organizado secretamente na base da disciplina e da fé religiosa, a família intangível e conservando a pureza do sangue que veio da Ásia há dois mil anos, e a propriedade do ouro de todo o mundo tomarão conta da máquina e farão dela o que quiserem. Com esse plano formidável, o judaísmo neo-messiânico prepara o seu domínio sobre a cristandade escravizada.”(Apud Rago Filho, 1989: 247)

Outro grande teórico da conspiração judaica, Arnor Butler Maciel, aproxima-se de Barroso, quando aponta para a proibição dos casamentos mistos nas famílias judaicas, atitude esta reveladora de uma postura racista, a qual seria a causa da formação dos guetos e do isolamento dos judeus:

“Quando inquiridos sobre os motivos desse isolamento, alegam que a sua união tem como elo, exclusivamente, a crença religiosa. Mas excluem de suas comunidades os filhos que buscam companheira para matrimônio fora da sua raça e a defendem ciosamente de qualquer mistura de sangue. Nas nossas cidades, onde os judeus são mais numerosos, fomos descobrir em todas elas um 'gueto' em formação (...) Essa atitude é que explica o 'gueto'. Não são somente as perseguições ou o confinamento imposto pelos governos, que os reúne e isola do contato mais íntimo com os nacionais.”(Maciel, 1937:22 e 23)

Ao se referir à colônia judaica no Brasil, Maciel afirma: *“Generosamente recebidos entre nós, sem hostilidade, sem preconceitos raciais ou religiosos, os filhos de judeus aqui nascidos não se sentem, apesar disso, integrados na comunhão nacional e confessam constituir uma 'Juventude Israelita'”*(Idem:95) E chega a citar um artigo do judeu João Batista Dubieux, publicado no Jornal da Manhã, dirigido aos judeus assimilados,

no qual ele dizia: *“Pertence-nos o direito de reavivar-lhes o sangue e despertar-lhes o espírito, cabe-nos o dever de dar-lhes o estímulo, de guiar-lhes os passos na senda que os levará a lutar pela causa de Israel.”* (Apud ibidem:98)¹⁵⁹ Passa então a ressaltar aquilo que ele considerava a grande “questão judaica”, a saber: *“A inassimilação do imigrante judeu, apesar de sua naturalização, para efeito de gozar dos direitos de cidadania, eis o aspecto da questão judaica que interessa especialmente aos brasileiros.”* (Idem:98)

O “racismo judaico” também é enfatizado pelo integralista Ernani Fiori, que aponta para o que ele chama de “Pan-Semitismo”, isto é, a noção de que os judeus se julgavam racialmente superiores e, conseqüentemente, conspiram contra outros povos. Vejamos seu discurso:

*“(...) Ciosos de sua superioridade racial e religiosa, convictos de sua missão de povo escolhido, os judeus sentem o dever sagrado de destruir as nações cristãs e estabelecer o reino universal de Israel, de que serão os senhores absolutos. Para esclarecer, basta-nos transcrever somente dois preceitos talmúdicos: ‘Deus deu todo o poder aos judeus sobre os bens e o sangue de todos os povos’ e ‘o bem dos cristãos é para o judeu um bem abandonado, do qual tem o direito de se apoderar.’ Os ‘Protocolos dos Sábios de Sião’, controvertido e famoso repositório de idéias pan-semitas, nada mais são do que um complemento lógico (...) do Talmud. Os dois pregam o mesmo domínio dos ‘goyim’, dos estrangeiros pelos judeus, que estes realizam, no dizer de Cláudio Jannet, em sua obra ‘O Capital’, ‘pelas duas extremidades: por cima, com os poderosos barões das finanças e por baixo, com o proletariado universal’.”*¹⁶⁰

Fiori dá continuidade ao seu pensamento anti-semita, destacando o papel “positivo” do regime nazista no combate ao povo judeu: *“Hitler, contrastando com a maior parte dos governos, teve a coragem de enfrentar a questão judaica com o desassombro de um homem de bem, que não precisa conspirar nas sombras protetoras (...) das causas judias ou das lojas maçônicas (...) Hitler, num ato do mais puro nacionalismo, soube libertar a sua pátria do jugo por demais pesado que Israel lhe queria infligir (...)”*¹⁶¹

E conclui seu discurso com o mesmo argumento usado por Barroso, ou seja, o integralismo não persegue os judeus por questões raciais, mas sim somente para defender o país do perigo representado pelas ações judaicas. Fiori, no entanto, usa o termo “anti-semitismo” para se referir à posição integralista contra os judeus, demonstrando ainda mais a contradição de seu discurso: *“Nós, nacionalistas, não tememos afirmar o nosso anti-semitismo, que não é ódio à pessoa do judeu, como tipo racial ou fiel a uma crença, mas a legítima defesa do Brasil cristão às investidas de qualquer internacionalismo judeu (...)”*¹⁶²

Estamos na presença de um discurso invertido. O que chamo de discurso invertido? Aquele que atribui aos adversários as características que ele próprio contém, como estratégia de deslegitimar os opositores e se apresentar como aquilo que não é, ou seja, um movimento inofensivo que estaria apenas se defendendo de um povo intolerante e racista. Ao apontar o “outro” como racista, oculta-se o próprio racismo, tirando do discurso o viés racial e conferindo-lhe um viés moral. É possível perceber este aspecto quando Barroso compara o nazismo e o integralismo no quesito “perseguição aos judeus”, dando às duas doutrinas motivações distintas. Enquanto o nazismo combate os judeus porque defende a pureza do sangue alemão, ou seja, tem motivações raciais, o integralismo combate os judeus porque eles são racistas, por serem inassimiláveis, contrapondo-se aos valores cristãos defendidos pelos integralistas. Resumindo, pretende-se passar a idéia de que o Integralismo possui um valor superior ao do nazismo, pois não persegue os inimigos por questões “moralmente” discutíveis, como seria o caso da postura racista, mas por questões de “boa moral”: salvar o mundo do “racismo judaico”. (Barroso, op. cit:17)

Contudo, chamar atenção para o discurso invertido dos integralistas não significa dizer que os judeus estejam totalmente isentos de críticas. É importante recuperar a noção de “co-responsabilidade” aludida por Hannah Arendt, já citada anteriormente, que rompe com a

visão dicotômica de carrasco e vítima. Os movimentos anti-semitas procuram balizar suas críticas aos judeus em fatos e circunstâncias que tornam o povo judeu, como um todo, vulnerável a restrições de cunho anti-semita, e que contribuem para tornar tais restrições plausíveis.

A acusação de que os judeus são racistas encontra eco na idéia de “povo eleito”, que deixa margens a políticas racistas em relação aos povos gentios. A noção de “eleição” divina é muitas vezes concebida como um ideal de superioridade do povo judeu, manifestando-se em relações conflituosas com os outros povos. A própria questão do fim da diáspora é pensada por meio de termos muito usados por ideólogos racistas, como “purificação”, por exemplo.¹⁶³ Na noção de purificação está implícita a idéia de que a superioridade do povo judeu, em virtude de sua forte ligação com Deus, está manchada pelo desvirtuamento de sua cultura na realidade dos guetos e da diáspora. A necessidade de preservar a cultura e a identidade judaica acaba passando muito mais pelo desejo de manter o vínculo com o divino e a noção de superioridade que advém deste vínculo do que pela idéia de afirmação do direito do povo judeu de viver de acordo com a sua cultura. Dessa forma, a afirmação da identidade judaica acaba contribuindo para dificultar a sua coexistência com outras culturas, pois quando se parte da idéia de “purificação”, reforça-se a intolerância para com o outro, e não a convivência pacífica.

No entanto, não se pode generalizar e atribuir a pecha de “racistas” ao povo judeu como um todo. É digno de nota que nem todos os pensadores e/ou lideranças judaicas concordam com esta noção de “eleição”. As implicações da noção de superioridade vêm estimulando propostas de revisão da concepção de “povo eleito” por parte de pensadores judeus menos ortodoxos e preocupados com o estabelecimento de uma relação mais pacífica entre judeus e outros povos. Lilenthal (in Lewin, 1997:157-58), por

exemplo, desenvolve uma concepção crítica acerca da forma com que tradicionalmente a questão da “eleição” tem sido colocada pelo judaísmo. Segundo ele, é necessário construir as bases ideológicas de uma coexistência e ação conjunta, em uma época em que se questionam idéias de tolerância e na qual, devido às rápidas mudanças nas estruturas sociais, percebe-se o ressurgimento de tendências extremas e fundamentalistas. Portanto, deve-se procurar determinar um marco de referência em que judeus, cristãos e outros possam se encontrar em um plano de igualdade, deixando-se de afirmar que a existência de uns e de outros seja um acidente no contexto da criação na qual de uma forma ou de outra percebemos a ação de Deus. Este objetivo obriga os judeus a reverem o conceito de povo eleito que, em função das turbulências da sua existência, tem sido transformado em uma doutrina de superioridade mal fundamentada e negativa em suas consequências.

Outros pensadores judeus enfatizam que a “eleição” teve uma finalidade para cuja execução os judeus seriam apenas o instrumento. Herz afirma que não houve uma idéia de favoritismo na escolha de Deus: *“O chamamento a Israel não foi para ter privilégios e governar os demais, senão para o martírio e serviço (aos outros).”* (Herz apud idem:162)¹⁶⁴

Assim, a noção de superioridade do povo judeu deixa de ser enfatizada, transformando-o apenas em um instrumento de aproximação dos outros povos para com a divindade. Os judeus, na verdade, estariam a serviço dos outros povos, enquanto intermediários entre estes e o Divino.

A crítica ao “racismo judaico” estava também estreitamente relacionada à tendência dos judeus em manterem a sua identidade cultural e se preservarem enquanto grupo separado na sociedade. Arendt aponta que a idéia anti-semita que vê os judeus como mancomunados para destruir a sociedade está ligada a esta particularidade judaica: *“devido*

à sua relação íntima com as fontes de poder do Estado, os judeus eram invariavelmente identificados com o próprio poder e, devido ao seu desligamento da sociedade e à sua concentração no fechado círculo familiar, eram suspeitos de maquinarem – mancomunados com o poder, mas separados da sociedade – a destruição desta sociedade e de suas estruturas.” (Arendt, op. cit:52)

No entanto, Arendt enfatiza que também esta atitude do judeu não pode ser generalizada, pois, no contexto do século XIX, vários judeus ricos da Europa ocidental eram assimilados e procuravam se distanciar dos judeus pobres do leste europeu. Na Prússia, os judeus esperavam ser aceitos pela sociedade gentia por serem cultos e educados. Por isso, quando o Congresso de Viena devolveu aos prussianos parte de seu território que estava sob controle da Polônia, as massas de judeus pobres residentes nesses territórios representaram uma ameaça para os judeus ricos, que temiam a competição e o prejuízo à imagem de judeu culto que ostentavam. Os judeus ricos não estavam dispostos a compartilhar a posição de igualdade com seus “irmãos” pobres do leste, visto que *“cada medida legal ou política no sentido da emancipação dos judeus em geral levaria necessariamente à deterioração de sua própria situação cívica e social.”* O poder dos judeus ricos dependia da posição e do prestígio que tinham alcançado dentro das comunidades judaicas, portanto, sua política era tentar obter mais influência para si, mantendo os judeus pobres do leste em isolamento nacional. (Idem:58)

A situação se agravou com a emigração dos judeus do leste para a Europa ocidental, no final do século XIX, para fugir da condição precária em que viviam. Pinsky coloca bem a reação dos judeus ocidentais a esse fluxo migratório, demonstrando que a identidade de classe predominava em relação à identidade judaica:

“A Atitude dos judeus da Europa Ocidental em relação à situação dos russos era paradoxal. Buscando sua própria integração na sociedade burguesa, o que contava era a luta pela emancipação política, pelos direitos de cidadania. Sentiam-se iguais e como iguais queriam ser tratados. Vestiam-se da mesma forma que os não judeus, privilegiavam a língua local em detrimento do ídiche, adaptavam seus hábitos religiosos às suas necessidades sociais. A vinda de judeus miseráveis com longos capotes pretos, chapéus e barbas, falando o ídiche e praticando a religião de forma ortodoxa permitia aos não judeus nivela-los – em nome de uma hipotética ‘essência judaica’. E aí estava o paradoxo, a dupla lealdade da burguesia judaica ocidental. De um lado, a identificação burguesa, como homens reais que eram. Do outro, a existência ideológica de pressões externas da identificação judaica.” (Pinsky, 1997:77-78)

Os judeus ocidentais queriam manter seus “irmãos” do oriente bem distantes. É quando surgem ou se ampliam inúmeras entidades destinadas a auxiliar os pobres, desde que estes não permanecessem nas cidades e nos países onde recebiam o benefício. Porém, por mais que o judeu assimilado do ocidente quisesse se desvincular dos judeus orientais, a sociedade capitalista, destinada a engendrar minorias, não perdeu a oportunidade para “rejudaizar” o assimilado judeu ocidental, fazendo este atribuir ao miserável judeu sua indesejada “rejudaização”. (Idem:78)

É nesse contexto de divisão social do povo judeu que nasce o sionismo político, geralmente considerado um movimento nacionalista com o objetivo de resgatar a “terra prometida” para os judeus. Na época de seu fundamento, porém, o sionismo não estava sequer associado à questão da identidade nacional judaica, tendo se originado em um contexto em que as diferenças sociais entre o povo judeu contavam muito mais do que a unidade cultural que, devido às diferentes situações sociais que dividiam os judeus ocidentais dos orientais, não existia.

O fundador do sionismo político foi Theodor Herzl, cujo pai, negociante hábil e bem sucedido, chegou a diretor do Banco Húngaro. Sem maiores ligações com a

cultura ou religião judaica, estava em um processo de perda dessa identidade, fato bastante comum na Europa central e ocidental neste período. Herzl nasceu em Pest, em 1860, trabalhou como correspondente do importante jornal vienense *Neue Freie Presse*, mas quase não escrevia sobre temas judaicos. Mas quando, em 1894, o capitão Dreyfuss⁴⁶⁵ foi destituído de suas insígnias e da espada, acusado de espionagem, a atitude de Herzl começou a mudar. O caso Dreyfuss tem sido visto como a gota d'água que transformou o assimilado yeke (pejorativo para judeu de origem alemã) em um sionista. Para alguém como ele, as manifestações anti-semitas constituíram-se em terrível choque que o levaram a procurar uma solução para o que julgava ser o problema judeu. (Ibidem:127)

Com a intensificação do anti-semitismo exemplificado no caso Dreyfuss, Herzl iniciou a defesa do Estado nacional judaico. De início, procurou fazer com que os magnatas judeus se interessassem pelo assunto, com vistas a facilitar a transformação de seus sonhos em realidade. Chegou a expor seus planos ao barão Hirsch, concluindo com as duas possíveis soluções para o problema judeu. A primeira, a assimilação, através da educação das massas judaicas dentro da idéia de auto-sacrifício nacional. Isto, porém, levaria algumas décadas. A segunda solução, baseada na emigração, era mais rápida. Porém, o barão não se interessou por suas idéias. Posteriormente, Herzl tentou convencer o Rotchild, outro magnata judeu. Depois, buscou o apoio fora dos quadros judaicos, com os estadistas ou simples líderes políticos. Em 1896, publica *O Estado Judeu* e organiza para o ano seguinte, em Basileia, o Primeiro Congresso Sionista, após ser impedido de realiza-lo em Munique. (Idem:128)

No entanto, começaram a surgir as divisões em torno do assunto. Em 11 de junho de 1897, o semanário conservador judaico *The Jewish Chronicle*, editado em Londres, publica o seguinte noticiário:

“Em resposta a um ‘chamado’ assinado por um número de ministros e laicos em Nova York, um encontro realizou-se naquela cidade no último dia 25, para considerar o convite recebido para a escolha de representantes de judeus nos Estados Unidos para a sugerida Conferência Sionista a ser realizada em Munique (...) Qualquer associação de judeus com a Palestina desperta nosso interesse e toca uma corda nos corações judaicos. Nós desaprovamos, entretanto, qualquer formação de um Estado judeu na Palestina de tal maneira que possa ser construído lançando dúvida a respeito da cidadania, patriotismo e lealdade dos judeus no país em que residem. Nós reafirmamos nossa convicção de que a verdadeira missão do judaísmo é religiosa e não política e que qualquer plano ou propósito para a sublevação do povo judeu, como esse, deve ser examinado pelo seu valor espiritual e propósito (...).” (Apud idem:130)

Um outro exemplo de reação contrária à realização do encontro e à idéia sionista foi a declaração do Comitê Executivo da União dos Rabinos que afirma: *“1) os esforços dos assim chamados sionistas em criar um Estado nacional judaico na Palestina são antagônicos às promessas messiânicas do judaísmo contidas nas Sagradas Escrituras e em fontes religiosas posteriores. 2) o judaísmo obriga seus seguidores a servir ao país ao qual pertencem com a máxima devoção (...).” (Idem:130)*

As declarações citadas refletiam os interesses de uma burguesia judaica ocidental assimilada, que via seu processo de assimilação ameaçado pelas idéias sionistas. Porém, mais tarde, as camadas ricas das comunidades judaicas reformularam suas opiniões em relação ao sionismo e o movimento sionista foi se legitimando cada vez mais. Era grande a desconfiança do judeu aspirante a posições econômicas e sociais mais significativas na sociedade, diante de um movimento que ameaçava algumas de suas posições. De fato, através da emancipação, vinha a falsa impressão da solução do problema judaico, mas a solução assimilacionista tinha um caráter pessoal, através da ascensão social. (Ibidem:133)

O fundamento do sionismo político de Herzl era a preocupação dos judeus burgueses assimilados com o fato dos não judeus os considerarem iguais aos judeus orientais. O que o judeu ocidental almejava era o fim de sua identificação com o judeu oriental. Assim, Herzl desenvolveu uma concepção classista da questão judaica, que envolvia idéias como a defesa das relações empresariais de trabalho – o empresário é insubstituível, o operário pode ser substituído pela máquina – e a oposição entre a civilização e a barbárie – leia-se oposição entre Europa e o resto do mundo. Segundo ele:

“A questão judaica existe. Seria tolice negá-la. É um pedaço da Idade Média desgarrado em nossos tempos e da qual os povos civilizados, ainda que com a melhor boa vontade, podem não se desembaraçar (...) Procuramos, naturalmente, aqueles lugares onde não nos perseguem e aí, todavia, a perseguição é a consequência do nosso aparecimento. Isto é verdade por toda parte, mesmo nos países de civilização adiantada (...), por tanto tempo quanto a questão não for resolvida politicamente. Os judeus pobres levam agora consigo o anti-semitismo à Inglaterra, depois de já o haverem levado à América.” (Herzl, 1947:41-2)

Herzl culpava os judeus pobres da Europa oriental pela existência da questão judaica. Segundo ele, estes judeus levavam consigo o anti-semitismo para onde quer que fossem, sendo, portanto, responsáveis por estimular sua própria marginalização e por fazer com que os judeus “civilizados” e “não medievais” sofressem o anti-semitismo. Dessa forma, Herzl deixava claro que o problema judeu não era exclusivamente de caráter nacional, mas uma questão social. Ele se via como o ocidental a quem a emancipação foi outorgada com sucesso, com a consequente eliminação de seu caráter medieval, portanto, judaico. A emancipação outorgada aos judeus ocidentais dizia respeito à burguesia, alta ou média, dificilmente à pequena burguesia e, com exceção de algum caso raro, não se referia ao proletariado. Se o problema era causado pelo judeu pobre, se este constituía um resquício da Idade Média, fica nítido o caráter da visão de Herzl, não a favor de uma

identificação nacional de todo o povo judeu, mas da eliminação do problema “criado” pelos judeus pobres. (Pinsky, op. cit:135-36)

Como o sionismo, de início, não estava ligado à questão nacional e à manutenção da cultura e das aspirações judaicas, foi priorizado o envio das massas para qualquer lugar onde pudesse ser construído um Estado judeu, deixando de lado a questão da “terra prometida”. Chegou-se a pensar na Argentina como sede do novo Estado. A diferença real entre “despachar” os lumpens para a Argentina ou para a Palestina nem chegava a ser uma questão geográfica, uma vez que o próprio Herzl não considerava o Oriente Médio como sede obrigatória para o Estado judeu. Mais que tudo, era uma questão de “escala”, ou seja, um problema de administração. Efetivamente, tanto a idéia de eficiência empresarial como a do Estado nacional não podem ser consideradas idéias tiradas das tradições judaicas. Antes, são concepções européias, oriundas da ideologia dominante e que correspondiam muito mais ao desejo burguês de afastar os irmãos pobres do convívio social dos ricos e assimilados. (Idem:139)¹⁶⁶

Por não considerar a história do sionismo, o integralismo adota uma concepção racial do povo judeu, que permite ao movimento trabalhar com uma categoria abstrata – a “raça” -, associando as atitudes judaicas a uma “essência” judaica, o que resulta em uma concepção profundamente a-histórica do povo judeu, desconsiderando as diferenças sociais e os conflitos de interesses expostos anteriormente. Tal concepção é que vai basear a teoria da conspiração judaica, que será agora discutida.

3. O INTEGRALISMO E A TEORIA DA CONSPIRAÇÃO JUDAICA

A intolerância integralista em relação aos judeus estava intimamente relacionada com a proposta de branqueamento da população brasileira. Os israelitas

representavam um empecilho para a homogeneização étnica e cultural da nação, por insistirem em se manter fiéis às tradições judaicas e serem considerados inassimiláveis pelo integralismo.

O discurso contra o judeu era um discurso contra o “outro”. Este “outro” não era somente diferente, inassimilável, não-nacional. Ele era também a personificação do “mal”, do “perigo” que estaria se espalhando por todas as sociedades com o intuito de prejudicar os povos para melhor dominá-los. A chamada “Teoria da Conspiração Judaica” fez parte da doutrina integralista e era defendida por vários líderes do movimento, sendo Gustavo Barroso o mais conhecido e o que mais publicou obras anti-semitas entre os integralistas.

O discurso da conspiração judaica defendida pela corrente de Gustavo Barroso representa uma tentativa de elevar um mito à categoria de história, ou mais precisamente, uma espécie de “leitura” da história com base em uma mística que levaria, inevitavelmente, à vitória do movimento integralista enquanto representante do “bem” contra o “mal”.

Segundo Cytrynowicz, três elementos-chave aproximam o pensamento integralista barrosiano do anti-semitismo nazista: a idéia de que a história é uma permanente luta contra os judeus e contra o complô judaico; idéia de que este combate é sagrado, localizando-se em uma esfera superior a dos homens, pois como os judeus são identificados com o anticristo e através de categorias anti-históricas – como “raça”, por exemplo -, o combate se daria no plano cósmico e natural, e não no plano histórico; a história teria um fim teleológico, com a vitória da raça ariana ou do integralismo. (Cytrynowicz, op.cit:105/106)

A teoria da conspiração judaica só consegue se apresentar como um todo coerente porque realiza um movimento de abstração em relação à história do povo judeu, desconsiderando as divisões sociais, econômicas e até mesmo culturais existentes em seu seio. Os judeus são apresentados como uma categoria abstrata, um todo monolítico, quase uma entidade, abstraindo-se do judeu real e inserido na história e na sociedade. Os judeus formariam então um corpo homogêneo e indivisível, unidos pelo firme propósito de dominar o mundo e subjugar os demais povos.

Trata-se, portanto, de um mito, e não da história. Esta demonstra que os judeus, longe de formarem um corpo unitário, eram bastante divididos por classe e por interesses sociais e econômicos específicos, conforme vimos no item anterior. O processo de desenvolvimento capitalista e a urbanização desempenharam um papel central no processo de diferenciação social sofrido pelo povo judeu. No final do século XVIII, não havia mais um povo/classe, mas industriais e operários, pequenos comerciantes, financistas e agricultores. No que diz respeito aos comerciantes, verificava-se uma “conversão” ao iluminismo, sendo uma forma de adequação ao século XIX por aqueles que ainda tinham um pé no mundo pré-capitalista. (Pinsky, op. cit:73)

A “Teoria da Conspiração Judaica” tem sido vista pelos historiadores do integralismo como parte da vertente mais radical do movimento, representada pelas lideranças que nutriam um anti-semitismo mais intenso do que os demais líderes. De fato, podemos distinguir claramente os adeptos da tese conspiratória pela presença constante da figura do judeu em seus discursos e obras. Para eles, o judeu está por trás de todos os acontecimentos ruins da humanidade, sendo a ação judaica a chave para se compreender as causas dos principais problemas que afligem as nações e os povos. Seus discursos são permeados por uma espécie de obsessão contra o “inimigo”. Na verdade, é na teoria da

conspiração que a figura do “inimigo” aparece com mais veemência, pois ele seria portador das desgraças que se abatem sobre a nação, é o “mal” a ser derrotado.

A luta contra o capitalismo, o comunismo, o liberalismo e o individualismo poderia se resumir na luta contra os judeus, já que eles seriam os criadores e disseminadores de todos esses “males”. Para esta vertente integralista, os judeus controlam os principais meios de comunicação – a mídia e a imprensa – a fim de “envenenar” os povos com os seus valores “perversos” e “destrutíveis”, impedindo, inclusive, a divulgação da existência do movimento “redentor” - o fascismo – em alguns países. É o que dizia Barroso:

*“Apesar do silêncio dos jornais e agências telegráficas dominados pelo judaísmo internacional, sabe-se hoje que existe, se propaga um movimento fascista em França, geralmente denominado Francismo (...) O fascismo na França judaizante que tanto guerreara Mussolini e atacava Hitler! Ironia? Castigo? Nada disso. A energia nacional jorrando espontânea através de almas moças. Por que não fora a França que combatera Hitler e Mussolini; mas os corrilhos judaicos, donos de governos, donos da imprensa e falando em nome das nações que lhes deram hospitalidade (...).”*¹⁶⁷

Outro exemplo é o artigo de Monteiro de Mello, conclamando os leitores a refletir sobre e a mergulhar na realidade e chegando à seguinte conclusão:

*“Haveremos que dar caça, antes de tudo, ao regime que nos asfixia. É nele que residem as causas do mal. À sua sombra, repousa o jornalismo judaico que preside a toda a obra deletéria e serve de apoio ao trabalho de desagregação racional; cresce a árvore daninha do desentendimento dos espíritos; frutifica o apostolado do comunismo, que é o pedestal em que o internacionalismo capitalista se assenta, para nos reduzir a colônia de banqueiros judeus”*¹⁶⁸

Em editorial, o jornal integralista *A Offensiva* acusa a imprensa de noticiar a perseguição aos judeus na Alemanha, mas se calar diante da perseguição que

padres sofriam nas mãos dos comunistas espanhóis; isso porque as agências telegráficas “estão engrenadas no mecanismo oculto que dirige o mundo para sua bolchevização e rúnia. Peneiram todas as notícias e só servem ao público os pratos que lhes convêm (...)”¹⁶⁹

Não é muito difícil imaginar os supostos comandantes de tal “mecanismo oculto”, ou seja, os judeus.

O integralista Oswaldo Gouvêa pressupunha que os judeus estavam por trás do cinema, dominando por intermédio da cinematografia norte-americana o mercado de vários países, entre eles, o Brasil, prejudicando o cinema nacional:

“A cinematografia mundial sofre a perseguição do cinema judaico norte-americano, que domina todos os mercados porque possui maiores capitais. Assim aconteceu com a Itália, com a França, com a Alemanha e com Portugal. Assim está acontecendo agora conosco. E toda a campanha de descrédito é movida contra o cinema brasileiro. Os proprietários de cinema, principalmente os lançadores de filmes da Cinelândia, estão presos às mãos dos judeus da Metro, da Fox, da Universal, da United Artists, da Warner Bros (...) Basta que se queira lançar um filme nacional de longa metragem na Cinelândia, para que a perseguição judaica se movimente (...).”¹⁷⁰

Outro adepto da teoria da conspiração era o integralista Edmundo Cavalcanti Dias, para quem os judeus eram os grandes dirigentes da Revolução Russa de 1917, a fim de construir o que ele chama de “novo quartel general”:

“O assalto judaico à Rússia, em 1917, foi (...) não só o grito de alarme senão que também o brade de Atenção ao mundo. O povo russo, coitado, tão infeliz no regime tzarista, além de arrastado às agruras da guerra, (...) sente-se aprisionar-se pouco a pouco pelas garras (...) do judaísmo, enquanto nos setores dos outros países, empenhados na luta, se fazia sentir a ação tentacular desse monstruoso polvo universal. (...) Enquanto os países se refaziam da luta, procurando impulsionar o seu aparelhamento geral de produção, os judeus, do seu novo quartel-general, lançavam suas idéias terroristas além fronteiras, tentando inocular no espírito da massa (...) a falsa fórmula reivindicatória do proletariado (...).”¹⁷¹

Em outro episódio, o jornal *A Offensiva* desferiu ataques ao líder comunista francês León Blum, judeu, acusando-o de querer a anarquia da França e a destruição de sua economia. O jornal cita o seguinte comentário do líder comunista: *“É preciso tornar a França invulnerável ao Fascismo e privá-lo dos seus auxiliares secretos, dos seus meios de propaganda e de suas armas.”* A seguir, põe-se a criticar a liberdade no regime liberal-democrata, que *“garante apenas os agentes secretos, os meios de propaganda e as armas dos comunistas”*, pois a perseguição ao fascismo teria o firme propósito de *“querer privar a França do apoio dos melhores dos seus filhos, daqueles que estão dispostos a sacrificar a vida pela segurança e tranquilidade das gerações futuras”*. Os judeus comunistas fariam isso para *“tripudiar com os seus sequazes, sobre as grandezas de um povo”*. E termina em um tom ameaçador: *“Sim León Blum, tens o encargo de entregar a França aos Soviets, mas em tuas veias corre o sangue medroso e covarde dos judeus e tremes ante o fantasma do indomável patriotismo gaulês.”*¹⁷²

Já o integralista Lemke faz uma defesa veemente da Alemanha nazista, chamada por ele de *“porta-bandeira da humanidade não-semítica”* e vista como vítima de uma *“campanha judaica”*, aludida pelo Deputado Federal pela Pensilvânia, sr. Louis T. Mc Fadden, na Primeira Sessão do 73o. Congresso Legislativo dos Estados Unidos, que chamou atenção para o fato de que *“a finalidade da campanha difamatória não era mais do que o artifício de conseguir um negócio colossal, em prejuízo do povo americano e em proveito dos judeus e (...) ninguém podia levar a mal os alemães que tomassem medidas para desembaraçar-se o mais rapidamente possível de gente de tal maneira indesejável.”*¹⁷³

O já citado Arnor Butler Maciel foi um dos grandes expoentes da tese da conspiração judaica no integralismo, e é baseado nela que ele elabora uma explicação para os motivos das perseguições sofridas pelos judeus: *“Atribui-se ao povo de Israel a*

execução de um plano maquiavélico de destruição das nações cristãs, visando exercer domínio despótico sobre o universo inteiro.” Segundo ele, o messianismo judaico seria a origem das aspirações de domínio mundial nutridas pelos judeus. Mas o que é o messianismo judaico? Maciel explica:

“Como se sabe, desde os tempo imemoriais, o povo judaico esperava a vinda do Messias, de um príncipe poderoso, destinado a governar os povos e dar felicidade e glória à sua pátria. Jesus Cristo foi o messias. Mas grande parte do povo judeu não quis ver na humildade do Nazareno o sonhado dominador dos povos. O reino que ambicionavam deveria ser um império do mundo, o governo efetivo sobre todas as outras nações (...) Para eles, não é um filho de mulher que vai governar o mundo, mas o próprio povo de Israel, de que é o Messias simplesmente figura simbólica. Foi ao seu povo escolhido que Deus destinou a glória da dominação universal – é preciso cumprir essa profecia e, por isso, os judeus se empenham na luta formidável contra as demais nações, tidas como pagãs, em relação ao seu credo. É o plano de realização dessa idéia messiânica que 'Os Protocolos dos Sábios de Sião' contêm.” (Maciel, op. Cit:34 e 35)

A seguir, Maciel põe-se a perguntar como os judeus poderão vencer os povos da terra, se não possuem uma pátria, nem armamentos e soldados. E ele mesmo responde: *“Eles são acusados de combater os povos que os acolhem no seu próprio seio, desmoralizando-os, desfibrando-os. E são acusados ainda de propagarem, dirigirem e controlarem o movimento comunista no universo!” (Idem:35)*

E o que dizer de Arci Tenório D'Albuquerque? Trata-se de outro pensador integralista que ajudou a divulgar a teoria conspiratória atribuída aos judeus. Em uma de suas obras, chega a fazer uma verdadeira exaltação a Hitler, afirmando que a imagem de ditador foi obra dos judeus e da imprensa judaica. Os judeus são acusados de usurários e gananciosos, de quererem dominar o mundo e de propagarem o comunismo. São *“cérebros de nômades sem raça, sem povo e sem espaço”*; o judaísmo seria *“corruptor que carcome*

e que corroe subrepticiamente para apoderar-se depois dos países.” (D’Albuquerque, s. d.:97 e 206)

Ernani Fiori, por sua vez, enfatiza o problema dos judeus no Brasil, destacando a tendência judaica de se estabelecer nas cidades e se dedicar a práticas de usura e enriquecer a partir da exploração dos nativos:

“Nem se diga que no Brasil o perigo pan-semita é um mito (...) Muitas experiências já foram tentadas (...) no sentido de dirigir os imigrantes judeus para o campo, mas sempre fracassaram. Vendem os instrumentos agrícolas, retornam às capitais, aumentando o mal do urbanismo, inutilizando o comércio nacional, praticando a usura (...), enriquecendo às custas nacionais (...).”¹⁷⁴

Como se vê, a tese da conspiração judaica era bastante forte no movimento integralista, abarcando diversos autores e lideranças. Gustavo Barroso liderava esta corrente anti-semita e, ao dissertar sobre algumas fases da história da humanidade, coloca sempre os judeus como os grandes responsáveis pelas agruras e dificuldades dos povos e nações. Teria sido assim com a ascensão do racionalismo e do iluminismo, do liberalismo capitalista e do comunismo:

A filosofia racionalista do século XVIII cristalizada no grupo da Enciclopédia, verdadeira conspiração contra a verdade, (...), foi a criadora do liberalismo democrático – que destruiu os restos da sociedade fundada na Escolástica e produziu os Estados modernos. Ao sopro de suas doutrinas derivadas do exagero do individualismo, sossobrou o que ainda subsistia, através do absolutismo monárquico, da antiga organização dos Estados cristãos. De mãos dadas, o espírito judaico e o espírito filosófico haviam corroído, em nome dum direito natural racionalista, o princípio da autoridade”. (Barroso, 1934:10/11)

E continua:

“O verdadeiro criador do comunismo marxista é o velho materialismo judaico que vem desde muitos centenários solapando os alicerces da civilização cristã. Ele influenciou o advento do liberalismo que abriu as portas ao comunismo. Toda a corrente

filosófica materialista, que vem do século XVIII, corresponde a movimentos político-intelectuais dos judeus: (...) Karl Marx era judeu, duma família rabínica talmudista de Tréves. Engels era judeu, duma família rabínica de Barmen. Lenine casou com uma judia. Os comissários do povo na Rússia, na maioria judeus, Bela Kun, judeu. As suas doutrinas são, na verdade, de traição racional e de decomposição social, destinando-se a destruir a religião, o princípio de autoridade e a idéia de pátria, transformando-a em espírito odioso de classe.” (Idem:39, 40/41)

E para concluir:

“Depois da Grande Guerra, o mundo caminhou a passos largos para o gigantesco duelo entre as forças do Oriente e as forças do Ocidente, entre as energias da Matéria e as energias do Espírito, entre as concepções maquiavélicas do neo-messianismo semita, entre o Capitalismo e o Comunismo, (...) Os governos débeis e impotentes da democracia liberal, cultivando o individualismo, cuja liberdade é a ficção patrioteira com que os fortes oprimem os fracos, permitiram que o socialismo em geral e o comunismo em particular se desenvolvessem, ameaçando tragar num vórtice fatal tudo quanto de belo e de grande o homem concebeu e realizou à face da terra. Seu internacionalismo dissolvente não respeitou as mais sólidas tradições históricas, afim de escravizar o indivíduo sem Deus, sem Pátria e sem Família, ao Estado soviético manobrado pelas camarilhas secretas de judeus.” (Ibidem:76/77)

É interessante comparar a análise da história de Barroso com aquela realizada pelo líder máximo do integralismo, Plínio Salgado elaborou uma espécie de teoria dos movimentos humanos, visualizando três etapas na história da humanidade, denominadas por ele, respectivamente de adição, fusão e desagregação. Na primeira etapa, havia o politeísmo, com a multiplicação dos deuses, dos clans e das províncias; na segunda, a humanidade passou ao monoteísmo, na qual todos esses elementos se fundem em uma idéia de cunho “totalitário”, que abarca toda a compreensão do Universo e todos os movimentos humanos; na terceira etapa, veio o ateísmo, causador da desagregação social, por causa do abandono dos valores religiosos e do apego extremado à razão e à ciência. A quarta etapa

estaria ainda por vir, sendo a época da síntese e da recuperação do espiritualismo cristão.
(Salgado, 1934:15, 16, 38-40 e 70)

Note-se que Salgado não fala na questão judaica ao apresentar a sua teoria da história, ao contrário de Barroso, que apresenta uma “análise” da história profundamente baseada em uma teoria das raças, na qual o judeu exerce importante papel na configuração dos destinos da humanidade, conforme veremos no item seguinte.

Salgado também elegia como inimigos o racionalismo e o materialismo surgidos no século XVII e suas consequências, ou seja, o liberalismo, o individualismo e o comunismo. No entanto, em sua concepção da história, estes acontecimentos não aparecem diretamente associados à ação judaica:

“Temos chegado, ao cabo de vinte séculos de Cristianismo, à plenitude de uma civilização em que predomina, avassaladoramente, o conceito materialista da Vida e da História.(...) vinte séculos decorridos depois da Paixão e Morte, Ressurreição e Ascensão de Jesus Cristo, a Humanidade desligou-se, pouco a pouco e, por fim, de modo completo, dos seus deveres para com Deus. E pretendendo hoje deduzir as leis morais da Ciência, a qual perdeu o sentido ético decorrente da sua subordinação à Filosofia que, por sua vez, perdera a sua fonte vital por haver desprezado, orgulhosamente, as Verdade Eternas, esta nossa Humanidade do século XX mergulhou na confusão e na treva, onde se agitam as formas fantasmais efêmeras e mudáveis de uma Moral baseada em justificações insubsistentes.”(Salgado, 1978: 14 e 17)

A causa dos males atuais não estaria na atuação dos judeus, mas na ausência do homem, responsável também pelo surgimento do comunismo:

“Como combater o comunismo, ou outros erros do nosso tempo, se não lhes vamos às causas? De que valem plano econômicos ou pactos internacionais, medidas legais internas ou vigilância contra a ação imediata da desordem, se o mal do mundo não está no comunismo, nem na anarquia social, mas na mais terrível das ausências, que é a ausência do Homem sobre a terra? O Homem

desapareceu. As multidões que vemos são de indivíduos, ou apenas partes do Homem, sombras, espectros do Homem. (...) O rei da Criação foi destronado, perdeu cetro e coroa jogados na aventura materialista pelo seu próprio orgulho. E a solução única para o problema humano, que se apresenta hoje com uma gravidade sem precedentes na História, cifra-se nesta operação da qual depende a sorte das Nações: reconstruir o Homem. (...)” (Salgado, 1983:17 e 18)

Para Salgado, o problema do mundo atual seria de base moral, revelado nos valores materialistas, os quais ele não associa a nenhum grupo especial, mas à civilização ocidental como um todo:

“O materialismo será destruído pelo próprio materialismo e essa civilização de que tanto nos orgulhamos – se não se embasar em alicerces espiritualistas e cristãos – não encontrará nenhum meio de manter-se. Analisando a fundo as estruturas da civilização ocidental, verificamos que elas se deterioram por motivos incontestavelmente morais. E a causa mais direta desse esboroamento reside na incapacidade do homem do nosso tempo em se afirmar na plenitude da sua virilidade. (...) Urge, por isso, uma revolução espiritualista profunda. Impõe-se a reconstrução do homem. (...) Porque – e assim reza o Evangelho – não é possível servir a dois senhores. Ou se serve a Cristo ou a Mamom. E Mamom é o terrível e trágico sentido do materialismo burguês capitalista, que nos conduz aos horrores do materialismo socialista, de um Estado que assume as rédeas do governo de cada um, quando em cada um desapareceu a capacidade de governar-se.” (Idem:22 e 24)

Enquanto Barroso associa estreitamente o capitalismo ao judaísmo, Salgado vê o capital como o grande causador do sofrimento da humanidade, sem contudo relacioná-lo à figura do judeu. O capital aparece sem feição, de forma abstrata, como uma entidade à margem das ações humanas, mas com grande poder de domínio sobre os homens:

“Todo esse inferno contemporâneo é presidido pela soma do trabalho acumulado pelos latrocínios, na tradução metálica das barras de ouro na versão social do papel moeda, concentrados nas

mãos de poucos. É o Capital. Por que sofre tanto a humanidade? É o Capital, que marcha para a sua feição mais simples; que ensaia a sua tirania na forma dos grandes trusts, dos monopólios, dos grupos financeiros, das organizações bancárias, e se dirige para o capitalismo de Estado, numa velocidade cada vez maior e mais enervadora. É a besta apocalíptica.” (Salgado, 1946:22-23)

Assim como Barroso, Salgado via o capitalismo e o comunismo como submetidos às mesmas forças destrutivas. Porém, em Barroso, tais forças são os judeus, enquanto para Salgado são simplesmente a manifestação do materialismo:

“O Capitalismo pretende que um dia os técnicos da Finança governem o mundo, absorvendo todas as autoridades morais, sociais, artísticas, políticas. (...) O Capitalismo é internacional; o Comunismo também é internacional. O Capitalismo que escravizar todos os povos; o Comunismo prega abertamente contra esse princípio. E tudo isso porque? Porque Capitalismo e Comunismo são dois nomes para designar a mesma coisa: o Materialismo. Daí a prodigiosa unidade de direção no processo de desenvolvimento, tanto do Capitalismo como do Comunismo. (Idem:112)

Isto não significa que Salgado não fosse anti-semita, visto que o líder integralista escorrega várias vezes no anti-semitismo. Ao analisar a Revolução Russa, por exemplo, Salgado a associa aos sentimentos e a uma suposta “indole racial” semitas, referindo-se, inclusive, a ações conspiratórias:

“Cumpre, porém, estudar o fenômeno russo na sua realidade objetiva (...) Na Rússia, o marxismo pôde acelerar espantosamente a marcha para o misticismo materialista, em consequência da feição nacional extrema da política soviética. Essa feição nacionalista indispensável à tática da economia russa, foi estruturada por velhos sentimentos e pela profunda índole racial daqueles ímpetos da alma eslavo-semítica criadores do fanatismo da dinamite, a suprema aspiração dos niilistas, com o grave ritual das conspirações tenebrosas e do luminoso sacrifício dos heróis.” (Idem:35 e 36)

Em outra obra, Salgado (1937:47) coloca entre os “acusadores” do integralismo os autores dos “*Protocolos dos Sábios de Sião*”, livro este atribuído aos judeus e considerado a bíblia dos anti-semitas mais radicais. Além disso, opõe o comunismo judaico ao integralismo, apresentando o primeiro como representante do materialismo e o segundo como representante do espiritualismo: “(...) na ‘estepe’, a bandeira vermelha desfraldou-se com o velho espírito semita de totalizações humanas, num sentido do materialismo; aqui, no Brasil, o homem arguto, cheio dos instintos percuscientes que herdou de seus próximos avós selvagens, plasmado dentro dos puros sentimentos espiritualistas e cristãos, defralda a bandeira do Sigma.” (Salgado, op. cit:82)

Percebe-se que Plínio Salgado, apesar de não cair no radicalismo anti-semita de Barroso, não defendendo abertamente a teoria da conspiração judaica, manifesta o anti-semitismo em diversas passagens de suas obras. O mesmo acontece com Miguel Reale, que chegou a criticar a associação estreita entre capitalismo e judaísmo propugnada pelos teóricos da tese da conspiração, mas em vários trechos de seus discursos, podemos encontrar o tema do anti-semitismo de forma clara.

Embora crítico da idéia de conspiração, Reale não negava que a luta contra o capitalismo implicava a defesa da nação frente a influência judaica. Isto aparece quando ele afirma: “(...) hipotecado em uma série de empréstimos, era um simples empregado do Estado super-nacional-capitalista, cujos primeiros ministros são quase todos de raça judaica.” (Reale, 1934:122)

Em outra obra, Reale fala do poder dos financistas, que se sobrepõem às nações como um organismo internacional e servem a uma ordem baseada no “domínio brutal dos mais fracos”. E conclui: “Ao termo de toda a evolução, teríamos o super-governo a que aludem os ‘Protocolos dos Sábios de Sião’. Serviria por igual ao mesmo

'desideratum' a bolchevização do mundo, porque os grupos financeiros mais facilmente se poderiam entender em um consenso de falsas soberanias nacionais, dominadas por eles."

(Reale, 1935:63)

Em outros trechos, Reale chama a atenção do leitor para a origem judaica de determinados personagens aludidos por ele, o que dificilmente aconteceria se o autor não fosse adepto do anti-semitismo. Isto porque o termo "judeu" é absolutamente dispensável para o entendimento do conteúdo do texto por parte do leitor, o que nos faz concluir que a única razão do termo citado aparecer no texto é a motivação do referido autor em apontar uma suposta ação judaica por trás dos acontecimentos. É o que ocorre no seguinte trecho:

"Uma errônea concepção da economia pública, pregada pelos suspeitos mestres da economia clássica, muitos deles banqueiros, como o judeu Ricardo, negou ao Estado o poder de emitir para fins reprodutivos, lastreando a moeda nos valores da produção nacional de seguro desenvolvimento. Os governos, iludidos pelo canto das sereias, limitaram a própria soberania, reservando-se tão somente a função de policiar, vendo-se na contingência de recorrer a empréstimos externos para fazer face às crescentes exigências da vida moderna, a que o Estado não pode fugir. A agiotagem absorveu as normas do direito (...)" (Idem:78)

Ao falar sobre a questão do imperialismo ocidental, Reale afirma categoricamente a liderança dos judeus, pois os imperialismos do ocidente são, para ele, *"produtos de mestiçagem com predomínio absoluto do ouro judaico."* (Ibidem:82) E o que é mais importante, o autor também via uma ligação estreita entre capitalismo e comunismo, supostos representantes do materialismo, tendo a figura do judeu como elo de ligação, aproximando-se bastante da visão de Gustavo Barroso. Isto fica claro no discurso abaixo:

"Marx, estudioso do capitalismo e seu crítico severo, foi dominado pelo próprio capitalismo. Senão vejamos: Que faz ele depois de constatar que, na época burguesa, predominam os valores materiais da economia? Porventura inicia a reação contra essa concepção de vida? Não (...) Marx diz, ao contrário, que o fato

econômico não domina somente no período da história moderna, mas em todas as fases da vida humana (...) Marx analisa os contrastes e as lutas travadas em seu tempo entre a classe operária e a classe patronal. Que faz ele? Declara (...) que a história da humanidade não é senão uma sequência de lutas de classe (...) Marx verifica que (...) o Estado está sujeito (...) ao poder da classe patronal. Que faz ele? Explica que o Estado, em todos os tempos, não passa de um instrumento de exploração de um classe sobre as outras (...) Marx prova que o capitalismo é um destruidor de propriedades, proletarizador e fabricante de misérias. E que faz ele? Em lugar de defender a propriedade contra o capitalismo, prega a destruição da propriedade! É de pasmar! Nunca um diagnóstico foi seguido de tão absurda terapêutica (...) Depois de compreender isso, muita coisa ficará esclarecida sobre as ligações hoje paradoxais entre os altos senhores das finanças judaicas e os não menos semitas agitadores vermelhos (...)” (Idem:104 e 105)

Apesar deste trecho claramente anti-semita, Reale comenta em pé de página que não nutre preconceito racial contra os judeus: *“Limitamo-nos a constatar um fato, uma coincidência (...) Para nós, não há uma questão de raça, mas um problema de moral. Semitas ou não-semitas, os exploradores dos povos têm os seus dias contados.”* (Idem:105/106) A contradição neste comentário é explícita: Reale não assume o anti-semitismo, mas faz questão de enfatizar a origem semita dos financistas e dos comunistas, embora termine dizendo que pode haver não-semitas envolvidos na questão.

Não podemos subestimar o fato de que havia uma diferença de ênfase no tratamento do problema judaico entre as várias lideranças integralistas. Salgado e Reale, por exemplo, não afirmavam categoricamente que os judeus eram os grandes responsáveis por todos os males da humanidade, ao contrário de Barroso, D'Albuquerque, Maciel, entre outros. No entanto, também não devemos afirmar categoricamente que eles não concordavam com a tese da conspiração, visto que se os judeus não eram os únicos culpados pela situação em que se encontravam os povos e nações, sem dúvida nenhuma,

também para estes autores, os judeus tinham parte nas supostas ações “malignas” perpetradas contra a humanidade.

3.1. A Base do Anti-Semitismo Barrosiano: A Teoria das Raças

O discurso de Gustavo Barroso sobre o “problema judaico” é um dos maiores exemplos das contradições presentes na doutrina integralista sobre a questão racial. Enquanto muitas lideranças do movimento adotam uma postura racista implícita em seus discursos, Barroso tem uma postura abertamente racista, apesar de compartilhar com os demais líderes integralistas a negação do racismo, em prol dos valores cristãos.

O seu anti-semitismo é apresentado, conforme vimos anteriormente, como resultado de uma postura “moral” contra o “racismo judaico”; mas, ao mesmo tempo, Barroso baseia sua rejeição aos judeus em uma Teoria das Raças, que explicaria diversas fases da História da humanidade. Barroso interpreta a história por um viés profundamente racial e deriva dela o seu anti-semitismo, que aparece conjugado a uma Teoria da Conspiração judaica que ajudaria a “legitimar” a solução do extermínio.

Barroso aproxima-se bastante do nazismo, principalmente por adotar a teoria conspiratória propalada por Hitler e os nazistas em geral, que também tentavam dar uma “legitimidade” às ações perpetradas contra os judeus por meio da idéia de preservação do “povo alemão” contra o “mal” semita. Mas, enquanto o nazismo assumia claramente o racismo, Barroso o nega, mas, paradoxalmente, também o afirma.

Este movimento de afirmação e negação simultânea do racismo separa Barroso dos demais líderes integralistas que, apesar de também adotarem o racismo implícito na defesa do branqueamento da população brasileira, não o afirmam como parte

de seu ideário, e sim o ocultam na proposta de caldeamento étnico e cultural. Ou seja, fazem um movimento único de negação. Barroso faz os dois movimentos: nega e afirma o racismo.

Isto não quer dizer que iremos encontrar nas obras de Gustavo Barroso afirmações do tipo: “a raça branca é superior”, conforme encontramos nos discursos nazistas. Mas iremos encontrar esta idéia na Teoria das Raças desenvolvida por ele. Devemos, portanto, começar por ela.

Barroso adota uma visão poligenista do mundo, segundo a qual a origem do gênero humano é diversa e tem por base a existência de quatro raças: a negra, a vermelha, a amarela e a branca. Estas raças possuem características biológicas (cor da pele, fisionomia, cabelos), culturais (trajes, armamentos, escrita) e geográficas distintas. Localizadas em diferentes regiões do mundo, as raças movimentaram-se em direções variadas, devido às adversidades naturais. Essas migrações geraram conflitos, principalmente no Oriente. O resultado das lutas raciais teria sido a vitória da raça branca, que afirmou sua dominação por meio dos seus predicados morais. (Barroso apud Maio, 1992:105 e 109)¹⁷⁵

Desde já, percebemos uma especificidade de Barroso. Embora seja adepto do cristianismo, que se baseia em uma visão monogenista do mundo, o autor adota o poligenismo como ponto de partida para sua teoria das raças e da história. As diferenças entre monogenismo e poligenismo são cruciais e levam a interpretações distintas do problema racial. Enquanto o monogenismo concebe a existência de um tronco único onde as diferenças raciais são consideradas variações de uma mesma fonte, os poligenistas vêem as diferenças raciais como absolutas. Para os monogenistas, diferença e desigualdade não estão interligadas de forma indissolúvel, sendo as variações raciais oriundas do acaso. Como exemplo da visão monogenista, no século XVIII, o anatomista holandês Pierre

Camper “exortava os europeus, ao termo de sua demonstração, a ‘estender a mão paterna aos negros, e a reconhecê-los como descendentes do primeiro homem, que nós todos consideramos nosso pai comum”. (Idem:110) Camper afirmava: “Deus criou um único homem, que foi Adão, a quem devemos nossa origem, sejam quais forem os traços da face e a cor da pele que nos distinguem”. (Apud Poliakov, 1974:138) Porém, é importante enfatizar que tanto monogenistas como poligenistas reconheciam as diferenças e as desigualdades entre as raças. (Maio, op. cit:110)

Mas a partir do momento que os monogenistas admitem uma origem única e comum para toda a humanidade, abrem um espaço para a relativização das diferenças raciais, preconizando que todas as raças e povos possuem um substrato comum, que os aproxima. O poligenismo torna as diferenças raciais e a desigualdade que supõem ser advindas de tais diferenças como algo que não pode ser mudado, incentivando a separação radical entre os povos e raças.

Barroso consegue conciliar as duas concepções de mundo, adotando uma interpretação poligenista da história dos povos, mas propondo a irmandade e a união indissolúvel entre todos, por meio do amálgama cristão das raças. Mas sua teoria das raças afirma explicitamente a superioridade da raça branca, ao dizer que, na Europa, principal cenário da civilização branca, os diferentes grupos oriundos desta raça ocuparam diversas regiões e tiveram que lutar contra negros e amarelos para assumirem a hegemonia no continente, obtendo, no final, a vitória. (Barroso apud Maio, op. cit:106)

A raça branca, por ser superior, possuiria valores nobres, como o espiritualismo e o altruísmo:

“O característico moral da raça branca é o altruísmo. Daí sua monogamia quase geral, sua sociabilidade e sua vocação para os apostolados. Na sua concepção natural, a família é uma comunidade não somente econômica, mas econômica sob o impulso

e direção da moral, que se desenvolve no tempo, para o passado, com o culto dos antepassados, no tempo e no espaço, para o futuro, com a transmissão do patrimônio, criando a solidariedade ininterrupta entre as gerações”. (Barroso, 1935:21)

Barroso interpreta as diferentes fases da história através desta noção de superioridade da raça branca, deduzindo os períodos benéficos da humanidade das qualidades e virtudes morais dos brancos, assim como relaciona as fases negativas com o predomínio das raças “inferiores”, principalmente os judeus.

Dessa forma, divide a história em quatro impérios. O primeiro seria o Império do Carneiro, que teria sido fundado pela raça branca. Seu símbolo, o Carneiro – Áries – levou os brancos a se denominarem “arianos”. A formação política deste império baseava-se no espiritualismo, cujo líder era Ram, pertencente ao grupo dos Cimbro-Celtas, que, ao operar reformas profundas nos hábitos e costumes, teria estendido uma espécie de “revolução interior” pelo mundo, traduzindo-se na prática do bem, do dever, da sensibilidade, da piedade filial, da ternura conjugal e da comunhão da alma com a natureza. (Idem apud Maio, op. cit:106)

O Império do Carneiro era guiado pela moral e pelo saber e preservava um ordenamento econômico, social e político ideal, visto que era alicerçado nas virtudes da raça branca; por isso seria regido por motivações religiosas vinculadas ao passado, pela solidariedade e pelo respeito aos homens e seus bens. O poder teocrático-arbitral existiu por 3.500 anos, começando a ruir 32 séculos antes de Cristo. O motivo da ruína teria sido as lutas internas pelo poder, oriundas de leituras diversas sobre a doutrina, havendo um conflito entre a tradição religiosa – totalizadora e hierárquica – e as forças questionadoras dos dogmas. Tal conflito levou a um cisma político impregnado de violência. (Idem:107)

Devido às desavenças geradas pelo desprezo à autoridade espiritual, o Império do Carneiro foi destruído, iniciando-se um processo de atomização dos homens, que passam a ser movidos pelas paixões, configurando-se a imagem hobbesiana da “guerra de todos contra todos”. A ausência do elemento espiritual fez com que os indivíduos, desorientados pela perda dos vínculos com o passado e com a tradição, passassem a viver de acordo com os valores do materialismo imediato. (Ibidem:107/108)

A esta altura, já não era mais o Império do Carneiro que dominava, e sim o Império da Loba, baseado na força e no individualismo, cuja expressão maior foi Roma, que conquistou a África, a Ásia e a Europa, formando um grande império. No entanto, o imperialismo romano não possuía legitimidade por usar demasiadamente a violência, minando as bases espirituais do poder político. O Império da Loba era regido pelo materialismo sem princípios éticos e espirituais, surgindo conflitos incessantes entre os povos. Tal situação só teria sido superada parcialmente com o nascimento do cristianismo, que tentou reviver o período áureo do Ciclo de Ram, procurando substituir o determinismo racial pelo domínio da religião. Dessa forma, a competição entre as raças seria dissolvida na unidade espiritual. Porém, segundo Barroso, este projeto não teria logrado êxito porque os judeus não quiseram abrir mão de sua identidade para participar da proposta cristã totalitária, assim como pretendem minar o modelo de sociedade formulado pelo cristianismo, revelando sua vocação dominadora. (Idem:117/118)

Como Barroso descreve os judeus? Para ele, os judeus são um povo asiático do deserto, desenraizado, nômade, insociável e exclusivista, formando uma nação dentro de outra nação. A submissão às leis, costumes e interesses dos Estados nacionais é sempre aparente. Tratar-se-ia de um povo apegado a coisas materiais, devido a sua falta de espiritualidade, mas unidos pelas leis do Talmud e por uma estrutura política ancestral

baseada na kehilá. O plano judaico seria a preservação dos judeus e o enfraquecimento e dissolução dos outros povos. (Idem:118)

Vê-se, portanto, que os judeus são colocados como os principais representantes do Império da Loba, aparecendo no final da Idade Média como um empecilho à consolidação da revolução espiritual. A ação judaica estaria pautada no “*anarquismo alapardado nas trevas, sem coragem de arriscar-se à luz do dia, usando incansavelmente da astúcia, do engano e da fraude, algumas vezes de violência pela mão de terceiros, para o triunfo, no futuro, da desordem, da confusão e dos instintos.*” (Barroso, op. cit: 79)

Além de impedirem o êxito da proposta universalista medieval, os judeus teriam criado o capitalismo e o comunismo, para que seu domínio sobre os demais povos fosse mais eficaz. (Idem:100)

Na fase seguinte, denominada por Barroso de Império de Capricórnio, que ele também chama de império da Economia Material, teria ocorrido a radicalização do conflito entre judeus e cristãos. A ascensão deste império consolidou a força do materialismo, abolindo antigos privilégios e rompendo com velhas tradições. O pluralismo medieval foi substituído pelo absolutismo, que seguia a lógica da “razão de Estado”, característica do Estado moderno, rompendo com as relações entre poder e religião. Para Barroso (Apud idem:96 e 97), o Estado moderno desfez o “*pacto multissecular com seus povos, os liames de obediência aos preceitos morais do Cristianismo e o dever de humildade perante Deus*”, por isso, suas ações não são pautadas por preceitos ético-religiosos. Um dos principais momentos deste império teria sido o advento da Revolução Francesa.

O Império de Capricórnio traria em seu bojo as características da raça semita, que passava a predominar no intuito de dominar os demais povos. Assim, iniciava-se a era da negação da hierarquia, da disciplina e dos princípios espirituais, prevalecendo a desagregação social, o individualismo e a ausência da nação. A ação judaica encontrar-se-ia por trás de todos esses fenômenos, através da propagação dos princípios materialistas e da radicalização dos conflitos, visando o domínio total. Com o advento do liberalismo, inviabilizou-se o surgimento de uma “síntese social”, facilitando a atração do “judaísmo capitalista” que:

“(...)penetrou à sombra dos Imortais Princípios de 1789 e começou a solapar todas as bases morais do homem. Dono dos transportes, das comunicações e da formidável alavanca da imprensa, influiu no ensino e na legislação, lentamente preparando as vias de seu domínio messiânico sobre as nações desmoralizadas, iludidas, envilecidas, miseráveis e esquecidas.” (Idem: 124/125)

Barroso continua seu raciocínio, dizendo que o materialismo e seus preceitos liberais criaram condições para a exploração das massas operárias, levando-as ao desespero. Por conseguinte, os judeus teriam inventado o comunismo com o aparente objetivo de lutar contra a opressão:

“O marxismo é uma nova concepção de mundo, concepção inteiramente mecânica. Por ela, os homens perdem inteiramente sua consciência, abolindo toda tradição, todas as idéias herdadas, todos os preconceitos, para ficarem somente com o conhecimento objetivo. É o domínio completo dos fenômenos sob a égide do determinismo histórico. E a luta de classes dá à classe que obtém a vitória o poder de esmagar a outra. Como a vitória deve ser do proletariado, este, por meio de uma ditadura de ferro, conduzirá a sociedade ao ideal terrestre: a um estado social sem classes, sem vínculos, sem propriedade, sem família, sem governo de pessoas, regido pelas leis naturais, o governo das coisas. Segundo essa concepção, o espírito é simples função da matéria, de modo que todas as atividades espirituais da sociedade não passam de

superestruturas condicionadas à sua economia. A economia, portanto, é tudo para o marxismo, tudo cria, tudo produz, tudo dela depende. O Estado que se construir sobre essa doutrina será simplesmente o Império Econômico-Material.” (Barroso, op. cit:132 e 133)

Segundo Barroso, os judeus utilizaram o liberalismo para destruir o espiritualismo cristão, incentivando o egoísmo e o individualismo, e gerando a exacerbação dos conflitos. O intuito seria criar condições para a absolutização da opressão, com o surgimento do comunismo. (Barroso apud Maio, op.cit:127)

O quarto e último império, denominado Império do Cordeiro, viria para solucionar os problemas causados pela ação judaica no mundo, procurando “regenerar” a humanidade, contaminada pelos valores materialistas e individualistas dos judeus. Seria uma espécie de revolução interior, com o objetivo de trazer de volta os valores espirituais e éticos, fundando uma síntese econômica-política-espiritual, libertando os homens “*do domínio da matéria para ascender aos paramos da espiritualidade.*” (Apud idem:173)

Ao analisarmos a visão barrosiana da história, que se resume na divisão das “fases históricas” segundo o critério da ação benéfica ou maléfica dos principais grupos raciais – brancos e semitas -, percebemos que esta se baseia em uma teoria das raças, que pressupõe a origem distinta delas - segundo os preceitos do poligenismo – e a superioridade da raça branca, que teria legado à humanidade as principais virtudes e qualidades necessárias a uma “boa sociedade”, ou seja, o espiritualismo, o altruísmo, a solidariedade e a benevolência. Na luta contra negros e amarelos – considerados “raças inferiores” -, os brancos teriam vencido pela própria afirmação de suas “superiores” qualidades. Mais tarde, na luta contra os semitas, a raça branca e seus valores encontrariam pela frente um novo desafio: vencer o materialismo, o egoísmo e o individualismo judaico, que desagrega a

sociedade, causando conflitos insolúveis, a não ser pela ação “regeneradora” dos valores da raça branca, que devem agora predominar e retirar a humanidade da “escuridão” causada pelos judeus

Na verdade, o advento do chamado “Quarto Império” – o Império do Cordeiro - trata-se apenas de uma proposta defendida por Barroso, cujo modelo de estado da revolução espiritual, Maio denomina de “cristão totalitário” (Idem:173) Considero o termo usado por Maio apropriado para designar a nova visão de sociedade, pelo menos do ponto de vista étnico e cultural, pois o que Barroso propõe seria a dissolução das diferenças culturais e étnicas em uma síntese que ele denomina de “espiritual”, que nada mais é do que a destruição de qualquer cultura e raça que não seja a branca. São os valores desta raça que devem predominar, deduzindo que a assimilação dos demais povos e raças a tais valores seria o início do desmoronamento de suas identidades.

Barroso aproxima-se bastante do nazismo, não somente por ambos conceberem a modernidade como uma criação judaica, defendendo uma teoria da conspiração bastante similar, mas principalmente porque Barroso também defendia o extermínio dos judeus, o que não encontramos em nenhum outro pensador integralista:

“Não é por ódio, desdém ou desprezo que se deve fazer uma campanha sistemática contra a judiaria infiltrada por toda a parte e sim por Instinto de Conservação. Antes da completa eliminação do elemento judaico, os povos não se curarão de suas enfermidades.”(Barroso, op.cit:75 e 76).

Como vimos, para o nazismo, os judeus eram considerados uma espécie de vírus, algo que contaminava a sociedade alemã e a humanidade como um todo. Eram considerados uma raça inferior, cuja ação maléfica só poderia ser extirpada pela eliminação da raça judia como um todo. A mesma visão encontramos no trecho acima escrito por

Barroso, talvez o autor integralista que mais tenha explicitado sua admiração por Hitler e pelo nazismo, o que fez com que o pró-nazista *Deutsche La Plata Zeitung*, de Buenos Aires, o chamasse de “fuhrer do integralismo”. (Cytrynowicz, 1991:08)

A linguagem adotada por Barroso também era bastante similar à nazista, com o uso de termos como “bacilos”, “micróbios”, etc, muito comum no discurso nazista, ao se referir à ação judaica. Na Academia Brasileira de Letras, Barroso proferiu o seguinte discurso:

“Na sociedade, que é a humanidade no espaço, e na história, que é a humanidade no tempo, bacilos e toxinas de forma humana, que o olhar das gerações não divisa, que o olhar dos historiadores ignora ou na maior parte das vezes finge ignorar, mas cuja existência não é mistério para o bacteriologista da sociedade e da história, provocam febres, decrepitudes e decomposições, paralisias ou convulsões, velhice, invalidez e morte. Um de vossos grandes méritos como historiador é justamente serdes dos raros que se atrevem a denunciar alguns desses bacilos. Mostrais em vossos livros alguns desses micróbios secretos, econômicos e políticos, produzindo nas sombras o que vai aparecer à luz.” (Apud idem:114)

Apesar da proximidade entre Barroso e o nazismo, existia, porém, uma peculiaridade em sua proposta de eliminação dos judeus. Maio (op. cit:136) consegue percebê-la, mas não desenvolve a questão. Na proposta de Barroso, os judeus deveriam abrir mão de sua identidade cultural, incluindo os valores materialistas, e fazerem parte da síntese espiritual e cristã. Como não aceitam tal proposta, deveriam ser eliminados. Para o nazismo, não existe a possibilidade de os judeus participarem de qualquer “comunhão” com os arianos, pois enquanto raças inferiores, não deveriam nunca se misturar com os alemães. Na concepção nazista, os judeus não têm salvação, não podem ser mudados nem terem seu sangue “purificado” por uma comunhão racial e cultural com a sociedade alemã, porque o nazismo estava profundamente ancorado na visão darwinista social de que as raças não devem se misturar, pois as “inferiores” contaminariam as “superiores”, gerando elementos

“degenerados”; não se admitia a hipótese de ocorrer uma elevação étnica das “raças inferiores” por meio da mistura racial com raças de mais “elevada estirpe”.

Barroso, por sua vez, estava embasado na teoria do branqueamento, assim como os demais integralistas, pressupondo uma forma peculiar de eliminação dos judeus. Nada de câmaras de gás, mas sim de aculturação, assimilação e caldeamento étnico, cujo resultado seria o predomínio da raça branca e seus valores.

Maio não conseguiu perceber esta peculiaridade que não era somente barrosiana, mas do integralismo em geral e, por isso, afirma a respeito da teoria de Barroso:

“(...) seu modelo de revolução estaria centrado em conteúdos ideológicos e políticos, e não raciais. Era um modelo baseado na fé e nas instituições, que são passíveis de serem alteradas. A revolução espiritual, que criaria o homem novo, também seria a base para a fundação de novas instituições. Só que os judeus, ao recusarem o convite à diluição sugerida pela totalização absoluta barrosiana, impediriam a realização da mesma, impondo, assim, a necessidade da eufemística ‘solução final’”. (Idem:137/138)

Afirmar que a proposta barrosiana não tinha um conteúdo racial, mas apenas ideológico e político seria negar tudo o que o próprio Gustavo Barroso afirmou nas linhas de sua obra *O Quarto Império*, que foi, inclusive, extensamente analisado por Maio em seu trabalho. Nela estão presentes as linhas mestras de uma teoria das raças, de uma visão da história como determinada pelas características raciais dos arianos e dos semitas, consubstanciada na idéia de luta entre essas duas raças e seus valores. Ocorre que Barroso utiliza um arsenal moralista e religioso para ocultar a sua proposta de branqueamento e predomínio da raça branca, tanto em termos culturais como raciais. Maio não conseguiu ir além do véu transposto por ele que, no entanto, foi diversas vezes retirado de cena em sua exposição acerca das fases ou dos quatro impérios da história humana.

A percepção de que a defesa barrosiana da eliminação dos judeus se dá pelo fato de os judeus não aceitarem participar da “espiritualidade cristã”, ou seja, da “comunhão racial”, permite estabelecer uma crítica à visão de Cytrynowicz, segundo a qual Barroso rompe com a proposta de integração racial defendida pelos demais teóricos integralistas. Segundo Cytrynowicz, no pensamento de Barroso, a identidade do integralismo e o “caráter brasileiro” da nacionalidade eram dados pela exclusão dos judeus, ao contrário de Plínio Salgado, que pretendia uma integração total dos diferentes grupos étnicos, o amálgama racial. A integração absoluta sociedade-Estado e a defesa da integração racial, na visão pliniana, não poderia conceber uma exclusão tão radical como a proposta por Barroso. Tal exclusão abriria uma cisão no interior do esquema explicativo baseado na fábula das três raças, que legitimava o Brasil enquanto nação. (Cytrynowicz, op. cit:188 e 189)

O autor afirma ainda que *“o radicalismo de Barroso rompia as ambigüidades de um anti-semitismo sempre dissimulado, apenas sugerido, mascarado de defesa da nacionalidade, combate ao ‘sol estrangeiro’, ao ‘comunismo judaico’, ao ‘capitalismo internacional’, ao ‘ouro judaico’ ou aos ‘banqueiros judeus’.”* (Idem:196)

A presente análise mostra que além de Barroso não romper com a idéia de integração racial, o seu discurso, apesar de mais enfático em relação ao anti-semitismo, também é repleto de ambigüidades no trato da questão racial e semita. No pensamento barrosiano, a “exclusão” dos judeus se dá como consequência da defesa da integração racial: se eles não se integram, devem ser eliminados. Barroso os acusa de racistas por se recusarem ao amalgamento com as demais raças, por teimarem em se manter como “raça” à parte, sendo, ao mesmo tempo, fomentadores da modernidade, do capitalismo e do comunismo, instrumentos da dominação judaica. Assim, longe de abrir uma cisão no pensamento integralista, Barroso parte da

fábula das três raças, do pressuposto da harmonia racial para tentar “legitimar” a sua proposta de exclusão dos judeus. Ele não os exclui da proposta de integração étnica, pelo contrário, a persistência dos judeus em manterem sua identidade é vista por Barroso como uma espécie de “auto-exclusão” e uma ameaça ao processo branqueador da população brasileira. Barroso parte da defesa de uma “inclusão amalgamadora, destruidora das particularidades étnicas” para em um momento posterior defender a eliminação dos judeus, porque estes não aceitam tal proposta de inclusão.

O anti-semitismo de Gustavo Barroso, foi, portanto, bastante peculiar dentro do integralismo, não somente porque ele foi um dos teóricos integralistas que mais explicitamente demonstrou sua postura anti-semita, mas por ter realizado uma síntese entre as idéias de extermínio nazista e os valores cristãos, resultando em uma proposta de resolução do problema judaico bastante próxima da propugnada pelo nazismo. A maior especificidade da doutrina barrosiana foi combinar uma atitude exterminadora de inspiração nazista e racista com uma crítica ao racismo que motivou o extermínio dos judeus pelo regime hitlerista. Esta combinação revela um anti-semitismo envergonhado e dissimulado, que traz à tona a face extrema do pensamento anti-semita integralista.

1. A OPERACIONALIZAÇÃO IDEOLÓGICA DOS CONCEITOS

Até o presente momento, discuti como a questão racial é tratada pelo movimento integralista, abordando a singularidade de seu racismo - por meio da teoria do amálgama racial e cultural – e as suas manifestações no tocante às minorias étnico-raciais no Brasil, notadamente os germanistas e os semitas. O objetivo deste capítulo é analisar a relação que o racismo integralista estabelece com o conjunto da doutrina do movimento, pressupondo-se que tal relação é marcada por ambigüidades, contradições e incoerências, revelando a convivência de princípios antagônicos e excludentes.

O arcabouço doutrinário integralista será apreendido por meio de algumas categorias dicotômicas que aparecem no discurso do movimento. São elas: nacionalismo x internacionalismo; autodeterminação dos povos x imperialismo cultural/racial; nativismo x cosmopolitismo; nacionalização/integração/homogeneização x preservação de identidades étnico-raciais. Estas categorias perpassam o discurso integralista, quando os líderes analisam o contexto nacional e o internacional e são englobadas em duas categorias mais amplas e também dicotômicas: liberdade positiva x liberdade negativa.

A análise dessas categorias permite trazer à tona as contradições do discurso integralista, que residem na defesa de dois princípios irreconciliáveis: o humanismo/espiritualismo e a intolerância.

O discurso é construído de forma a encobrir a defesa do racismo e da intolerância, sendo uma das estratégias utilizadas o uso e a operacionalização ideológica de conceitos, visando legitimar a doutrina integralista. Os dois conceitos que serão aqui analisados são os conceitos de liberalismo e totalitarismo.

O integralismo pretende-se defensor de uma nova sociedade, calcada tanto na superação dos valores liberais baseados no individualismo excessivo, como na construção de um Estado diferente do nazi-fascista, de base supostamente totalitária. Porém, a forma como as lideranças integralistas constróem a oposição integralismo versus liberalismo e totalitarismo demonstra como o movimento manipula conceitos e desconsidera a complexidade de uma realidade de fenômenos por meio de simples dicotomias – como ordem x anarquia, integral x totalitário -, cujo objetivo final é legitimar um projeto de sociedade baseado na intolerância e no preconceito.

2. O INTEGRALISMO E A CRÍTICA AO LIBERALISMO

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

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

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

Dentro desta visão de sociedade, a liberdade deveria servir para preservar a harmonia e o equilíbrio social e nacional, opondo-se a quaisquer movimentos de separação e desintegração advindos da supremacia das partes sobre o todo, ou seja, o conjunto da vida nacional. Daí, o integralismo desenvolveu as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa, procurando mostrar que não se opunha à liberdade em si, mas a determinadas formas de liberdade, consideradas ameaçadoras para a coletividade como um todo.

Miguel Reale resume a idéia de liberdade na concepção integralista:

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

Para os integralistas, a liberdade positiva remete à idéia de que os direitos individuais devem ser preservados, porém, sem prejuízo para a coletividade. Já a liberdade negativa seria derivada do individualismo excessivo, capaz de dissolver os vínculos afetivos e sociais, originando a anarquia e a desordem e prejudicando a nação.

Reale chama de harmonia social o estado em que a liberdade fosse socializada para todos e, para isso, era preciso impor limites às ações individuais:

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

E conclui dizendo que *“(...) o nosso conceito de liberdade é complexo e realista, visando a defesa dos direitos naturais do indivíduo e da pessoa, sem sacrificar o supremo direito do Estado que é o de coordenar e dirigir, e sem ofender os valores morais, para o bem particular de cada qual e o bem comum da Nação.” (Idem: 85)*

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

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

Além da dicotomia “liberdade positiva” versus “liberdade negativa”, as lideranças integralistas utilizam a oposição entre materialismo versus espiritualismo ao estabelecerem a crítica ao liberalismo. Este teria instaurado o reino dos interesses materiais em contraste aos valores do espiritualismo cristão. A noção integralista de liberdade estava profundamente associada a uma concepção moral e ética das relações interpessoais, com base na visão espiritualista do mundo:

“Ser livre é ter consciência da própria natureza de homem, e é respeitar nos outros uma igual natureza. Sem concepção integral do homem não há conceito verdadeiro de liberdade. (...) Dentro do materialismo não existe consciência moral. Onde não existe consciência moral não pode existir compreensão de liberdade. Eis porque o Integralismo se declara pelo espiritualismo, sem preferência de altos e de crenças, mas exigindo de todos os seus adeptos a nota espiritualista.” (Reale, op. cit:221)

Para os integralistas, a liberdade positiva anda de mãos dadas com a solidariedade e com o espírito cristão, visto que o conjunto da vida social não é esquecido. Isto é, defende-se os direitos individuais, mas não em detrimento do outro; reconhece-se que o ser humano, enquanto ser único, possui direito à liberdade, mas que ao enxergar o outro como seu semelhante, percebe que sua liberdade não é ilimitada, visto que a liberdade do outro também deve ser preservada. É uma liberdade integradora, cujo sentimento de identidade com o outro permite a manutenção da harmonia social.

Assim, dizia Miguel Reale: *“O Estado integral não declara apenas as liberdades individuais, mas as garante a todos os indivíduos indistintamente, exercendo o controle sobre todas; seu individualismo é de fim, não é de meio. Reconhecemos os valores particulares e exclusivos dos indivíduos, mas não fazemos do indivíduo um absoluto.”* (Ibidem:65 e 66)

De fato, a doutrina liberal tem como seu principal fundamento o indivíduo, de forma que este é considerado o ponto de partida da construção da sociedade civil e política. Mas relacionar estreitamente o liberalismo com uma idéia de anarquia e individualismo excessivo é desconsiderar toda a discussão levada a cabo pelos fundadores da doutrina liberal em relação á origem e á finalidade do Estado, cuja principal preocupação era com a ordem e com os perigos que a falta do poder político poderia trazer para a sociedade como um todo.

Fundamentar a sociedade e o poder político no indivíduo representou uma ruptura com as visões pré-estabelecidas até então existentes, que recorriam à religião e à teoria do “direito divino dos reis” para justificar o poder dos Estados absolutistas da era moderna. Na história das idéias políticas, O liberalismo surge como uma das manifestações, já iniciadas por outros pensadores anteriormente, de reconhecimento do poder político como algo terreno e deslocado de qualquer injunção divina ou sagrada.

Entre o final da Antiguidade e o início da Idade Média, o poder político era intimamente relacionado ao poder divino. Era a chamada Teoria das Duas Espadas, que visava normalizar as relações entre a ordem temporal própria dos reinos e a ordem espiritual sobre a qual reinava o bispo de Roma, o papa. Esta teoria dizia que somente Deus detém a potência suprema. No mundo terreno, feito de espiritualidade e materialidade, deve prevalecer a ordem divina, resguardada por dois poderes distintos: o Pontífice, isto é, o papa; e o Rei.(Châtelet, 1985:31)

Já na Idade Média, havia pensadores que contestavam esta ligação estreita entre o poder político e a divindade. Um deles foi Santo Tomás de Aquino (1225-1274), que rompeu com a persepectiva segundo a qual a cidade dos homens seria uma instauração divina. Para ele, ela era um fato natural: “*Se Deus quer que os homens vivam em sociedade,*

disso resulta que o poder, cujo objetivo é assegurar a unidade de uma multiplicidade, é uma questão humana que faz parte do plano mais geral da Providência e não de um designio singular de Deus ou de seu representante.” (Idem:33) Assim, Tomás de Aquino conclui que a definição do bom poder é uma tarefa exclusivamente da Razão, e se esta indica que tal poder deve respeitar as prescrições divinas, também assegura que é preciso considerar o direito inscrito na natureza humana e as vontades da coletividade.

Já na época moderna, foi Maquiavel quem introduziu uma ruptura decisiva, baseada na contestação aos ensinamentos da Revelação e os da teologia. Ele deu ao Estado a significação de poder central soberano, capaz de decidir sobre as questões internas e externas de uma coletividade e sem compartilhar este poder com ninguém. Segundo Maquiavel, há regras que presidem o governo e que nada têm a ver com a moral; a unidade política, condição da existência social, repousa num ato que institui o Estado, feito por um legislador que define o que é justo e injusto e o pleno exercício do poder. Em sua obra *O Príncipe*, composta em 1513, Maquiavel faz uma certa apologia á imoralidade “indispensável” e “legítima” que se liga a toda vontade de poder, retirando qualquer fundamento ético ao poder do Estado. Segundo ele, as considerações morais e religiosas devem ser afastadas do cálculo político.(Ibidem:38 e 39)

Alguns anos mais tarde, Jean Bodin, em sua obra *Seis Livros da República*, de 1576, refuta Maquiavel devido às suas lições de “imoralidade”, concebendo a realidade como submetida aos princípios da harmonia e a existência de um direito natural de origem divina, que recomenda a equidade e o respeito pela pessoa privada. No entanto, seu pensamento possui uma singularidade que o faz o iniciador da teoria moderna do Estado. A partir de sua definição de poder político como forma necessária da existência social, ele não investiga a origem – natural ou divina – do poder, assim como considera

secundária a questão do bom regime. Ele parte da idéia de que a existência de um poder público unificado e unificante é um dado de toda sociedade histórica; o que caracteriza este poder é a potência soberana. O Estado pressupõe as famílias; estas estão sob a autoridade paterna que, por sua vez, está sob a autoridade da potência soberana no que se refere às questões públicas. Para Bodin, a potência soberana do Estado é absoluta, pois comanda e não recebe nenhum comando; não depende de Deus, da natureza ou do povo; é auto-suficiente porque não exige nenhum fundamento. (Idem:46 e 47)

Em 1625, o jurista holandês Grócio, ao tratar do direito internacional, introduz o indivíduo e sua natureza como fundamentos do direito. O sujeito e a substância do direito seria o indivíduo natural, que se conserva, independentemente dos costumes locais e dos direitos positivos particulares. Os atributos ligados a essa natureza humana seriam o respeito pela vida, pela propriedade, pela palavra dada e pelos contratos, sem os quais não poderia haver sociedade estável. Assim, a sociedade política seria uma realização da lei da natureza, pois mediante um contrato, seus membros decidem voluntariamente delegar o poder a uma instância soberana e perpétua, que tem como função garantir a paz. (Idem 49 e 51)

Dessa forma, Grócio antecipou o que Thomas Hobbes assegurou mais tarde, em sua obra *Leviatã*, publicada em 1651. Segundo a teoria liberal, somente o indivíduo, dotado de uma razão e portador de direitos considerados naturais, pode ser considerado o fundador da sociedade civil e política. Dentro dessa perspectiva, Hobbes é então considerado o grande “pai” do liberalismo, já que se referiu à sociedade civil e política como fruto de um contrato entre indivíduos livres e iguais, embora não seja um liberal propriamente dito, visto que o poder absolutista é plenamente justificado e defendido em sua obra. (Hobbes, 1995:passim)²⁷

Segundo Hobbes, numa fase anterior à formação da sociedade civil e do Estado, os indivíduos se encontravam no que ele chama de “estado de natureza”, que tinha como principal característica a perfeita igualdade e liberdade entre os homens. Por serem os homens naturalmente egoístas e isolados, buscavam a conservação da própria vida em detrimento uns dos outros, gerando o chamado “estado de guerra”. Estes homens, segundo Hobbes, eram detentores de direitos considerados naturais, como por exemplo, o direito à vida e à liberdade, sendo esta última concebida como o direito de fazer qualquer coisa para conservar a própria vida, dando margens, portanto, para que o estado de guerra se instalasse entre os indivíduos. Dessa forma, os homens teriam dado início a um contrato social, com vistas a preservar os próprios direitos naturais, que se encontravam ameaçados pelo constante estado de guerra existente entre eles. Este contrato social teria gerado o Estado, ou seja, um poder político consentido por todos, com a finalidade de preservar o bem comum, ou mais precisamente, os direitos naturais de cada indivíduo, sendo, portanto, soberano e absoluto, dotado do consentimento para fazer qualquer coisa em defesa destes direitos, não tendo os homens, por sua vez, direito algum de se voltarem contra o poder do Estado. Nasce então daí o absolutismo da doutrina hobbesiana.

Contudo, esta visão que colocou o indivíduo como o centro do poder político e da formação da sociedade civil fincou raízes e foi mais desenvolvida posteriormente com John Locke, que em sua obra *Segundo Tratado do Governo Civil*(1690) também entendia que a sociedade civil e política teria sido o resultado de uma associação livre e soberana entre indivíduos também livres e soberanos, com vistas à defesa de seus direitos naturais, entre eles, a propriedade. Embora Locke questione a idéia hobbesiana da existência de um estado de guerra natural entre os homens, ele admitia que este estado de guerra poderia ocasionalmente ocorrer, em virtude de alguns indivíduos não

respeitarem as leis da razão, sendo, portanto, necessário um governo civil que julgasse com imparcialidade as desavenças e protegesse os direitos naturais de todos os indivíduos. Porém, contrariamente a Hobbes, Locke não admitia a existência de um poder político absoluto e irrevogável, ao qual os indivíduos deveriam se submeter, mas visualizava a importância do direito dos súditos de destituir o governo, caso este não cumpra com seus deveres de legítimo representante dos indivíduos. Dessa forma, Locke percebia a existência de dois contratos: um entre os indivíduos para fundar o Estado; outro, entre o governo e os governados, para que o poder não se torne despótico.(Locke, 1994:84 e 133)¹⁷⁸

A doutrina liberal parte então da idéia de que foram os indivíduos livres e soberanos, possuidores de determinados direitos naturais, quem formaram o Estado e a sociedade civil, com o único objetivo de defender tais direitos das ameaças que existiam no estado de natureza. Aquilo que os integralistas chamam de “liberdade negativa” existiria antes da formação do poder político e do Estado; a sociedade organizada a partir da instituição do Estado passa a ter uma ordem, cujo objetivo é garantir os direitos individuais.

A “liberdade negativa” que os integralistas associam ao liberalismo seria a chamada “liberdade natural”, aludida por Bobbio, contra a qual o Estado hobesiano, e mais tarde, o Estado liberal se contrapunham. Segundo Bobbio, a concepção naturalística de liberdade afirma que o homem é verdadeiramente livre quando pode fazer tudo aquilo que o satisfaz. Trata-se de uma concepção naturalística, na medida em que o agir humano segue ou obedece aos próprios instintos ou apetites ocasionais; para conseguir satisfazer os próprios desejos, o homem precisa não encontrar obstáculos e, quando os encontrar, precisa possuir a força ou o poder para coagir e subordinar os outros homens. Este tipo de liberdade implica a desigualdade, pois se a liberdade coincide com o poder, quem tem maior quantidade de poder será mais livre; paradoxalmente, o homem verdadeiramente livre seria

o déspota, o que resultaria na eliminação da liberdade dos demais homens. (Matteucci, 1995:691)

Os contratualistas, entre os quais fazem parte os primeiros teóricos liberais, evidenciam a desproporção existente entre necessidades e instintos, de um lado, e os meios e recursos para satisfazê-los, por outro, visto que estes últimos seriam escassos. Elaboram, então, a política entendida como poder decisório quanto à distribuição destes meios e recursos. Assim, em todos os grupos sociais que tenham um mínimo de organização, a liberdade dos indivíduos para fazerem o que desejam é mais ou menos limitada, conforme a opinião das classes dominantes acerca da nocividade social desta ou daquela liberdade natural. (Idem:691)

Bobbio conclui que nenhum pensador liberal se opõe a que o Estado limite a liberdade natural ou o espaço de arbítrio de cada indivíduo. É claro que defendem isso com duas condições definidas: a conciliação do máximo de espaço de arbítrio individual (o homem contra o Estado repressivo) com a coexistência dos arbítrios alheios, com base no princípio da igualdade jurídica; e a utilização do direito – a norma jurídica geral válida para todos, que seja a expressão de um querer comum – como instrumento limitador da liberdade natural. (Ibidem:693)

Dessa forma, a visão liberal de sociedade não prescinde de uma ordem; pode-se argumentar que esta ordem é baseada em interesses de uma classe, a burguesia, a detentora da propriedade e do capital, já que segundo Locke, somente os proprietários teriam o direito de participar da vida política do Estado. Mas o discurso da anarquia e da desordem desconsidera os fundamentos da doutrina liberal, o que serve para a construção de uma visão de crise, destinada a arregimentar apoio ao projeto político integralista.

Matteucci (idem:689) chama atenção para a diversidade das estruturas sócio-institucionais em que as idéias liberais se manifestam, o que nos permite estabelecer uma crítica ao modo simplificador com que os integralistas apresentam o ideal liberal. De acordo com a concepção do iluminismo francês e do utilitarismo inglês, liberalismo significa individualismo, sendo este não apenas a defesa do indivíduo, único real protagonista da vida ética e econômica contra o Estado e a sociedade, mas também a aversão à existência de toda e qualquer sociedade intermediária entre o indivíduo e o Estado. Em consequência, nos mercados político e econômico, o homem deve agir sozinho. No entanto, em contextos sócio-institucionais distintos, o liberalismo enfatizou o caráter orgânico do Estado, último elemento sintético de uma série de associações particulares e naturais, fundamentadas no status; em outras ocasiões, reivindicou a necessidade de associações livres, como partidos e sindicatos, para estimular a participação política do cidadão que o individualismo dos proprietários pretendia reduzir à esfera particular e para proteger o indivíduo contra o Estado burocrático e autoritário.

Segundo Matteucci, o individualismo apresentou, de uma forma geral, três posições principais, de acordo com as realidades sócio-institucionais específicas de cada país. Tais contextos sócio-institucionais correspondem a diferentes formas de evolução política e de modernização. Na Inglaterra, por exemplo, desde o século XVII, a sociedade veio se libertando autonomamente da estrutura corporativista, de forma que o indivíduo se apresenta “naturalmente” inserido na sociedade, sendo o espaço de liberdade individual sempre visto como contraposição ao Governo, considerado um mal necessário. Já na França, a sociedade mantém sua estrutura corporativista e a revolução, a fim de libertar o indivíduo, apela para o Estado, portador da soberania popular, sendo rejeitada qualquer mediação entre o indivíduo e o Estado. Na Alemanha, por sua vez, a sociedade de

classes demonstra ainda notável vitalidade e o liberalismo apresenta uma concepção orgânica do Estado que mantém a sociedade civil, de quem se apresenta como verdade manifesta. Estas três posições são chamadas por Bobbio, respectivamente, associacionista, individualista e orgânica, tendo prevalecido, após a revolução industrial a primeira posição, embora o liberalismo continue mostrando duas faces e duas estratégias: a primeira enfatiza a sociedade civil como espaço natural do livre desenvolvimento da individualidade em oposição ao governo; a segunda vê no Estado, como portador da vontade comum, a garantia política, em última instância, da liberdade individual. (Idem:689)

O discurso integralista fornece uma visão unificada dos conflitos, totalizando para o leitor os movimentos sociais e os problemas econômicos e políticos de um período histórico. Assim, permite localizar a “revolução” integralista, não como luta de uma classe contra a outra, mas como uma luta do século XX contra a barbárie mundial, que não seria decorrente do modo de produção capitalista, mas do obscurantismo do século XIX. É possível, portanto, iludir o público com a idéia de revolução sem luta de classes, pois o problema não residiria nela, e sim no materialismo e no individualismo. O integralismo promete uma falsa revolução, que, na verdade é uma contra-revolução. O integralismo, produto da luta de classes, foi e é também o seu ocultamento. Segundo Chauí & Franco, o integralismo:

“(...) além de escamotear a divisão social, separa as idéias dominantes dos indivíduos dominantes, para impedir a percepção do ‘império dos homens sobre os homens’, graças à figura ‘neutra’ do império das idéias (...) as “pessoas”/intelectuais não aparecem como sujeitos históricos determinados, mas como consciência das idéias que representam o real (...) as autoconsciências são suportes de idéias genéricas, e não portadoras de idéias de uma dada classe social (...) o dominante reveste-se da generalidade e universalidade que anula a realidade das classes.” (Chauí & Franco, 1978:119 e 121)

Para que a dominação de uma classe apareça “natural” ou “legítima” é preciso ser anulada por meio da construção de uma imagem de sociedade harmônica. Assim, o imaginário ideológico integralista fornece aos membros da sociedade dividida e separada pelo poder, a imagem da indivisão política, além de elaborar para a classe detentora do poder, uma imagem de si e do social que faça do poder um representante homogêneo da sociedade como um todo. (Idem:122)

A oposição materialismo versus espiritualismo vem dar o acabamento a um discurso classista que precisa buscar “legitimidade” em algo que o transcende, que oculte os reais interesses, dando-lhes uma aparência moral e ética. É nesse sentido que se deve entender a crítica integralista ao caráter revolucionário da teoria liberal, ou seja na fundamentação do poder no indivíduo e seus interesses, e não em uma suposta ordem divina. Conforme expus anteriormente, o questionamento à versão teológica do poder, que começou desde a Idade Média, representou uma ruptura com as formas antigas de legitimação do poder e da dominação. O Iluminismo, o racionalismo e o humanismo vieram reforçar a idéia de que o homem é senhor de seu destino, que ele tem o poder de mudar a sociedade, não devendo simplesmente se resignar com a ordem social e política existente, já que supostamente seria uma ordenação divina. Esta visão do poder abriu caminhos para a percepção da ação dos grupos sociais e seus interesses, concebendo-se uma versão mais realista do poder político.

O integralismo, ao defender o espiritualismo cristão, traz de volta a supremacia da moral religiosa como fundamento do poder político e da organização da sociedade, cujo objetivo é dar uma aparência de “verdade” a sua proposta política, como algo que não pode ser questionado, por estar de acordo com os princípios cristãos – o que se pode traduzir como “de acordo com a vontade divina”. Não representaria, portanto, o

ideal de uma classe ou de um grupo social específico, mas a vontade de um poder transcendente. Este é o aspecto arcaico de sua doutrina, ao qual me referi no segundo capítulo deste trabalho.

Em síntese, a crítica integralista ao liberalismo, na forma como é feita, permite duas operações ideológicas: a) a construção de uma imagem de crise – ao desconsiderar a problemática da ordem no pensamento liberal e forjar a idéia de anarquia social -, fortalecendo o seu oposto: a construção de uma ordem hierarquica e autoritariamente elaborada, cujos eixos centrais são o partido único e um Estado forte; b) A “legitimação” do projeto político integralista, ao basear sua crítica ao liberalismo em uma simples dicotomia espiritualismo cristão versus materialismo individualista, ocultando o conteúdo classista de seu discurso e dando-lhe uma aparência de “verdade” inquestionável.

3. O INTEGRALISMO E A CRÍTICA AO TOTALITARISMO

Ao defenderem a liberdade positiva, os integralistas partem do pressuposto da inviolabilidade da pessoa humana, cujos direitos devem ser preservados. A pessoa humana tem direito à sua integridade, tanto no sentido físico como no espiritual e emocional; a personalidade individual deve ser livre de qualquer ingerência externa que a subjugué, pois caso isso aconteça, a pessoa humana estará sendo violada, o que vai de encontro à doutrina espiritualista cristã, para a qual todo ser humano é sagrado, pois é criação divina. Assim, diz Salgado:

“O Integralismo aparecia, antes de tudo, como filosofia social e política. A base dessa filosofia era a proclamação da existência de Deus e de uma alma imortal no homem. Partíamos deste princípio: O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus; o homem possui racionalidade, conseqüentemente possui liberdade, porque

não se pode compreender racionalidade sem liberdade. O homem, tendo sido feito à imagem e semelhança de Deus, é um ser livre e tem, portanto, o poder do Livre Arbítrio (...) Nós proclamávamos a capacidade do homem de interferir nos fatos sociais e modificar o curso da História. Quer dizer, elevávamos ao mais alto posto a personalidade humana; dignificávamos a liberdade e sua dignidade e fazíamos do homem a pedra angular de toda a construção do edifício social.” (Idem: 53/54)

O princípio da inviolabilidade da pessoa humana baseia toda a crítica que os integralistas fazem à concepção totalitária de Estado, a qual atribuem aos regimes nazi-fascistas e comunistas. Reale dizia: “(...) sustentamos também os seguintes princípios essenciais, decorrentes da ambiência e da índole do povo brasileiro: (...) e) exclusão de toda tirania exercida pelo Estado contra o indivíduo e as suas projeções morais; combate à tirania dos indivíduos contra os superiores interesses da Nação.” (Reale, op. cit:63)

Segundo as lideranças do movimento, um Estado totalitário é aquele que ameaça a integridade dos indivíduos que estão sob sua autoridade, em nome da massificação e uniformização social. Um Estado totalitário não respeita a integridade das partes, pois pretende eliminá-las em proveito do todo.

“A palavra nacionalismo (...) é hoje confundida com estatismo; a Nação é confundida com o Estado. Ora, o Estado é criatura da Nação, que é um grupo natural, constituído de grupos naturais, como a família, as associações profissionais e as pessoas, livres e autônomos. A Nação é o grupo natural, que cria o Estado para manter a ordem interna e as relações externas. Fazer do Estado um absorvente da Nação é caminhar para o extremismo de direita, o nazismo, ou para o extremismo de esquerda, o comunismo, os quais constituem a mesma coisa, isto é, a absorção da personalidade humana, a destruição da livre iniciativa e de tudo aquilo que representa dignidade, autonomia do ser humano, inerentes e decorrentes da racionalidade outorgada por Deus ao Homem.” (Salgado, op.cit:15)

Para o integralismo, o Estado é totalitário quando é um fim em si mesmo, e não um meio para a realização dos sublimes interesses de uma coletividade nacional. Ele não representa uma sociedade, mas quer ser a própria sociedade.

Dessa forma, os integralistas faziam questão de demarcar a diferença entre os Estados totalitários – como o nazista, o fascista e o comunista – e o Estado integral defendido pelo integralismo. O Estado integral seria o oposto do Estado totalitário, pois almeja integrar as partes em um todo harmônico, e não eliminá-las. Os indivíduos sob sua égide teriam sua personalidade preservada, seriam agrupados de acordo com seus interesses e aspirações, participando de um arcabouço institucional que tenha como principal objetivo a manutenção da harmonia e do equilíbrio social. Pois, segundo Salgado (idem:61), “*o Homem é um Ser livre, porque um Ser racional. Sua pessoa é intangível, razão pela qual não é possível aceitar-se a idéia de um Estado totalitário e absorvente, que destrua essa integridade e oprima essa liberdade.*”

O Estado integral é apenas um meio para se alcançar os fins de uma coletividade, ele é o representante de uma nação, estando, portanto, submetido aos interesses da nacionalidade, formada pelos indivíduos e seus agrupamentos sociais.

A concepção integralista de Estado pode ser mais bem compreendida no texto seguinte, em que, na forma de perguntas e respostas, Plínio Salgado explica o que é o Estado Integral, relacionando-o com a questão da liberdade e da inviolabilidade da pessoa humana. O discurso é o seguinte:

“*Os integralistas querem o Estado Totalitário?*”

___ *Não; os integralistas querem o Estado integral.*

___ *O Estado Totalitário não é a mesma coisa que o Estado Integral?*

___ *Não. O Estado Totalitário tem uma finalidade em si próprio; absorve todas as expressões nacionais e sociais, econômicas, culturais e religiosas; subordina a ‘pessoa humana’ e os grupos*

naturais ao seu império. O Estado Integral, ao contrário, não tem uma finalidade em si próprio; não absorve as expressões nacionais e sociais, econômicas, culturais e religiosas; não subordina a 'pessoa humana' e os grupos naturais ao seu império; o que ele objetiva é a harmonia entre todas essas expressões, a intangibilidade da 'pessoa humana'.

__ Por que motivo os integralistas não querem o Estado Totalitário?

__ Os integralistas não querem o Estado Totalitário porque os integralistas adotam uma filosofia totalista, isto é, têm do mundo uma concepção totalitária.

__ Não há uma contradição nisso? Se os integralistas concebem o universo de um ponto de vista totalitário, como é que não concebem o Estado da mesma maneira?

__ Os integralistas são lógicos, tendo uma concepção totalitária do mundo e uma concepção não totalitária do Estado. É evidente que, sendo o Estado uma das expressões do mundo, se este é considerado em seu conjunto, o Estado tem de ser considerado como uma 'parte' do conjunto. Se adotarmos o Estado Totalitário, então é que ficamos em contradição, fazendo uma 'parte' absorver as outras partes. (...) Nós, integralistas, consideramos a autoridade do Estado como uma força mantenedora do equilíbrio, de harmonia, dentro das quais gravitarão interdependentes e sem choques, os grupos naturais e a personalidade humana (...) A missão do Estado Integral é manter equilíbrios, sustentar as harmonias sociais. Com esse objetivo, reivindica para si todas as prerrogativas que lhe foram arrancadas e lhe são inerentes, mas nem por isso fere os legítimos direitos de cada um dos fatores humanos constitutivos do conjunto nacional.

__ Um Estado Forte não é um Estado Totalitário?

__ Não. Um Estado Forte é aquele cuja autoridade moral se fortalece pelo respeito que esse mesmo Estado vota à intangibilidade da 'pessoa humana' e de todas as suas expressões grupais ou sociais. O Estado totalitário seria o Estado Arbitrário. O Estado Integral é o Estado de Direito, o Estado Mediador, o Estado Ético, conforme um princípio espiritualista cristão.

__ O Estado Integral é um Estado Forte?

__ É o único Estado Forte, justamente porque não é arbitrário, nem absorvente, nem anulador de legítimas liberdades.

__ Como consegue o Estado Integral ser forte?

__ Criando a consciência das 'diferenciações' dos grupos humanos e das expressões sociais que passam a gravitar harmoniosamente no sentido do bem comum, cada qual com sua própria natureza, sua própria função, seus próprios objetivos." (Salgado, 1946:171-176)

A concepção de liberdade positiva, o princípio da inviolabilidade da pessoa humana e o conceito de Estado integral dentro da doutrina integralista são o suporte de uma filosofia social e política baseada no princípio do humanismo e do espiritualismo cristão. A concepção cristã de sociedade aparece como a grande inspiradora da defesa de uma sociedade harmônica, onde os indivíduos tenham direitos e liberdade, mas respeitem os direitos e a liberdade do próximo; onde a personalidade de cada um seja inviolada pelo despotismo estatal; e onde o próprio Estado seja concebido e atue em conformidade com o humanismo.

No entanto, o uso do conceito de “totalitarismo” pelo integralismo tem o firme propósito de legitimar a doutrina integralista a partir da estratégia de contrapor o signo a uma imagem negativa dos adversários – no caso o comunismo – e dos regimes nazi-fascistas, aos quais era conveniente aos integralistas manifestarem oposição. Dessa forma, regimes antagônicos e distintos entre si são agrupados sob um mesmo conceito, desconsiderando-se suas diferenças em termos de ideologias, estratégias políticas e objetivos finais. Assim como o termo “totalitarismo” é associado a uma suposta essência do comunismo e do nazi-fascismo, sem levar em conta que nem todos os regimes comunistas e fascistas podem ser considerados totalitários.

A tendência a se agrupar todos os regimes comunistas e fascistas sob o signo do totalitarismo também era adotado por diversos teóricos estudiosos do fenômeno totalitário. Porém, a partir do início da década de 60, surgiram correntes teóricas de revisão das teorias clássicas do totalitarismo, que criticam a similaridade entre o totalitarismo fascista e o totalitarismo comunista e a extensão do conceito a todos os regimes comunistas e fascistas. (Stoppini, 1995:1250)

Uma das poucas teorias clássicas a limitar o uso do conceito somente ao nazismo alemão e ao stalinismo soviético é a de H. Arendt, que aponta o totalitarismo como uma forma de domínio radicalmente novo porque não se limita a destruir as capacidades políticas do homem, isolando-o em relação à vida pública, como faziam as tiranias e os despotismos tradicionais. O totalitarismo destrói os próprios grupos e instituições que formam o tecido das relações privadas do homem, sendo o seu fim a transformação da natureza humana, através da ideologia e do terror. O totalitarismo baseia-se na mobilização das massas e de toda a sociedade em torno da ideologia que deve agrupar todos os indivíduos em um conjunto uniforme, sendo uma de suas pré-condições o advento da sociedade de massas e o processo de atomização do indivíduo, que passa a não ter relações sociais normais e a não se identificar com nenhum grupo social, ficando assim disponível para a máquina da propaganda totalitária. (Arendt, 1978:passim)

Segundo Lefort, (1987:81), nos regimes totalitários, os traços da divisão social desaparecem; o poder afirma-se como o poder social, figura a própria Sociedade enquanto potência consciente e atuante; entre o Estado e a sociedade civil a linha de clivagem torna-se invisível, tornando-se também invisível a que separa o poder político do poder administrativo, pois o aparelho de Estado perde toda a independência face ao partido e à sua direção.

As burocracias estatais perdem as fronteiras que fazem delas um universo distinto cujas prerrogativas e atribuições são fixadas. O poder político circula através de seus agentes – os funcionários do partido e da polícia secreta – em todas as esferas da burocracia, tendendo a dissolver as relações particulares fundadas sobre a divisão do trabalho e as solidariedades de clã, para deixar apenas subsistir uma relação geral entre o órgão dirigente e seus executantes os quais, enquanto indivíduos, dispõem de um estatuto e

de uma existência sem garantia. O poder vê-se materializado num órgão ou num indivíduo, supostamente capaz de concentrar nele todas as forças da sociedade. (Idem:81 e 82)

O totalitarismo nega o princípio de uma divisão interna à sociedade. A nova sociedade está encarregada de tornar impossível a formação de classes ou de agrupamentos cujos interesses seriam antagônicos. É negada a noção de uma heterogeneidade social, a noção de uma variedade de modos de vida, de comportamento, de crença, de opinião, pois isto contradiz a imagem de uma sociedade de acordo consigo mesma. Ali onde é assinalado o elemento mais secreto, mais espontâneo, mais inapreensível da vida social, nos costumes, gostos, idéias, o projeto de dominação, de normalização, de uniformização vai o mais longe possível. (Ibidem:82)

O totalitarismo supõe a concepção de uma sociedade que se basta a si mesma e a de um poder que se basta a si mesmo. Saímos dos quadros tradicionais do absolutismo, do despotismo ou da tirania quando a ação e a ciência do dirigente não se medem senão pelo critério da organização, quando a coesão e a integridade do corpo social se revela como exclusivamente dependentes da ação e da ciência do dirigente. O processo de identificação entre o poder e a sociedade, de homogeneização do espaço social, de fechamento da sociedade e do poder encadeiam-se para constituir o sistema totalitário. (Idem:83)

Segundo Lefort, as características que compõem a matriz ideológica do totalitarismo são: 1) Imagem do povo-Uno: não é mais uma classe no interior da sociedade estratificada, é o povo na sua essência, incluindo a burocracia. Esta imagem combina com a de um poder-Uno, concentrado nos limites do órgão dirigente e, finalmente, num indivíduo que encarna a unidade e a vontade populares. Por outro lado, a mesma imagem se combina com a do elemento estranho ao povo, com a do seu inimigo. A definição do inimigo é

constitutiva da identidade do povo. A campanha contra os inimigos do povo vê-se posta sob o signo da profilaxia social: a integridade do corpo depende da eliminação de seus parasitas. 2) A representação da organização: a sociedade é percebida em seu conjunto como uma vasta organização compreendendo uma rede de microorganismos. A estrutura de cada organização em particular, o lugar e a função de cada um de seus agentes não são nunca estabelecidos nem seguros. 3) A criação social histórica: sustenta-se sobre o mito de uma matéria social oferecida ao poder do organizador; idéia da criação de uma sociedade inteiramente nova, de um homem novo; visão de um futuro radioso, que justifica todas as ações presentes e os sacrifícios impostos às gerações do tempo da transição; recusa de toda inovação que transgrida os limites de um futuro já sabido, de uma realidade em princípio já dominada. A imagem de uma história que se faz a todo o momento revela-se contradita pela de uma história fixada. O desconhecido, o imprevisível, o indeterminado são as figuras do inimigo. (Idem: 84 e 85)

Outra teoria clássica sobre o totalitarismo é a de Friedrich e Brzezinski, que o definem com base nos traços característicos que podem ser encontrados na organização dos regimes totalitários. Estes seriam resultado da junção dos seguintes pontos: 1) uma ideologia oficial que diz respeito a todos os aspectos da atividade e da existência do homem e que todos os membros da sociedade devem abraçar e que critica o estado atual das coisas, dirigindo a luta pela sua transformação; 2) um partido único de massa dirigido por um ditador, estruturado de forma hierárquica; 3) um sistema de terrorismo policial que apoia e controla o partido e é dirigido não apenas contra os inimigos do regime, mas contra pessoas escolhidas arbitrariamente; 4) um monopólio absoluto nas mãos do partido, abarcando a direção de todos os meios de comunicação de massa; 5) um monopólio absoluto nas mãos do partido de todos os instrumentos da luta armada; 6) um controle e

uma direção central de toda a economia através da coordenação burocrática das unidades produtivas antes independentes. (Apud Stoppino, op. cit:1249)

Ao abordar as revisões das teorias clássicas do totalitarismo, Stoppino aponta para as diferenças entre totalitarismo fascista e comunista, que devem ser reportadas às diferenças entre fascismo e comunismo. Esta consideração é útil para o estabelecimento de uma crítica à tendência integralista de abarcar nazi-fascismo e comunismo sob um mesmo conceito, sem atentar para suas especificidades. A ideologia comunista é um conjunto de princípios, coerente e elaborado, que descreve e orienta para uma transformação total da estrutura econômico-social da comunidade. A ideologia fascista é um conjunto de idéias ou de mitos, menos coerente e elaborado, que não orienta para a transformação total da sociedade. A ideologia comunista é humanística, racionalista e universalista: seu ponto de partida é o homem e sua razão; assume, por isso, a forma de uma crença que abarca todo o gênero humano. A ideologia fascista é organicista, irracionalista e anti-universalista: seu ponto de partida é a raça, concebida como uma entidade superior ao homem individual e trata com desprezo a idéia da unidade do gênero humano. (Idem:1252)

Além das diferenças ideológicas, existem as distinções de base social, que dizem respeito ao ambiente econômico e social e à base de sustentação de massa e de recrutamento do novo regime. O comunismo se instala em uma sociedade onde o processo de industrialização e de modernização está se iniciando e assume a tarefa de uma modernização forçada e rápida. O fascismo normalmente se instala nas sociedades onde o processo de industrialização e de modernização já está avançado. Seu objetivo não é tanto a industrialização e a modernização da sociedade, mas a mobilização e a obediência de uma sociedade industrializada e modernizada aos próprios fins. No comunismo, a base de

sustentação de massa do regime é o proletariado, enquanto no fascismo é a pequena burguesia, que se sentem esmagados entre o grande capital e o proletariado. O comunismo liquida totalmente a velha classe dirigente, enquanto o fascismo mantém esta classe, procurando fazer dela uma aliada, para depois converte-la em um instrumento da própria política. (Ibidem:1253)

É claro que tais diferenças não são um argumento contra o uso do conceito de totalitarismo para designar tanto regimes comunistas como fascistas, pois com base em ideologias de conteúdos diferentes e em bases sociais distintas podem ser construídas práticas políticas substancialmente iguais. No entanto, é ilegítimo usar o conceito para dizer que o comunismo e o fascismo são fenômenos necessariamente totalitários por natureza. No que diz respeito ao comunismo, a prática totalitária ocorreu somente no regime stalinista, e não em todos os regimes comunistas do leste europeu; o fascismo italiano, por sua vez, também não pode ser considerado totalitário, pois na Itália fascista, a penetração e a mobilização da sociedade nunca se comparou àquela que o nazismo alemão conseguiu. A burocracia estatal, a magistratura e o exército conservaram grande parte de sua autonomia. Sua ação doutrinária foi limitada e fez seus pactos com as organizações católicas. Mussolini não conseguiu reunir em suas mãos um poder comparável com o de Hitler. (Idem:1259)

Os integralistas utilizam, portanto, o conceito de totalitarismo unicamente como arma ideológica para legitimar as idéias do movimento, e não como resultado de uma análise estruturada da real natureza dos regimes nazi-fascistas e comunistas. Além disso, se levarmos em conta os traços característicos dos regimes e das ideologias totalitárias, poderemos perceber que alguns deles estão presentes na ideologia integralista, como a doutrina do partido único, cuja ideologia deve abarcar toda a sociedade; a mobilização das

massas, que devem aderir á ideologia total; um partido estruturado hierarquicamente e centrado na figura de um chefe.

O integralismo comunga também da seguinte característica das ideologias totalitárias: *“pretende explicar com certeza absoluta e de maneira total o curso da história. Torna-se, por isso, independente de toda experiência ou verificação fatual e constrói um mundo fictício e logicamente coerente do qual derivam diretrizes de ação, cuja legitimidade é garantida pela conformidade com a lei da evolução histórica.”* (Idem:1248)

Por um acaso, não é isso que o integralismo faz quando tenta legitimar a defesa da miscigenação racial na história do Brasil, apresentado-a como inquestionável por estar de acordo com a nossa evolução histórica?

Entretanto, o integralismo adota uma concepção totalitária também quando pretende homogeneizar etnicamente e culturalmente a população brasileira. Nesse sentido, as diferenças e a personalidade individual não são respeitadas; este será um ponto a ser discutido nos itens a seguir.

Não estou querendo dizer que a doutrina integralista deve ser considerada uma das expressões do fenômeno totalitário. Mas é importante enfatizar que alguns elementos de sua ideologia e organização aproximam-se bastante dos movimentos totalitários, o que também nos auxilia na desconstrução do discurso do Estado totalitário versus Estado integral, utilizado pelas lideranças do movimento como um fator legitimador do integralismo.

4. O CONTEXTO INTERNACIONAL E SUAS CATEGORIAS: NACIONALISMO/AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS E INTERNACIONALISMO/IMPERIALISMO ÉTNICO-RACIAL

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

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

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

Ganha importância a oposição entre nacionalismo e internacionalismo, sendo o primeiro o direito de cada povo e nacionalidade defenderem seus interesses, suas tradições e sua cultura, em contraposição ao internacionalismo diluidor das diferenças e personalidades nacionais. Neste caso, o principal adversário a ser combatido seria o

comunismo, que a partir da doutrina marxista de revolução mundial levada a cabo pela classe operária, objetivaria o combate às nacionalidades e o predomínio dos interesses materialistas de classe, subjugando a espiritualidade dos povos.

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

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

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

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

poderia ser útil a tese da superioridade racial, tese que consulta uma situação local.” (Reale, op. cit:231)

Os integralistas procuram se diferenciar dos nazistas, opondo a ideologia determinista, racial e imperialista do nazismo à ideologia espiritualista cristã do integralismo. A questão do imperialismo nazista e a pressuposição da existência de objetivos expansionistas para os territórios de colonização alemã, incluindo o sul do Brasil, estimularam os conflitos entre nazistas e integralistas.

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

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

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

O chefe do governo alemão defende ali a tese em que se afirma o direito dos povos fortes de tomar territórios alheios. O Nacional-Socialismo é um movimento tipicamente Bismarqueano. O seu condicionado não é a revolução social, porém, o Nacionalismo na

sua máxima exaltação. Nele predominam de modo imperativo a inspiração de Nietzsche, o sentido político de Frederico II. Os perigos para o Brasil não vêm nunca de um lado só, mas de todos os lados. Alguma coisa morreu no mundo depois da Grande Guerra! Foi o sentido dos direitos (...)”¹⁷⁹

Ou ainda: *“O misticismo que na Alemanha se criou sem base religiosa é a própria concepção do Estado Totalitário no seu máximo exagero. É a filosofia nietzschienneana que haure energias em Bismarck e finalmente traduz-se na mística racista, no paganismo em pleno século XX (...) É a concepção do chefe como um homem diferente dos outros, um semi Deus.”*¹⁸⁰

Em outro texto, Salgado declara: *“Os partidos da Kultur Kampf proclamam os direitos dos dolococéfalos do norte da Europa de dominar os outros povos do planeta. O Nazismo proclama o direito que têm os povos de se expandirem sobre os territórios alheios. A tese é puramente materialista.”* (Apud Rocha, op. cit:89)

Por trás da oposição entre humanismo e racismo estava a contraposição entre espiritualismo e materialismo. Assim, o racismo expansionista seria de cunho materialista, e a defesa da convivência pacífica entre nações soberanas estaria ligada ao princípio espiritualista cristão. Daí o argumento de que os integralistas, por serem cristãos, jamais defenderiam qualquer tipo de racismo, conforme Rocha afirma: *“Além do mais, sendo Cristãos, como nos seria possível aceitar o racismo e a oficialização da mitologia germânica consubstanciados num Nacionalismo desvairado e num paganismo idolátrico ‘degenerado na paranóia religiosa do Chefe’, como bem frisou Plínio Salgado?”* (Idem:91)

A nível internacional, as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa adquirem uma maior dimensão para o integralismo. Liberdade positiva representa

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

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

Percebe-se que o princípio do humanismo espiritualista continua fortemente presente no discurso integralista, com a defesa da autonomia dos povos e nações frente aos Estados imperialistas. Porém, quando a análise do contexto nacional entra em cena, aparecem as contradições e o discurso integralista se inverte, revelando o princípio da intolerância.

5. O CONTEXTO NACIONAL E SUAS CATEGORIAS: NATIVISMO/NACIONALIZAÇÃO E COSMOPOLITISMO/PRESERVAÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICO-RACIAIS

Na dimensão internacional, a defesa de uma nação se dá mediante a afirmação de todas as demais personalidades nacionais e da sua convivência pacífica, ou seja, valoriza-se a diferença e respeita-se o outro. No entanto, a nível nacional, os

integralistas rompem com o pressuposto da diferença e passam a defender a predominância de uma coletividade homogênea do ponto de vista étnico-racial e cultural.

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

Plínio Salgado dizia:

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

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

O que estava em jogo para o integralismo era a consolidação e preservação da identidade nacional, opondo-se a qualquer tipo de influência que colocasse sob ameaça esta identidade. Porém, a identidade nacional estava em formação, sendo o processo miscigenador um meio de forjar a nação étnica e culturalmente; para consolidar este

processo, os integralistas adotam o princípio da intolerância contra grupos étnicos, raciais e culturais, vistos como uma ameaça ao projeto homogeneizante de nação.

O integralismo calcava o seu projeto na história do Brasil, considerada desde a colonização, quando a fusão de sangue e de raças teria se iniciado e permanecido no decorrer do tempo, envolvendo os demais imigrantes que vieram para o país. Embora a contribuição cultural desses imigrantes seja reconhecida, muito mais valorizado é o caldeamento étnico e cultural que teria possibilitado a construção de uma identidade una e indivisível:

“A Nação Brasileira, como o rio Amazonas, foi-se avolumando no correr dos tempos, com os afluentes raciais que entraram na composição de seu corpo social. São as correntes migratórias. (suíços, alemães, italianos, sírio-libaneses e japoneses)(...) De cada uma dessas raças que mesclaram seus sangues com o das populações oriundas do conúbio euro-afro-americano, recebemos contribuições que enriqueceram o nosso patrimônio social. (...) Todas essas raças trouxeram, para enriquecer o Brasil, a sua experiência de séculos, a sua cultura. O meio ambiente, essa irresistível atração da terra brasileira completaram a obra da assimilação, da transfusão dos sangues e do espírito dos povos.” (Salgado, 1965:94)

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

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

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

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

O processo de caldeamento étnico e cultural teria atuado também sobre as posteriores correntes imigratórias que aportaram no Brasil. É importante dizer, no entanto, que o integralismo reconhecia que os imigrantes não se assimilavam culturalmente de forma passiva, simplesmente absorvendo a cultura nativa, mas também traziam

contribuições para a formação da nacionalidade brasileira. O importante para o integralismo era a formação de uma identidade comum, condenando-se explicitamente o que eles chamavam de “quistos raciais e culturais”:

“Não é possível negar a existência específica de uma sociedade brasileira, provida de caracteres próprios, surgida da recíproca influência do português, do indígena e do negro. Estes três fatores (...) constituíram a base do que chamamos ‘nacionalidade’, fruto de um longo processo de adaptação do homem à terra e de reação da terra sobre o homem. (...) O imigrante trouxe também uma alma, valores espirituais, usos e costumes. Muitos desses costumes foram introduzidos no Brasil. Hoje, são costumes brasileiros às vezes difícil de caracterizar, de tal forma se acham interpenetrados com os elementos anteriores de nossa formação. Nisso não há nada de condenável. Mas seria se os homens aqui chegados, dando prova de irremediável fraqueza étnica, se tivessem reduzido à passividade da exclusiva assimilação, ou então, tivessem – como infelizmente se verifica em certos pontos do território – permanecido isolados da vida brasileira, vivendo uma vida à parte, formando perigosos quistos.” (Reale, op. cit:115 e 116)

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

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

vontades dispostas a empreender uma vasta e poderosa obra de construção nacional.” (Salgado, op. cit:64/65)

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

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

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

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

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

O projeto integralista de nacionalização/homogeneização étnica e racial relaciona-se com a chamada “violência simbólica” levada a cabo pelo Estado, que ameaça a integridade da participação cultural de indivíduos e/ou grupos. O Estado seria *“uma condensação de relações sociais cristalizada numa dada ossatura material, junto à qual se inscrevem grupos e/ou seus agentes, previamente organizados ao nível da sociedade civil, em busca do monopólio do uso legítimo não somente da violência física, mas também daquela de cunho simbólico, sobre o conjunto da sociedade a ele correspondente.”* (Mendonça, 1996:95 e 96)

O Estado possui as condições de exercer a violência simbólica porque conta com a dimensão estruturante da cultura, que é o instrumento homogeneizador e unificador das diferenças, que reflete a hegemonia de um dado grupo ou fração de classe. (Gramsci apud Mendonça, idem:96)¹⁸¹ O conceito gramsciano de hegemonia diz respeito à direção imprimida por um certo grupo ou fração de classe a toda a sociedade, relacionada à

cultura como dimensão unificadora e organizadora de atores sociais em estado de disputa. Assim, conforme Mendonça, *“deter a hegemonia (...) significa deter e fazer valer um dado corpo de representações, valores, em suma, um código cultural aceito e partilhado, ainda que inconscientemente, por todos, malgrado desavenças ou conflitos (...)”*. (Ibidem:98)

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

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

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

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

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

A Ação Integralista Brasileira (AIB) foi um dos fenômenos mais significativos da extrema-direita no Brasil, pois conseguiu formar o primeiro partido de massas brasileiro, sendo o resultado do fortalecimento dos ideais autoritários nos anos 30. A sua importância ultrapassa o cenário brasileiro, visto que a sua relação com o nazi-fascismo europeu demonstra que a AIB fez parte de um espectro político marcado pelo nacionalismo exacerbado, o autoritarismo, a intolerância e o racismo no mundo do entre-guerras.

O nazismo e o integralismo compartilhavam os principais inimigos: a democracia liberal, os comunistas e o judaísmo internacional. Por isso estabeleceram uma estreita rede de colaboração revelada em folhetos, artigos, reuniões e troca de correspondências. Além de trocarem material de propaganda e doutrinação com o objetivo de divulgar tanto o nazismo no Brasil, como o integralismo na Alemanha, havia a participação de elementos integralistas na imprensa de influência alemã. Diversas associações integralistas serviam de local de encontro entre adeptos do nazismo e do integralismo. A presença de agentes da Polícia Secreta do Governo Federal em várias dessas reuniões permitiu que manifestações claramente favoráveis ao nazismo fossem percebidas. O integralismo recebia ajuda financeira do regime nazista e do fascismo italiano, integralistas participavam ativamente de organizações nazistas e vários integralistas trabalhavam em firmas alemãs.

Tal colaboração, no entanto, se resumiu a uma aproximação ideológica e até mesmo estratégica, porque o integralismo não foi apenas um apêndice do nazi-fascismo, e sim um movimento autônomo, surgido das circunstâncias históricas, sociais e políticas da sociedade brasileira da época. A grande fonte de conflitos entre as duas ideologias era a questão racial, já que tinham formas completamente distintas de operacionalizar o racismo

em suas doutrinas, o que resultava também em diferenças na forma de relacionar o racismo à construção da identidade nacional.

O movimento integralista compartilhava da tese defendida pelos principais teóricos racistas brasileiros do período, que viam a miscigenação racial como uma solução para o futuro da nação. Dessa forma, as lideranças integralistas defendiam a proposta de branqueamento da população, mas apresentavam um discurso específico, retirando a discussão sobre a questão racial do campo das ciências e da razão, e a transportando para o campo da moral e dos valores, dando-lhe um aspecto humanista. Essa operação ideológica possibilitou ao movimento combinar a defesa de princípios racistas e excludentes com a negação do racismo enquanto parte integrante de seu ideário.

O projeto integralista de nação tinha como objetivo a construção e formação de uma homogeneidade racial e étnica da população, através do caldeamento racial e cultural, resultando no almejado predomínio da raça e cultura brancas. Este projeto é justificado por sua pretensa autenticidade, supondo-se que a miscigenação está ligada às tradições históricas, culturais e religiosas da nação, ou seja, está atrelada à “alma” e à “subjatividade” nacionais, moldadas desde o processo histórico da colonização.

Assim, enquanto o racismo nazista defendia o princípio da raça pura, rejeitando a mistura com as “raças inferiores” – o que abriu caminho para políticas de segregação e extermínio físico dos grupos raciais considerados “inferiores” –, o integralismo defendia a miscigenação, como forma de “eliminar” os “defeitos” das raças “inferiores”, associando-se à teoria racista do branqueamento. Além disso, o nazismo legitimava o seu racismo na idéia de “leis naturais”, portando, havia uma certa racionalidade em seu discurso. Já a idéia integralista de branqueamento aparece como uma proposta de comunhão cristã, adquirindo um caráter moral e ético.

A questão cultural sobressaiu a racial no que se refere às relações entre germanistas e integralistas: foi o fato de defenderem a cultura germânica que os tornou um dos alvos do sigma, pois ameaçavam o projeto de construção de uma cultura genuinamente nacional que homogeneizasse todos os cidadãos brasileiros. O antigermanismo integralista se assemelhava ao “novo racismo”, que dá ênfase ao sentimento de incompatibilidade entre grupos distintos, sendo que o eixo central que norteia esta incompatibilidade seria a diversidade cultural, passando ao largo da idéia de superioridade/inferioridade entre raças e culturas e enfatizando a defesa dos modos de vida, tradições e costumes de um grupo contra outros, não porque sejam inferiores, mas porque são culturalmente diferentes. Para o integralismo, os teuto-brasileiros, por serem cidadãos brasileiros, deveriam se assimilar culturalmente, não aceitando a idéia da convivência com culturas distintas que ameaçassem o projeto de padronização racial e cultural do povo.

As lideranças do movimento davam ênfase diferenciada ao problema judaico, bem como aos aspectos relacionados aos judeus, resumidos em duas questões primordiais: o problema da não-assimilação dos judeus à cultura nacional, enfatizando o “perigo” judaico para a identidade nacional; e a teoria da conspiração mundial judaica. Assim como muitas elites do período, líderes integralistas acusavam os judeus de não se integrarem à cultura nacional, a mesma acusação que faziam às comunidades alemãs do sul do Brasil.

Mas havia uma diferença fundamental entre o anti-semitismo e o antigermanismo na doutrina integralista. Apesar de ambos terem como pano de fundo a tentativa de branquear a população e a intolerância para com qualquer tipo de grupo social que se opusesse à homogeneização étnica e racial do povo, os alemães deveriam se misturar à cultura nacional para inserir “sangue bom” na raça brasileira, enquanto os judeus

deveriam participar do caldeamento para que o seu “sangue ruim” fosse “lavado” pelo sangue branco europeu.

Enquanto muitas lideranças do movimento adotam uma postura racista implícita em seus discursos, Gustavo Barroso tinha uma postura abertamente racista, apesar de compartilhar com os demais líderes integralistas a negação do racismo, em prol dos valores cristãos. Não chegava, porém, a romper com a idéia de integração racial, porque em seu pensamento, a “exclusão” dos judeus se dá como consequência da defesa da integração racial: se eles não se integram, devem ser eliminados. Barroso parte da fábula das três raças, do pressuposto da harmonia racial, para tentar “legitimar” a sua proposta de exclusão dos judeus. Ele não os exclui da proposta de integração étnico-racial, mas sim via na persistência dos judeus em manterem sua identidade uma espécie de “auto-exclusão” e uma ameaça ao processo branqueador da população brasileira. Seu anti-semitismo foi, portanto, bastante peculiar dentro do integralismo, por ter realizado uma síntese entre as idéias de extermínio nazista e os valores cristãos, resultando em uma proposta de resolução do problema judaico bastante próxima da propugnada pelo nazismo.

No arcabouço doutrinário integralista é possível apreender algumas categorias dicotômicas: nacionalismo x internacionalismo; autodeterminação dos povos x imperialismo cultural/racial; nativismo x cosmopolitismo; nacionalização/integração/homogeneização x preservação de identidades étnico-raciais. Estas categorias perpassam o discurso integralista, quando os líderes analisam o contexto nacional e o internacional e são englobadas em duas categorias mais amplas e também dicotômicas: liberdade positiva x liberdade negativa.

A análise dessas categorias trouxe à tona as contradições do discurso integralista, que residem na defesa de dois princípios irreconciliáveis: o

humanismo/espiritualismo e a intolerância. O integralismo entra em contradição com o princípio da inviolabilidade da pessoa humana – princípio este defendido pelos adeptos do sigma -, pois os indivíduos ligados às tradições culturais não-nacionais estariam submetidos a um processo de desintegração de suas personalidades, forjadas na identidade criada pela cultura que herdaram, mas que não poderiam assumir. Como os grupos de imigrantes no Brasil não se definiam somente pela cidadania, mas também pela raça e pela cultura, o integralismo estaria, na verdade, defendendo a destruição de suas identidades e seu desaparecimento enquanto grupo no seio de uma coletividade maior, revelando uma tendência totalitária da doutrina integralista.

No contexto nacional, as categorias de liberdade positiva e liberdade negativa adquirem significados diferentes e opostos aos apresentados no contexto internacional. Por um lado, liberdade positiva passa a ser o corolário do princípio da intolerância, pois a preservação da harmonia e do equilíbrio passa a depender da eliminação das diversas entidades raciais e étnicas dentro da nação. Por outro, liberdade negativa, ligada no contexto internacional à supremacia de um povo ou de uma nação sobre outra, é associada com a manutenção dos “exclusivismos” raciais no interior da nação, identificados com os grupos que não aceitam se assimilar à cultura nacional e participar da “comunhão cristã” das culturas.

O mundo é ordenado a partir de critérios duais, desconsiderando a complexidade da realidade e reduzindo-a a um simples conjunto de pares antitéticos, contribuindo para distorcê-la e conferindo uma suposta “legitimidade” à doutrina e à visão de mundo e de sociedade defendidas pelo integralismo. Esta operação discursiva permite que o movimento do sigma se apresente perante a opinião pública como aquilo que não é,

ou seja, um movimento “democrático” e condizente com a “natureza autêntica” do povo brasileiro.

Durante todo o presente trabalho, pudemos perceber que o integralismo realiza um movimento simultâneo de aproximação e distanciamento do nazismo, do racismo e da intolerância; utiliza os valores cristãos como forma de se distanciar do “totalitarismo” nazi-fascista e do racismo, mas ao mesmo tempo advoga princípios excludentes, negando as diferenças raciais e culturais. A sua forma de operar na sociedade da época é baseada na adesão aos valores autoritários e intolerantes do período em questão, mas adaptando-os à realidade brasileira da miscigenação racial e da cultura ibérica cristã. Isto faz do integralismo um movimento perfeitamente inserido na visão de mundo fascista, mas também portador de uma especificidade que lhe confere características próprias.

Os ideais integralistas não podem ser vistos simplesmente como “coisa do passado”. Existem atualmente vários adeptos da doutrina do sigma, que tentam reorganizar o movimento; são os neo-integralistas. De uma forma geral, os membros deste movimento tentam reativar as idéias, concepções de mundo e de organização da sociedade do antigo movimento integralista, enfatizando a hierarquia, a desigualdade, os preconceitos raciais e sociais, amparados nos valores morais e cristãos.

O movimento vem atuando em diversas frentes. Uma delas é a utilização da internet como um dos veículos de comunicação dos ideais neo-integralistas. O conteúdo dos sites é constituído de textos de integralistas ilustres – como Plínio Salgado, Miguel Reale e Gustavo Barroso – e de novos integralistas, abordando assuntos atuais do Brasil e do mundo, apresentando as propostas e a doutrina neo-integralista. Os pontos que aparecem nos textos são: críticas ao neoliberalismo e à globalização; críticas ao capitalismo liberal e à internacionalização da economia brasileira; rejeição dos movimentos de cunho

esquerdista – como, por exemplo, o MST -, resvalando para o anticomunismo; defesa do nacionalismo, da pátria, da família e da moral cristã.

Embora os neo-integralistas não possuam uma organização centralizada e não se constituam em um movimento efetivo, vêm fazendo uso de um dos mais poderosos meios de comunicação do mundo moderno: a internet, que pode propiciar à doutrina do sigma um alcance imprevisível junto à opinião pública. Vários de seus integrantes são descendentes de velhos integralistas e muitos outros são jovens adeptos, que vêem a doutrina e as propostas políticas integralistas como uma solução para a falta de perspectiva causada pelo modelo de desenvolvimento excludente em vigor no nosso país.

O neo-integralismo é marcado por uma estrutura organizacional dispersa, representada por associações em diversas partes do país, mas sem uma instância política que concentre os militantes e as lideranças do movimento. O neo-integralismo, no entanto, resgata a doutrina do movimento, organizando o discurso de suas lutas políticas em função do contexto histórico atual. O movimento continua editando e distribuindo jornais e boletins como forma de divulgar o ideal neo-integralista. A mídia neo-integralista é formada pelos seguintes jornais e boletins: *Ação Nacional*, *A Pátria*, *Idade Nova* e *Avante!*

O fenômeno da globalização, a ênfase no liberalismo e no individualismo enquanto modelo político e social de organização da sociedade, o processo cada vez mais intenso de internacionalização da economia, a desorganização social – marcada pela violência – e a crise econômica que afeta vários países, fazem com que o discurso neo-integralista apareça, aos olhos de seus adeptos, como “redentor” da sociedade brasileira e “revolucionário”, ou seja, ajudam a reforçar não só o discurso neo-integralista como também o ideal de todos os atuais movimentos de extrema-direita, que fazem parte do cenário político e social do mundo globalizado.

1SALGADO, P. “Rumos da Ditadura”. *A Razão*, 14 e 18 de fevereiro de 1932.

2SALGADO, P. “A Questão Social”. *A Razão*, 11 de julho de 1931.

3Propunha-se a organizar um Partido Nacional Fascista e defendia o seguinte lema: “a lei está acima do homem, a ordem acima da lei, o direito acima da ordem e a Pátria acima de tudo”.

4Sua finalidade era econômica, política e social. A econômica seria defender o trabalho; a política seria integrar a classe trabalhadora na vida política e social do país; e a social seria a luta por uma ordem social humanista, subordinada aos valores morais. Seu programa combinava aspectos da doutrina social católica tradicional com elementos fascistas.

5Organização monarquista católica e corporativista. Sua finalidade era restaurar a monarquia tradicional, apoiada sobre o Rei, a Igreja Católica e as corporações medievais. Sua concepção de Estado era de base orgânica, nacional, hierarquizada e harmônica. Defendia a harmonia entre as classes, proporcionada pela religião e pela disciplina.

6Defendia o corporativismo, a república sindicalista, a abolição do sufrágio universal (a ser substituído pelo voto profissional). Criticava a democracia, a burguesia e o liberalismo, o bolchevismo, os partidos políticos e a social-democracia, em prol da propriedade privada, da família, da Pátria e de Deus.

7Miguel Reale formou-se em Direito pela Universidade de São Paulo em 1934. Dedicou-se desde cedo a intensa atividade no jornalismo, na política e no ensino. Começou sua carreira no magistério quando ainda estudante, lecionando Latim e Psicologia em um curso pré-jurídico de 1933 a 1935, ao lado de Hermes Lima e Alfredo Ellis Júnior. Em 1936, tornou-se um dos sócios e diretores do Ateneu Graça Aranha, onde lecionou por algum tempo, dando aulas de português e literatura brasileira em outros colégios da Capital. ABREU, Alzira de & BELOCH, Israel (coords.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: 1930-1983*. Rio de Janeiro. Ed. Forense Universitária: FGV/CPDOC: FINEP, 1984, v. 3.

8Gustavo Barroso cursou a Faculdade Livre de Direito do Ceará, bacharelando-se em 1911 pela Faculdade de Direito do Rio de Janeiro. Redator do Jornal do Ceará (1908-1909) e do Jornal do Commercio (1911-1913); professor da Escola de Menores, da Polícia do Distrito Federal (1910-1912); secretário da Superintendência da Defesa da Borracha, no Rio de Janeiro (1913); secretário do Interior e da Justiça do Ceará (1914); diretor da revista Fon-Fon (a partir de 1916); deputado federal pelo Ceará (1915 a 1918); secretário da Delegação Brasileira à Conferência da Paz de Venezuela (1918-1919); inspetor escolar do Distrito Federal (1919 a 1922); diretor do Museu Histórico Nacional (a partir de 1922); secretário geral da Junta de Juriconsultos Americanos (1927); representou o Brasil em várias missões diplomáticas, entre as quais a Comissão Internacional de Monumentos Históricos (criada pela Liga das Nações) e a Exposição Comemorativa dos Centenários de Portugal (1940-1941). Idem.

9Plínio Salgado (1895-1975) nasceu em São Bento do Sapucaí, São Paulo, e estuda ciências humanas em Minas Gerais. Desde jovem, dedica-se ao jornalismo. Elege-se Deputado Estadual em 1928. Foi a principal liderança do integralismo. Após a implantação do Estado Novo, exilou-se em Portugal. Ibidem.

10Raimundo Delmiriano Padilha (1899-1988) nasceu em Fortaleza. Formado em economia, filiou-se ao movimento integralista. Tomou parte na revolta de 1938, sendo condenado a três meses de prisão. Indicado para chefiar o movimento no Brasil durante o exílio de Plínio Salgado, foi acusado em 1942 de manter contatos com espiões alemães. Embora não tenha sido condenado, foi pressionado a demitir-se do cargo de inspetor e técnico em operações de câmbio do Banco do Brasil. Idem.

11Esta disposição “totalitária” aludida pela autora não significa que o conceito de “totalitarismo” deva ser usado para designar os movimentos extremistas do período, pois muitas das características apresentadas na descrição da ideologia “totalitária” fazem parte de movimentos e ou governos autoritários, como por exemplo, a questão do inimigo e o uso da ficção, da mentira e da violência na representação do real.

12DUBET, F. & LAPEYRONNIE, D. *Les Quartiers d'exil*. Paris:Seuil, 1992.

13RENAN, E. “Qu'est-ce qu'une Nation?” *Discours et Conférences*. Paris: Calmann Lévy, 1887, pp. 278-310.

14GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris: La Haye: Mouton, 1972, p. 115.

15WADE, P. “Race, nature and culture”. *Man*. Vol. 28, n. 1, march, 1993, pp. 17 -34.

16SCHNAPPER, D. *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris: Gallimard, 1991.

17KENSKI, Rafael. “Vencendo na Raça”. *Super Interessante*. Abril, Edição 187, 2003, p. 42-50.

- ¹⁸ O discurso foi encontrado no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Série “Integralismo”, Dossiê “Propaganda Integralista”, Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social – Serviço de Informações, Pasta 4A. O documento não está datado.
- ¹⁹ FISCHAUER, Paul. *Presidente Vargas*. RJ: Ed. Nacional, 1944, p. 327.
- ²⁰ HENRIQUES, Afonso. *Ascensão e Queda de Getúlio Vargas. Vargas, o maquiavélico*. RJ: Record, 1966, p. 326.
- ²¹ SILVA, Hélio. A Quinta Coluna ameaçou o Brasil, in *Politika*, 41, 1972.
- ²² DIFFIE, Bailey. Foreign Influences at the outbreak of World War II, in *History of Latin American Civilization*. London: Methuen & Co. Ltd., 1969, p. 449-62.
- ²³ KOSSOK, Manfred. ‘Sonderauftrag Südamerika’. Zur deutschen Politik gegenüber Lateinamerika, 1938 bis 1942. In *Lateinamerika zwischen Emanzipation und Imperialismus*. Berlin: Akademie Verlag, 1961, pp. 238-40.
- ²⁴ A tese de Kossok tem como pano de fundo a disputa entre Alemanha e EUA pela influência ideológica e econômica sobre o Brasil. É importante, entretanto, enfatizar que, apesar de sua posição subalterna, o Brasil conseguiu explorar as indefinições do jogo hegemônico mundial entre os dois países, para obter ganhos políticos que favorecessem uma certa autonomia brasileira. A conjuntura era favorável, pois enquanto os EUA necessitavam de apoio estratégico a nível continental, a Alemanha oferecia vantagens comerciais e atraía as simpatias de parte da corporação militar brasileira com a perspectiva de abastecimento de armas e equipamentos. A política externa brasileira, no período de 1935 a 1942, refletia a indefinição da luta política interna, resultando em aproximações alternadas e simultâneas aos dois países. Durante o Estado Novo, por exemplo, a polarização política do governo atingia vários grupos de interesse, os organismos técnicos do Estado, a burocracia militar, a diplomacia e as instâncias centrais de decisão, opondo os defensores do comércio compensado e do protecionismo, os nacionalistas e os pró-alemães aos advogados do livre comércio, da liberdade cambial e tarifária, os pan-americanistas e os pró-EUA. (Moura, 1980:63 e 108) O governo Vargas foi, portanto, marcado pela ambiguidade em sua política externa, revelando as divisões que havia em seu governo e a própria estratégia de tirar proveito da luta entre as duas potências.
- ²⁵ HELL, Jürgen. Das ‘Südbrasilianische Deutschland’. Der annexionistische Grundzug der wilhelminischen und nazistischen Brasilienpolitik (1895-1938). In *Der deutsche Faschismus in Lateinamerika*. Berlin: Humboldt-Universität, 1966, p. 115-118.
- ²⁶ Katz, Friedrich. Einige Grundzüge der Politik des deutschen Imperialismus in Lateinamerika von 1938 bis 1941. In *Der deutsche Faschismus in Lateinamerika*, op. Cit, p. 17-25.
- ²⁷ Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Série “Alemão”. Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia Especial de Segurança Política e Social – Seção de Investigações. Informação n. 230, Pasta 1.
- ²⁸ Idem. Dossiê “Nazismo”, Serviço Secreto, Relatório II, Pasta, Pasta 1.
- ²⁹ Idem. Série “Integralismo”, Divisão de Polícia Política e Social. Dossiê “Relação de Elementos Integralistas”.
- ³⁰ Joseph Pesseck foi processado pelo Tribunal Superior Nacional (TSN) por suas atividades nazistas. Seu processo é de n. 3093 e a sentença foi a exclusão do país. Cf. Série “Alemão”, Dossiê “Alemães Processados pelo TSN”, Departamento Federal de Segurança Pública, Pasta 4.
- ³¹ Idem. Sério “Alemão”, Dossiê “Nazismo”, Relatório do Oficial de Vigilância Leonel M. Ferrão, datado de 15 de junho de 1942, Ilha do Governador, Pasta 1.
- ³² KUHNE, João. “O integralismo nazi-fascista em Santa Catarina”, in RIBAS, Antônio de L. *O Punhal Nazista no Coração do Brasil*. Força Policial Catarinense, 1944.
- ³³ “Brasileiro de Origem Alemã! Atende a voz da terra em que nasceste!”. *Blumenau Zeitung*, outubro de 1935.
- ³⁴ MAGNUS, Arthur von. *Die neue Phase der Monroediktin angesichts der Bedrohung Lateinamerikas durch die totalitären Staaten (1935-1945)*. Universidade Livre de Berlim, 1956, p. 84.
- ³⁵ JACOBSEN, Hans-Adolf. *Nationalsozialistische Aussenpolitik, 1933-1938*. Frankfurt/M. Alfred Metzner Verlag, 1968, p. 562.
- ³⁶ HARMS-BALTZER, Käte. *Die Nationalisierung der deutschen Einwanderer und ihrer Nachkommen in Brasilien als Problem der deutsch-brasilianischen Beziehungen, 1930-1938*. Berlin: Colloquium Verlag, 1970, p. 93.
- ³⁷ SEITENFUS, Ricardo Antonio Silva. *O Brasil de Getúlio Vargas e a formação dos Blocos, 1930-1942*. São Paulo: Nacional, 1985.
- ³⁸ Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Série “Integralismo”, Pasta 1.
- ³⁹ Idem. Dossiê “Jornal Gazeta de Notícias, Boletim n. 124 de 13/05/41, Pasta 3.

- [40](#) Idem. Dossiê “Cruzada Juvenil da Boa Imprensa”, Boletim n. 226 de 22/09/41, Pasta 7 CONT.
- [41](#) Idem.
- [42](#) Idem. Dossiê “União Brasileira de Imprensa”, Boletim de 7/10/40, Pasta 10.
- [43](#) Idem. Boletim n.352 de 21/12/40, Pasta 10.
- [44](#) Idem. *Paz de Hitler*, de Raphael de Hollanda. Pasta 10.
- [45](#) Idem. *O Problema Judeu na Europa*, União Brasileira de Imprensa. Pasta 10.
- [46](#) Idem. Dossiê “Propaganda Integralista”, Boletim de 17/06/40, Pasta 3.
- [47](#) Apolo Sport Club era uma associação esportiva e cultural integralista, fundada em 7 de outubro de 1939.
- [48](#) Idem. Dossiê “Apolo Esporte Clube”, Boletim n. 702, de 14/11/41, Pasta 8.
- [49](#) Idem. Boletim n. 198 de 20/08/42, Pasta 8.
- [50](#) Idem. Boletim n 219 de 30/08/42, Pasta 8.
- [51](#) Idem. Dossiê “Academia Juvenil Galeno”, Boletim de 4/05/41, Pasta 10.
- [52](#) Cf. o jornal *Meio Dia*, de 27/09/41, em reportagem que fala da homenagem da Academia ao seu patrono, Juvenal Galeno, e da posse da nova diretoria, dentre ela, Gustavo Barroso como Presidente da associação.
- [53](#) Idem. Boletim n. 360 de 30/12/40, Pasta 10.
- [54](#) Idem. Boletim de 20/12/41, Pasta 10.
- [55](#) Idem. Dossiê “Escola Almirante Wandenkolk”, Boletim n. 246 de 22/09/41, Pasta 21.
- [56](#) Idem. Dossiê “Província do Rio de Janeiro”, Pasta 14.
- [57](#) Idem. Dossiê “Serviços Informativos Unidos”, Boletim n. 115 de 3/05/41. Pasta 21.
- [58](#) Idem. Dossiê “Propaganda Integralista”, Boletim n. 4 de 4/05/41, Pasta 41.
- [59](#) Essa mudança levou à reorganização da arquitetura governamental italiana para atender aos novos objetivos do governo de Mussolini, surgindo, em 1928, o Escritório de Imprensa do *Ministero degli Affari Esteri* e o Escritório de Imprensa do chefe de governo, que, em 1934, foram substituídos pelo Subsecretariado de Imprensa e Propaganda. Em 1935, foi criado o Ministério de Imprensa e Propaganda e, em janeiro de 1937, o *Ministero della Cultura Popolare* ou MinCulPop. (Idem)
- [60](#) Tais publicações constituíam-se normalmente de folhetos de caráter divulgativo geral e para consumo popular. Escritas em português, italiano e espanhol, tais obras abordavam assuntos variados, como as grandes obras do regime, a doutrina corporativa, a guerra africana e outros aspectos da vida e da ideologia do fascismo.
- [61](#) Embora alguns jornalistas brasileiros fossem simpáticos ao fascismo e fornecessem gratuitamente o seu trabalho e o seu espaço jornalístico para a divulgação de notícias positivas sobre o fascismo, geralmente, a obtenção do apoio dos jornalistas exigia um lento trabalho de conquista, consubstanciado em a farta distribuição de comendas e viagens gratuitas à Itália para os jornalistas brasileiros e na distribuição de subsídios financeiros e de franquias telegráficas aos jornais. (Idem)
- [62](#) Idem. Série “Alemão”. Atividades Nazistas no Brasil – Especialmente no Distrito Federal, Minas Gerais e Santa Catarina. (Contribuição espontânea ao Serviço de Segurança Política e Social da Capital da República. Relatório n. 1, de 1 de maio de 1940. “Agentes Nazistas”, Pasta 1.
- [63](#) Idem.
- [64](#) Ibidem.
- [65](#) Idem. Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social – Serviço de Informações, Dossiê “Amigos da Alemanha”, Boletim n. 184 de 29/07/40, Pasta 3.
- [66](#) Idem. Dossiê “Lira Gesangverein”, Boletim n. 315 de 30/12/40, Pasta 3.
- [67](#) Idem. Dossiê “Associação Alemã de Auxílios”, Boletim n. 193 de 14/08/42, Pasta 8 CONT.
- [68](#) Idem. Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Departamento Federal de Segurança Pública. Ofício n. 560, do Diretor da Divisão de Segurança Pública, Major Adauto Esmeraldo, ao Diretor da Divisão de Assuntos Políticos do Departamento do Interior e da Justiça, Ref. Prot. 4153/47, datado de 10 de abril de 1947. Pasta 8 CONT.
- [69](#) Idem. Jornal O Radical, 30/08/42. “Apreendido pela Polícia o arquivo do Socorro Alemão. A tipografia onde se imprimiam folhetos era complemento do arquivo nazista”. Pasta 8 CONT.
- [70](#) Idem. Dossiê “Sociedade Pró-Arte”, Boletim n. 234 de 1/10/42. Pasta 9.
- [71](#) Idem. Informação n. 668, do Chefe da Seção de Segurança Social, Seraphim Braga, datada de 29/07/43. Pasta 9.
- [72](#) Idem. Dossiê “Embaixada Alemã”, Boletim de 14/06/40. Pasta 15.

- [73](#) Idem. Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia Especial de Segurança Política e Social. Dossiê “Banco Germânico da América do Sul”, Protocolo n. 4085, Ano 1943. Ministério da Fazenda. Interventoria Federal no Banco Germânico da América do Sul, Rio de Janeiro, 23 de fevereiro de 1943. Pasta 7.
- [74](#) Idem. Inquérito sobre as atividades e tendências políticas dos membros da administração do Banco Germânico da América do Sul e dos seus funcionários. Edwuald Possolo, Rio de Janeiro, 24 de setembro de 1942.
- [75](#) Idem. Banco Germânico da América do Sul, São Paulo, 26 de julho de 1939. Pasta 7 CONT.
- [76](#) J. Batista Lacerda, 1876.
- [77](#) Revista do Museu Paulista, 1908.
- [78](#) Revista do IHGB, 1854, p.272.
- [79](#) Revista do IHGB, 1844.
- [80](#) Revista do IAGP, 1922, p. 194.
- [81](#) Revista do IAGP, 1869, p. 187.
- [82](#) Revista do IHGSP, 1904, p. 53-4.
- [83](#) Revista do IHGSP, 1907, p. 321.
- [84](#) Romero, Silvio, 1895:XXXVII.
- [85](#) Ferri era professor da escola italiana de Direito Penal.
- [86](#) Revista Acadêmica da FDR, 1891, p. 31.
- [87](#) Revista Acadêmica da FDR, 1891, p. 34.
- [88](#) Revista Acadêmica da FDR, 1913, p. 58.
- [89](#) Revista Acadêmica da FDR, 1919, p. 54.
- [90](#) Revista Acadêmica da FDR, 1919, p. 59.
- [91](#) Revista Acadêmica da FDR, 1919, p. 60.
- [92](#) Revista da Faculdade de Direito de São Paulo, 1900, p. 178-9.
- [93](#) Revista da Faculdade de Direito de São Paulo, 1907, p. 41.
- [94](#) As faculdades de medicina foram fundadas com o objetivo de formar profissionais especializados na prática médica, dando início à reversão do quadro anacrônico herdado do período colonial. Impedida durante vários anos de fundar instituições de ensino superior, o Brasil colonial sofria com a falta de pessoal especializado e de conhecimento científicos atualizados. Até 1808, quando foram implantados dois cursos médico-cirúrgicos - no Rio de Janeiro e na Bahia, o atendimento era insuficiente e pouco profissional, sendo a atividade médica exercida por curandeiros, herdeiros de conhecimentos africanos e indígenas. Em 1813, as escolas médico-cirúrgicas foram reorganizadas e transformadas em academias, sendo que a da Bahia só se instalou em 1815. Acompanhando o processo de consolidação da medicina enquanto atividade diversa da até então praticada por barbeiros levou à fundação, em 1829, da Sociedade de Medicina, cuja incumbência era analisar as propostas de reforma do ensino médico em discussão na Câmara. A partir desse grupo, elaborou-se um projeto transformado em lei em 1832, que transformou as academias médico-cirúrgicas em “escolas” ou “faculdades de medicina”. (Schwarcz, 1993:192/196)
- [95](#) Ramos interessava-se pelas populações afro-brasileiras e via a necessidade de valorização da sua cultura e “tradição”. Passou por uma fase de aproximação com a medicina legal e com a criminologia. Depois, tornou-se especialista dos estudos afro-brasileiros, se convertendo à antropologia, através das interpretações psicanalíticas dos rituais religiosos e do folclore negro. Ele passou a considerar comportamentos até então exclusivamente debitados a patologias mentais como sinais e manifestações de um inconsciente cultural e etnicamente orientado. Ou seja, não acreditava que as diferenças comportamentais pudessem ser explicadas pelo conceito de raça. (Cunha, 1999:263).
- [96](#) Por causa de sua postura favorável à imigração de determinados judeus, seu estudo sobre os judeus, realizado em 1939, só foi publicado em 1944, na Revista de Imigração e Colonização, quando a posição do Brasil ao lado das forças aliadas e a existência de movimentos em direção à democracia permitiram a divulgação do artigo. (Maio, 1999:248).
- [97](#) *Época*, 12/06/1916.
- [98](#) BARROSO, G. “O Brasil e a Raça”. *Boletim de Eugenia*, agosto de 1929, ano I, n. 8.
- [99](#) Idem.
- [100](#) SALGADO, Plínio. *O Integralismo na Vida Brasileira*. RJ: Livraria Clássica Brasileira, s. d. p. 171-172.
- [101](#) SALGADO, Plínio. “Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo”, in Nogueira Filho, Paulo. *A Guerra Cívica – 1932*. RJ: J. Olympio Editora, 1956, p. 383.
- [102](#) Idem, p. 383.

[103](#) Ibidem, p. 387.

[104](#) Idem, p. 387.

[105](#) Idem, p. 385.

[106](#) “A Lenda de São Sepé”, in *Revista Ra-Ta-Plan*, Ano III, n. 48, 15 de junho de 1941.

[107](#) SOARES, Manoraldino José, in *Revista Ra-Ta-Plan*, Ano II, n. 36, 15 de agosto de 1941.

[108](#) Palha, Américo. “Os Inimigos do Brasil”, in *Província de Guanabara*, Ano I, n. 3, RJ, 19 de abril de 1937.

[109](#) “Nhengaçu Verde-Amerelo”, in TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 233-234 e 236. Este texto foi escrito em 1929, e conta em sua produção com a colaboração de Plínio Salgado, Menotti Del Picchia e Cassiano Ricardo, ambos também integralistas.

[110](#) Ver BARROSO, G. *O Espírito do Século XX*. RJ: Civilização Brasileira, 1936, p. 146.

[111](#) Nesse sentido, é preciso considerar que o conceito de nação surgiu na época em que o Iluminismo e a Revolução Francesa destruíam a legitimidade do reino dinástico instituído divinamente. (Anderson, 1989:15).

[112](#) Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Série “Alemão”, Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia Especial de Segurança Política e Social. Relatório 1, de 22/09/39. Pasta 1.

[113](#) Idem. Dossiê “União dos Guerreiros Alemães”, Estatuto da União dos Guerreiros Alemães, de 16/05/36. Pasta 9.

[114](#) Os termos citados entre aspas são os termos utilizados pelo próprio autor. Croce formulou esta interpretação, primeiro num artigo publicado em Novembro de 1943, no New York Times; depois no discurso que pronunciou em 28 de Janeiro de 1944, no Primeiro Congresso dos Comitês de Libertação (*Scritti e Discorsi Politici* - 1943, 1947, I, Bari, 1963) e por último também numa entrevista que concedeu em março de 1947. Estas informações são dadas por FELICE, op. cit., p. 35.

[115](#) MEINECKE, F. *La Catastrofe della Germania*. Firenze, 1949.

[116](#) RITTER. *Il Volto Demoniac del Potere*, Bologna, 1958.

[117](#) Dentre os presentes estavam os representantes dos ministérios com responsabilidades pela questão judaica – Wilhelm Stuckart (Interior), Roland Freisler (Justiça), Erich Neumann (Organização do Plano Quadrienal), Friedrich-Wilhelm Kritzinger (Chancelaria do Reich), Martin Luther (Ministério das Relações Exteriores); os representantes das agências alemãs com responsabilidades pela administração civil dos territórios ocupados do Leste – Alfred Meyer e Georg Leibbrandt (Ministério para os Territórios do Leste) e Josef Bühler (do Generalouvernement); os funcionários da SS e do Partido com interesse nas questões de raça – Gerhard Klopfer (Chancelaria do Partido), Otto Hofmann (Agência Central da SS para Raça e Assentamento), Reinhard Heydrich (Diretor do Serviço de Segurança e Chefe da Polícia de Segurança), Heinrich Müller (Chefe da Gestapo e do IV Departamento da RSHA) e abaixo dele, Adolf Eichmann. (Roseman, op. cit:78)

[118](#) *Anauê!*, Ano I, n. 3, agosto de 1935.

[119](#) *Blumenauer Zeitung*, ano 44, n. 84, 29-10-1925.

[120](#) Idem, ano 44, n. 96, 10-12-1925.

[121](#) Cf. *Kalender die Deutschen in Brasilien*, 1924.

[122](#) Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Série “Alemão”. Atividades Nazistas no Brasil – Especialmente no Distrito Federal, Minas Gerais e Santa Catarina. Rio de Janeiro, 1 de maio de 1940. Relatório n. 1. Pasta 1.

[123](#) Idem. Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia de Estrangeiros. Rio de Janeiro, DF. “O Nazismo na América do Sul”. VI – Documentos Comprobatórios. 3º. Documento – Exigências nazistas para o mundo exterior. Pasta 1 CONT.

[124](#) Do “*Deutsche Arbeit*”, RJ, 15 de novembro de 1934.

[125](#) Em fins do século XIX, soube-se que entre os imigrantes alemães e seus descendentes havia muitos luteranos, que precisavam de atendimento religioso. De 1860 até fins do século, foram enviados da Alemanha cerca de 70 pastores, especialmente para o Rio Grande do Sul, em sua maioria procedentes da Igreja Evangélica Unida da Alemanha (uma união de luteranos e reformados). Em 1886, foi organizado o Sínodo

Riograndense, uma entidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, contando aproximadamente 700.000 membros batizados. Dreher, op. cit:113

[126](#) COLLOR, L. *Sinais dos Tempos*. RJ: Pan-Americana, 1942, p. 216.

[127](#) SALGADO, Plínio. *Manifesto-Diretiva*, 9 de setembro de 1945.

[128](#) Anexo a um relatório do consulado alemão de Porto Alegre de 23/03/1938 (BA.R57/181/12).

[129](#) Carta de Kühne à secretaria de imprensa da NSDAP, de 15/09/1937. (BA, NS42/12)

[130](#) SALGADO, P. “A Poeira da Estrada”, in *A Ofensiva*, 27 de maio de 1936.

[131](#) KAHLE, Maria. *Neue Heimat in Brasilien*, p. 114.

[132](#) *Blumenauer Zeitung*, 5/10/1935.

[133](#) Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social – Serviço de Informações. Série “Álemão”. Dossiê “Banco Germânico da América do Sul”. Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia Especial de Segurança Política e Social. Comunicação Especial. Rio, 8 de outubro de 1943. Pasta 7.

[134](#) Revista *Panorama*, 1 (4-5), abril-maio, 36, p. 3-5.

[135](#) ROSENFELD, Anatol. *Mistificações Literárias. Os Protocolos dos Sábios do Sião*. SP: Perspectiva, 1982.

[136](#) CARNEIRO, Maria L. Tucci. *O Anti-Semitismo na Era Vargas*. SP: Brasiliense, 1995.

[137](#) PATAI, Daphne. “Minority Status and the Stigma of ‘Surplus Visibility’”. *Chronicle of Higher Education*, 38:10, 30 de outubro de 1991.

[138](#) Os “progroms” eram perseguições em massa realizadas contra judeus, incluindo saques e destruições de casas, realizadas em vários países da Europa Ocidental e principalmente na Rússia, muito intensificadas após o advento do socialismo, pela própria base socialista atéia. Vale destacar ainda os “progroms” realizados na Polônia, poucos dias antes do advento da II Grande Guerra, e na França dominada pelos nazistas. Um outro exemplo ocorreu na Moldávia, em 1903, quando cerca de 1.500 casas de judeus e negócios foram incendiados, resultando na morte de 49 judeus e centenas de feridos. De acordo com historiadores, rumores falsos clamando que os judeus usaram sangue de crianças para fazer matzá (pão sem fermento) incitou os habitantes locais, russos e romenos de Chisinau (capital da Moldávia) a atacar os judeus. O massacre começou quando o corpo de uma criança cristã morta foi encontrado na cidade. Depois ficou provado que ela foi morta por um parente seu. Ondas se seguiram de outros brutais progroms na Rússia Oriental levando a maciças emigrações de judeus para os Estados Unidos e Europa. Para maiores detalhes sobre as perseguições aos judeus, ver FONTETTE, F. *História do Anti-Semitismo* e SORLIN, P. *O Anti-Semitismo Alemão*.

[139](#) Comentário dito em 27 de dezembro de 1923. Apud Fidelis Reis e João de Faria. O Problema Imigratório e seus Aspectos Étnicos: Na Câmara e fora da Câmara. RJ: Typ. Revista dos Tribunais, 1924, p. 57.

[140](#) VIANNA, Oliveira. *Raça e Assimilação*, p. 109.

[141](#) WESSEL, B. “Ethnic Factors in the Population of New London”. In *American Journal of Sociology*, Jul., 1929, p. 18.

[142](#) “O Projeto Fidelis Reis”, 22 de outubro de 1923. In REIS e FARIAS, op. cit, p. 12.

[143](#) MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*. 1915-1933, vol. 6. SP: Cultrix, 1978, p. 323/324.

[144](#) SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. RJ: Civilização Brasileira, 1966.

[145](#) FRANCO, Afonso Arino de Mello. *Preparação ao Nacionalismo: Cartas aos que têm Vinte Anos*. RJ: Civilização Brasileira, 1934.

[146](#) Julio de Revorêdo. *Imigração*. SP: Empresa Gráfica da “Revista dos Tribunaes”, 1934, p. 228.

[147](#) Decreto-Lei n. 19.482, de 12 de dezembro de 1930. “Actos da Junta Governativa Provisória e do Governo Provisório”. Coleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1930, vol. 2. RJ: Imprensa Nacional, 1931, p. 82.

[148](#) HIGHAM, *Strangers in the Land*, p. 310.

[149](#) Emendas ao Projeto da Constituição apresentadas à Assembléia Nacional Constituinte Emenda n. 1.164, 22 de dezembro de 1933, em Xavier de Oliveira, *O Problema Imigratório*, p. 74.

[150](#) Moraes de Andrade. 55ª Sessão, 22 de janeiro de 1934. *Annaes da Assembléia Nacional Constituinte Organizados pela Redação dos Annaes e Documentos Parlamentares*. RJ: Imprensa Nacional, 1935, 6:348.

[151](#) “Constituição de 1934”, in CAMPANHOLE A. E CAMPANHOLE, H. L. *Constituições do Brasil*. SP: Atlas, 1983, p. 541.

- [152](#) Sobre o caso Olga Benário, ver MORAIS, Fernando. *Olga*. SP: Alfa-Ômega, 1987.
- [153](#) "O Momento Internacional". *A Offensiva*, 11 de junho de 1936, Ano III, n. 203.
- [154](#) "A Invasão dos Judeus". *A Offensiva*, 23 de março de 1935, Ano II, n. 45.
- [155](#) Torres, Alberto. *A Organização Nacional*. SP: Cia Editora Nacional, 1938.
- [156](#) DDEBANÉ, Nicolau. "Algumas Considerações sobre o Problema da Imigração no Brasil". *Jornal do Comércio*, 3 de junho de 1934.
- [157](#) BACKHEUSER, Everardo. "Os Guetos da Cidade". *Jornal do Brasil*, 13 de outubro de 1946.
- [158](#) "A Conferência Judaica de Genebra". *A Offensiva*, 24 de janeiro de 1935, Ano II, n. 37.
- [159](#) DUBIEUX, Dão Batista. "O Judaísmo nos Assimilados". *Crônica Israelita*. *Jornal da Manhã*, Porto Alegre, 10 de fevereiro de 1935.
- [160](#) FIORI, Ernani. "Pan-Semitismo". *O Integralista*, 3 de março de 1934.
- [161](#) Idem.
- [162](#) Ibidem.
- [163](#) Encontrei referência ao termo "purificação" em um site sionista, cujo trecho diz o seguinte: "O conceito do resgate a sua cultura e esperanças proféticas estenderam aos judeus, reafirmação étnica na prática do 'retorno' (a terra de Israel, raízes culturais) e do trabalho manual, uma espécie de redenção da raça judia pela purificação da mentalidade dos guetos. Hoje, o movimento está vivo e forte." <http://www.e-net.com.br/user/shemolam>
- [164](#) HERZ, Joseph Hermann. *The Soncino Edition of the Pentateuch and Haftorahs*. Londres: Soncino Press, 1967.
- [165](#) Em 1894, Alfred Dreyfuss, um oficial judeu do Estado-Maior francês, foi acusado e condenado por espionagem em favor da Alemanha, com o veredicto unânime de deportação perpétua para a Ilha do Diabo. De todo um volumoso dossiê de acusação, só foi exibido o chamado bordereau, uma carta supostamente escrita por Dreyfuss para o adido militar alemão Schwartzkoppen. Mais tarde, em agosto de 1898, o oficial major Walsin-Esterhazy contou a um jornalista inglês que ele era o autor do bordereau, tendo forjado a letra de Dreyfuss por ordem do coronel Sandherr, seu superior e antigo chefe da Seção de Estatística. Em junho de 1899, o Tribunal de Apelação anulou a sentença de 1894 contra Dreyfuss. (Arendt, op. cit:129-30)
- [166](#) O sionismo de Herzl provocou restrições na burguesia judaica tradicionalista, que não se sentia sensibilizada como esse "sionismo sem Sião". O sionismo só conseguiu se expandir a partir da incorporação de valores judaicos, buscando a mística nas idéias messiânicas e dando vida ao ideal abstrato de retorno a Jerusalém. Sião passou então a ser repensado enquanto realidade palpável. Essa transformação do sionismo foi também reforçada pelas críticas que as idéias de Herzl receberam por parte de outras lideranças judaicas, devido à natureza social, e não nacional, do seu sionismo. (Pinsky, op. cit:142-43)
- [167](#) BARROSO, Gustavo. "O Movimento Fascista em França". *A Offensiva*, Ano I, n. 4, 7 de junho de 1934.
- [168](#) MELLO, Monteiro de. "Atacando Moinhos de Vento". *A Offensiva*, Ano I, n. 5, 14 de junho de 1934.
- [169](#) "Dois Pesos Duas Medidas". *A Offensiva*, Ano II, n. 36, 17 de janeiro de 1935.
- [170](#) Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social. Série "Integralismo", Dossiê "Manifestos, Circulares, Boletins, Regulamentos e Diretivas.". Gouvêa, Oswaldo. "Os Mistérios do Cinema Nacional", s. d. Pasta 17.
- [171](#) DIAS, Edmundo C. "Não há no Brasil o Problema dos 'Sem trabalho'". *A Offensiva*, Ano II, n. 42, 28 de fevereiro de 1935.
- [172](#) "O Momento Internacional". *A Offensiva*, Ano III, n. 179, 13 de maio de 1936.
- [173](#) Lemke. "Trama Judaica". *A Offensiva*, Ano II, n. 45, 23 de março de 1935.
- [174](#) FIORI, op. cit.
- [175](#) BARROSO, G. *O Quarto Império*. RJ: Ed. José Olympio, 1935.
- [176](#) "Recepção ao sr. Pedro Calmon". *Revista da Academia Brasileira de Letras*, p. 191.
- [177](#) Ver HOBBS, Thomas. *Leviatã*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995.
- [178](#) Ver LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, Vozes: Petrópolis, 1994.
- [179](#) Salgado, P. A Lição de Addis-Abeba, in *A Offensiva*, 5 de maio de 1936.
- [180](#) Salgado, P. *A Offensiva*, 25 de dezembro de 1935.

[181](#) GRAMSCI, A. *Antologia*. México, 1978.

1.OBRAS INTEGRALISTAS

BARROSO, Gustavo. *Ao Som da Viola*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

_____, Gustavo. *Integralismo de Norte a Sul*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

_____, Gustavo. *O Espírito do Século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

_____, Gustavo. *O Integralismo e o Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s.d.

_____, Gustavo. *O Integralismo em Marcha*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.

_____, Gustavo. *O Quarto Império*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1935.

MELO, Olbiano de. *Comunismo ou Fascismo?* Rio de Janeiro: Pongetti Editores, s.d.

REALE, Miguel. *Formação da Política Burguesa*. Rio de Janeiro: Livr. José Olympio, 1934.

_____, Miguel. *Obras Políticas. 1931/1937*. Brasília. Ed. UnB, 1983.

_____, Miguel. *Pluralismo e Liberdade*. São Paulo: Edição Saraiva, 1963.

ROCHA, Hélio. “O Integralismo não é Totalitarismo”. *Enciclopédia do Integralismo*, VIII. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, s. d.

SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1934.

_____, Plínio. *Compêndio de Instrução Moral e Cívica*. São Paulo: Ed. Coleção, 1965.

_____, Plínio. *Madrugada do Espírito*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1946.

_____, Plínio. “Manifesto da Legião Revolucionária de São Paulo”. NOGUEIRA FILHO, Paulo. *A Guerra Cívica – 1932*. RJ: J. Olympio Editora, 1956.

_____, Plínio. *Manifesto-Diretiva*, 9 de setembro de 1945.

_____, Plínio. “Nhengaçu Verde-Amerelo”. TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1972

_____, Plínio. *O Conceito Cristão de Democracia*. São Paulo: Editorial Presença, s.d.

_____, Plínio. *O Integralismo na Vida Brasileira*. RJ: Livraria Clássica Brasileira, s.d.

_____, Plínio. *O Integralismo Perante a Nação*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1950.

_____, Plínio. *O Ritmo da História*. São Paulo: Voz do Oeste, 1978.

_____, Plínio. *Páginas de Combate*. Rio de Janeiro: Livraria H. Antunes, 1937.

_____, Plínio. *Palestras com o Povo*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1959.

_____, Plínio. *Reconstrução do Homem*. São Paulo: Voz do Oeste, 1983.

2.PERIÓDICOS INTEGRALISTAS

2.1.A Ofensiva.

“A Conferência Judaica de Genebra”. Ano II, n. 37, 24 de janeiro de 1935.

“A Invasão dos Judeus”. Ano II, n. 45, 23 de março de 1935.

“O Momento Internacional”. Ano III, n. 203, 11 de junho de 1936.

SALGADO, Plínio. “A Lição de Addis-Abeba”. Ano III, 5 de maio de 1936.

_____, Plínio. “A Poeira da Estrada”. Ano III, 27 de maio de 1936.

_____, Plínio. Ano II, 25 de dezembro de 1935.

2.2 A Razão

SALGADO, P. “A Questão Social”. 11 de julho de 1931

_____, P. “Rumos da Ditadura”. 14 e 18 de fevereiro de 1932.

2.2. *Anauê!*

ROSEMBERG, Alfred. “Cultura e Civilização”. Ano I, n. 3, agosto de 1935.

2.3. *Blumenauer Zeitung*.

LARGURA, Aristides. 5 de outubro de 1935.

2.4. *O Integralista*.

FIORI, Ernani. “Pan-Semitismo”. 3 de março de 1934.

2.5. *Panorama*.

SALGADO, Plínio. Ano 1, n.4-5, abril-maio de 1936.

2.6. *Revista Ra-Ta-Plan*.

“A Lenda de São Sepé”. Ano III, n. 48, 15 de junho de 1941.

SOARES, Manoraldino José. Ano II, n. 36, 15 de agosto de 1941.

3. ARTIGOS INTEGRALISTAS PUBLICADOS EM PERIÓDICOS NÃO- INTEGRALISTAS

Jornal do Brasil. BACKHEUSER, Everardo. “Os Guetos da Cidade”. Rio de Janeiro, 13 de outubro de 1946.

Província de Guanabara. PALHA, Américo. “Os Inimigos do Brasil”. Ano I, n. 3, RJ, 19 de abril de 1937.

4. OUTROS PERIÓDICOS

Deutsche Arbeit. “Alemães no Estrangeiro e Comunidade Nacional”. Rio de Janeiro, 15 de novembro de 1934.

Jornal do Comércio. DEBANÉ, Nicolau. “Algumas Considerações sobre o Problema da Imigração no Brasil”. Rio de Janeiro, 3 de junho de 1934.

Revista Acadêmica da Faculdade de Direito de Recife, 1891, 1913 e 1919.

Revista da Faculdade de Direito de São Paulo, 1900 e 1907.

Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano, 1869 e 1922.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, 1904 e 1907.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. VON MARTIUS, Karl Friedrich Philipp. “Como Escrever a História do Brasil”. T. 6, Rio de Janeiro: s. e., 1844.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, 1854.

Revista do Museu Paulista, 1908.

5. OBRAS NÃO-INTEGRALISTAS

AMERICANO, Jorge. “Sangue Puro”. *São Paulo Nesse Tempo (1915-1935)*. SP: Edições Melhoramentos, 1962.

ANDRADE, Moraes de. 55^a Sessão, 22 de janeiro de 1934. *Annaes e Documentos Parlamentares*. RJ: Imprensa Nacional, 1935.

DECRETO-LEI n. 19.482, de 12 de dezembro de 1930. “Actos da Junta Governativa Provisória e do Governo Provisório”. *Coleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1930*. vol. 2. RJ: Imprensa Nacional, 1931.

FRANCO, Afonso Arino de Mello. *Preparação ao Nacionalismo: Cartas aos que têm Vinte Anos*. RJ: Civilização Brasileira, 1934.

LE BON, G. *Les Lois Psychologiques de l'Evolution des Peuples*. Paris: s. e., 1902.

OLIVEIRA, Xavier de. *O Problema Imigratório na Constituição Brasileira*. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco, 1937.

PEIXOTO, Afrânio. A Propósito do Projeto Fidélis Reis. In. CARLOS, Tito. *A Imigração Negra – Estudo Crítico do Projeto Fidélis Reis*. RJ: A Glória, 1924.

_____, Afrânio. *Clima e Saúde. Introdução Biogeográfica à Civilização Brasileira*. RJ: Guanabara, 1938.

REIS, Fidelis & FARIA João de. *O Problema Imigratório e seus Aspectos Étnicos: Na Câmara e fora da Câmara*. RJ: Typ. Revista dos Tribunais, 1924.

REVORÊDO, Julio de. *Imigração*. SP: Empresa Gráfica da “Revista dos Tribunaes”, 1934.

RIBEIRO, Leonídio. *A Identificação no Rio de Janeiro*. RJ: Imprensa Nacional, 1932.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1933.

ROMERO, Silvio. *O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica de Álvares % C., 1895.

TORRES, Alberto. *A Organização Nacional*. SP: Cia Editora Nacional, 1938.

VIANNA, Oliveira. *Raça e Assimilação*. São Paulo: Ed. Nacional, 1932.

6.MATERIAL DO ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

6.1.Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social – Serviço de Informações. Série “Integralismo”:

Dossiê “Propaganda Integralista”: Pasta 1, 4A, Boletim de 17/06/40, Pasta 3 e Boletim n. 4 de 4/05/41. Pasta 4I.

Dossiê “Jornal Gazeta de Notícias”, Boletim n. 124 de 13/05/41, Pasta 3.

Dossiê “Cruzada Juvenil da Boa Imprensa”, Boletim n. 226 de 22/09/41, Pasta 7 CONT.

Dossiê “União Brasileira de Imprensa”, Boletim de 7/10/40 e Boletim n.352 de 21/12/40. Pasta 10.

Hollanda, Raphael de. *Paz de Hitler*. Pasta 10.

União Brasileira de Imprensa. *O Problema Judeu na Europa*. Pasta 10.

Dossiê “Apolo Esporte Clube”, Boletim n. 702, de 14/11/41, Boletim n. 198 de 20/08/42 e Boletim n. 219 de 30/08/42. Pasta 8.

Dossiê “Academia Juvenal Galeno”, Boletim de 4/05/41, Boletim n. 360 de 30/12/40 e Boletim de 20/12/41. Pasta 10.

Dossiê “Escola Almirante Wandenkolk”, Boletim n. 246 de 22/09/41. Pasta 21.

Dossiê “Província do Rio de Janeiro”, Pasta 14.

Dossiê “Relação de Elementos Integralistas”.

6.2. Departamento Federal de Segurança Pública – Divisão de Polícia Política e Social – Serviço de Informações. Série “Alemão”:

“Agentes Nazistas”. Atividades Nazistas no Brasil – Especialmente no Distrito Federal, Minas Gerais e Santa Catarina. (Contribuição espontânea ao Serviço de Segurança Política e Social da Capital da República. Relatório n. 1, de 1 de maio de 1940. Pasta 1.

Dossiê “Amigos da Alemanha”, Boletim n. 184 de 29/07/40. Pasta 3.

Dossiê “Lira Gesangverein”, Boletim n. 315 de 30/12/40. Pasta 3.

Dossiê “Associação Alemã de Auxílios”, Boletim n. 193 de 14/08/42. Pasta 8 CONT.

Dossiê “Sociedade Pró-Arte”, Boletim n. 234 de 1/10/42. Pasta 9.

Dossiê “Embaixada Alemã”, Boletim de 14/06/40. Pasta 15.

Dossiê “Nazismo”, Serviço Secreto, Relatório II, Pasta, Pasta 1.

Relatório do Oficial de Vigilância Leonel M. Ferrão, datado de 15 de junho de 1942, Ilha do Governador, Pasta 1.

Dossiê “Alemães Processados pelo TSN”, Departamento Federal de Segurança Pública, Pasta 4.

Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Departamento Federal de Segurança Pública. Ofício n. 560, do Diretor da Divisão de Segurança Pública, Major Adauto Esmeraldo, ao Diretor da Divisão de Assuntos Políticos do Departamento do Interior e da Justiça, Ref. Prot. 4153/47, datado de 10 de abril de 1947. Pasta 8 CONT.

Jornal *O Radical*, 30/08/42. “Apreendido pela Polícia o arquivo do Socorro Alemão. A tipografia onde se imprimiam folhetos era complemento do arquivo nazista”. Pasta 8 CONT.

Informação n. 668, do Chefe da Seção de Segurança Social, Seraphim Braga, datada de 29/07/43. Pasta 9.

Ministério da Justiça e Negócios Interiores – Polícia Civil do Distrito Federal – Delegacia Especial de Segurança Política e Social. Dossiê “Banco Germânico da América do Sul”, Protocolo n. 4085, Ano 1943. Ministério da Fazenda. Interventoria Federal no Banco Germânico da América do Sul, Rio de Janeiro, 23 de fevereiro de 1943. Pasta 7.

Seção de Investigações. Informação n. 230, Pasta 1.

Inquérito sobre as atividades e tendências políticas dos membros da administração do Banco Germânico da América do Sul e dos seus funcionários. Edwuald Possolo, Rio de Janeiro, 24 de setembro de 1942. Pasta 7.

Banco Germânico da América do Sul, São Paulo, 26 de julho de 1939. Pasta 7 CONT.

ARAÚJO, Ricardo B. *Totalitarismo e Revolução. O Integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

BANTON, Michael. *Racial theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. RJ: Zahar, 1998.

BERTONHA, João Fábio. Divulgando o Duce e o Fascismo em Terra Brasileira: A Propaganda Italiana no Brasil 1922-1943. *Revista de História Regional*. Vol. 5, n. 2, Inverno, 2000.

_____, João Fábio. *Fascismo, Nazismo, Integralismo*. SP: Ática, 2000.

CAMPANHOLE, A. & CAMPANHOLE, H. L. *Constituições do Brasil*. SP: Atlas, 1983.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O Anti-Semitismo na Era Vargas (1930-1945)*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

CHASIN, José. *O Integralismo de Plínio Salgado*. São Paulo: Livraria El Ciências Humanas Ltda, 1978.

CHAUÍ, M. “Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira”. CHAUÍ, M. & CARVALHO FRANCO, M. S. *Ideologia e Mobilização Popular*. RJ: Paz e Terra/CEDEC, 1978.

CROCE, B. *Scritti e Discorsi Politici - 1943, 1947, I*, Bari, 1963

CRUZ, Natalia dos Reis. *Negando a História. A Editora Revisão e o Neonazismo*. Niterói: Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História – PPGH da Universidade Federal Fluminense, 1997.

CYTRYNOWICZ, Roney. *Integralismo e Anti-semitismo nos Textos de Gustavo Barroso na Década de 30*. Dissertação de Mestrado. SP: Departamento de História da Universidade de São Paulo, 1991.

DIFFIE, Bailey. “Foreign Influences at the outbreak of World War II”. *History of Latin American Civilization*. London: Methuen & Co. Ltd., 1969.

DUBET, F. & LAPEYRONNIE, D. *Les Quartiers d'exil*. Paris:Seuil, 1992.

DUTRA, Eliana. *O Ardil Totalitário: o imaginário político no Brasil dos anos 30*. RJ: Editora UFRJ, 1997.

FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. 2. ed. New York: Grove Press, 1967.

_____, Frantz. *The wretched of the earth*. New York: Grove Press, 1963.

FAUSTO, Boris. *A Revolução de 30. Historiografia e História*. SP: Brasiliense, 1986.

FERNANDES, João Azevedo. “Darwinismo Social”. SILVA, Francisco C. T., MEDEIROS, Sabrina E. & VIANNA, Alexander M. (Orgs.) *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita. Idéias, Instituições e Personagens*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000.

FÍGOLI, Leonardo H. G. A emergência de uma identidade regional no campo das relações interétnicas. *Anuário Antropológico* / 82, Rio de Janeiro, p. 215-226, 1984.

FISCHAUER, Paul. *Presidente Vargas*. RJ: Ed. Nacional, 1944.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GELLNER, E. *Nações e Nacionalismo*. Lisboa: Ed. Gradiva, 1993.

GERTZ, Rene. *O Fascismo no Sul do Brasil, Germanismo, Nazismo, Integralismo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris: La Haye: Mouton, 1972

HARMS-BALTZER, Käte. *Die Nationalisierung der deutschen Einwanderer und ihrer Nachkommen in Brasilien als Problem der deutsch-brasilianischen Beziehungen, 1930-1938*. Berlin: Colloquium Verlag, 1970.

HELL, Jürgen. “Das ‘Südbrasilianische Deutschland’”. Der annexionistische Grundzug der wilhelminischen und nazistischen Brasilienpolitik (1895-1938)”. *Der deutsche Faschismus in Lateinamerika*. Berlin: Humboldt-Universität, 1966.

HENRIQUES, Afonso. *Ascensão e Queda de Getúlio Vargas. Vargas, o maquiavélico*. RJ: Record, 1966.

HÉRITIER, F. “O Eu, o outro e a intolerância”. *A Intolerância. Foro Internacional sobre a Intolerância*, Unesco, 1997. RJ: Bertrand Brasil, 2000.

HIGHAM, John. *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1980-1925*. New Brunswick, Nova Jersey: Rutgers University Press, 1955.

HOBBSBAWN, E. *Nações e Nacionalismo desde 1870: Programa, Mito e Realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

IANNI, Octavio. A racialização do mundo. *Tempo Social*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 1-23, mai., 1996.

JACOBSEN, Hans-Adolf. *Nationalsozialistische Aussenpolitik, 1933-1938*. Frankfurt/M. Alfred Metzner Verlag, 1968.

KATZ, Friedrich. “Einige Grundzüge der Politik des deutschen Imperialismus in Lateinamerika von 1938 bis 1941”. *Der deutsche Faschismus in Lateinamerika*. Berlin: Humboldt-Universität, 1966.

KENSKI, Rafael. “Vencendo na Raça”. *Super Interessante*. Abril, Edição 187, 2003.

KOHN, Hans. *O Século Vinte*. Ed. Fundo de Cultura, 1960

KOSSOK, Manfred. “‘Sonderauftrag Südamerika’. Zur deutschen Politik gegen-über Lateinamerika, 1938 bis 1942”. *Lateinamerika zwischen Emanzipation und Imperialismus*. Berlin: Akademie Verlag, 1961.

LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica. Imigração, diplomacia e preconceito*. RJ: Imago, 1995.

MAGNUS, Arthur von. *Die neue Phase der Monroediktin angesichts der Bedrohung Lateinamerikas durch die totalitären Staaten (1935-1945)*. Berlim: Universidade Livre de Berlim, 1956.

MAIO, Marcos Chor. *Nem Rotschild nem Trotsky. O Pensamento Anti-Semita de Gustavo Barroso*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

MANTEGA, G. *A Economia Política Brasileira*. RJ: Vozes, 1992.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*. 1915-1933, vol. 6. SP: Cultrix, 1978.

MEINECKE, F. *La Catastrofe della Germania*, Firenze, 1949.

MENDONÇA, Sonia R. *Estado e Economia no Brasil: opções de desenvolvimento*. RJ: Graal, 1986.

_____, Sonia R. Estado e Sociedade: A Consolidação da República Oligárquica. In: LINHARES, Maria Yedda (org.) *História Geral do Brasil*. RJ: Campus, 1990.

_____, Sonia R. *Estado, Violência Simbólica e Metaforização da Cidadania. Tempo*. RJ, vol. 1, n. 1, 1996.

MOURA, Gerson. *Autonomia na Dependência*. RJ: Nova Fronteira, 1980.

NEHAB, Werner. *Anti-Semitismo, Integralismo e Neonazismo*. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S. A. 1988.

PATAI, Daphne. "Minority Status and the Stigma os 'Surplus Visibility'. *Chronicle of Higher Education*. 38:10, 30 de outubro de 1991.

PHILIPPE, P. & STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. SP: Unesp, 1998.

RENAN, E. "Qu'est-ce qu'une Nation?" *Discours et Conférences*. Paris: Calmann Lévy, 1887

RIBAS, Antônio de Lara. *O Punhal Nazista no Coração do Brasil*. Santa Catarina: Relatório Policial, 1944.

RITTER. *Il Volto Demoniaco del Potere*, Bologna, 1958.

ROSEMAN, M. *Os Nazistas e a Solução Final. A Conspiração de Wansee: do assassinato em massa ao genocídio*. RJ: Zahar, 2003.

SCHNAPPER, D. *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris: Gallimard, 1991.

SCHWARCZ, Lilia M. *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

SEITENFUS, Ricardo Antonio Silva. *O Brasil de Getúlio Vargas e a formação dos Blocos, 1930-1942*. São Paulo: Nacional, 1985.

SEYFERTH, Giralda. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico* /93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 175-203, 1995.

_____, Giralda. *Nacionalismo e Identidade Étnica*. SP: Tese (Doutorado), Universidade de São Paulo, 1976.

SILVA, Francisco C. T. “Conservadorismo”. SILVA, Francisco C. T., MEDEIROS, Sabrina E. & VIANNA, Alexander M. (Orgs.) *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita. Idéias, Instituições e Personagens*. Rio de Janeiro:FAPERJ/Mauad, 2000.

_____, Francisco C. T. “GOBINEAU, Joseph Arthur de (1816-1882)”. SILVA, Francisco C. T., MEDEIROS, Sabrina E. & VIANNA, Alexander M. (Orgs.) *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita. Idéias, Instituições e Personagens*. Rio de Janeiro:FAPERJ/Mauad, 2000.

_____, Francisco C. T. “Os Fascismos”. In REIS FILHO, Daniel A.; FERREIRA, Jorge & ZENHA, Celeste. *O Século XX. O Tempo das Crises. Revoluções, fascismos e guerras*. RJ: Civilização Brasileira, 2003.

SILVA, Hélio. “A Quinta Coluna ameaçou o Brasil”. *Politika*, 41, 1972.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. RJ: Civilização Brasileira, 1966.

SORJ, Bernardo. “Sociabilidade Brasileira e Identidade Judaica”. SORJ, Bila (Org.) *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. RJ: Imago, 1997.

SORJ, Bila. ““Normalizando” o Povo Judeu: A Experiência da Jewish Conization Association no Brasil”. SORJ, Bila (Org.) *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. RJ: Imago, 1997.

SOUZA, M^a do Carmo. *Estado e Partidos Políticos no Brasil*. SP: Alfa-Ômega, 1976.

TAVARES, José N. *Conciliação e Radicalização Política no Brasil*. RJ: Vozes, s.d.

TREVOR-HOPER, H. R. “O Fenômeno do Fascismo”, in RODRIGUES, E. *Fascismo*. RJ: Eldorado, 1974.

TRINDADE, Hégio. *Integralismo. O Fascismo Brasileiro na Década de 30*. São Paulo: Difel, 1979.

WADE, P. "Race, nature and culture". *Man*. Vol. 28, n. 1, march, 1993.

WALLMAN, Sandra (Ed.). *Ethnicity at work*. London: Macmillan, 1979.

WEBER, M. *Economia e Sociedade*. DF: Ed. Universidade de Brasília, 1994.

WESSEL, B. "Ethnic Factors in the Population of New London". *American Journal of Sociology*. Julho, 1929.