



**“... E O FOGO IMORTAL DE UMA MÍSTICA”: LITERATURA, POLÍTICA E
LINGUAGEM NA CONSTRUÇÃO DO PARADIGMA INTEGRALISTA POR PLÍNIO
SALGADO, 1927-1937.**

Pedro Ivo Dias Tanagino *

Resumo: Este artigo aborda aspectos particulares das linguagens políticas utilizadas na construção teórica e metodológica do integralismo brasileiro, através de uma seleção de textos escritos entre 1927 e 1937 por Plínio Salgado, fundador e Chefe Nacional da Ação Integralista Brasileira (AIB). A discussão sobre os usos da linguagem no integralismo nos conduzem às discussões acerca do papel fundamental que o mito assume nos vocabulários políticos do entreguerras, enquanto uma das maiores características dos movimentos de massa do período, como a AIB. Analisando o “paradigma linguístico” e o “paradigma mítico-religioso”, esperamos contribuir com os estudos que buscam compreender o “paradigma integralista” de construção do conhecimento, aproximando as dimensões da História Política e Social aos debates sobre História da Ciência, Historiografia e Teoria da História.

Palavras-chave: Integralismo. Historiografia. Plínio Salgado.

**"... AND THE IMMORTAL FIRE OF A MYSTIQUE": LITERATURE, POLICY AND
LANGUAGE IN THE INTEGRALIST PARADIGM CONSTRUCTION FOR PLÍNIO
SALGADO, 1927-1937.**

Abstract: This article discusses the political languages used in the theoretical and methodological construction of the Brazilian Integralism, through a selection of texts written between 1927 and 1937 by Plinio Salgado, founder and head of Ação Integralista Brasileira (AIB). The discussion on the uses of language in Integralism lead us to discussions about the key role that myth takes in the interwar political vocabularies, as one of the greatest features of the mass movements of the period, such as AIB. Analyzing the "linguistic paradigm" and "the

*Doutorando em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), auxiliado pela bolsa CAPES. Mestre em História (UFJF), e pesquisador dos grupos "Integralismo e outros movimentos nacionalistas" (UFF/CNPq) e "Direitas, História e Memória" (UEM/CNPq).

mythical-religious paradigm", we hope to contribute to studies that seek to understand the "integralist paradigm" of knowledge construction.

Palavras-chave: Integralism. Historiography. Plínio Salgado.

Introdução

Atualmente, a historiografia do integralismo no Brasil tem dedicado maior atenção ao universo intelectual da AIB e do movimento integralista. Tem sido enfatizado o olhar sobre a ação do intelectual na tentativa política de transformação da sociedade por meio da reformulação da cultura¹. Pouco a pouco, os historiadores do tema superam as abordagens tradicionais, que privilegiavam análises estruturalistas e categorias sociológicas que, às vezes, apresentavam-se (e algumas ainda se apresentam) inteiramente descontextualizadas.

Acompanhando a tendência atual da História Política e Social, este artigo trata em conjunto, ainda que de forma sumária e breve, os temas da literatura e da política na construção de novas linguagens, na formulação ou reformulação de conceitos sociais e políticos novos que pretendiam suscitar mudanças na história, analisados na dinâmica da ação intelectual inserida nas arenas do *poder*. O *corpus* documental do qual pinçamos os textos aqui analisados foram escolhidos entre os estudos realizados por Salgado no ambiente do modernismo, entre outros trechos selecionados de obras publicadas durante o período de existência da AIB.

Realizamos uma análise da ação dos intelectuais a partir de uma concepção da *linguagem* e do *texto* produzidos por eles como uma tentativa de ordenação do mundo. Assim, os intelectuais são entendidos como um grupo social cuja ação se concentra no esforço de organização da cultura. Esse sentido da ação social dos intelectuais estaria voltado, segundo

¹ Cf.: CAZZETA, Felipe A. Trajetória intelectual do integralista Miguel Reale: do socialista liberal até a crítica ao liberalismo e ao socialismo. In: *Revista de Teoria da História*. Universidade Federal de Goiás. Ano 5, Número 10, dez/2013. COSTA, Luiz Mario Ferreira. O pensamento e o poder: o papel dos intelectuais no pensamento integralista. *Anais do XIII Encontro Regional ANPUH-MG*, Mariana, 2012; GONÇALVES, Leandro Pereira. *Entre Brasil e Portugal: Trajetória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português*. Teses de Doutorado (História). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2012; TANAGINO, Pedro Ivo Dias. "É Preciso Crer": Contribuição para uma história do conceito de Homem Integral segundo a doutrina de Plínio Salgado (1932-1937). Dissertação de Mestrado (História). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2013.

Maro Lara Martins², para a “racionalização do mundo”, a partir do desenvolvimento de teorias e sistemas formadores *deconceitos*.

Conforme Martins, na Primeira República brasileira, principalmente após o impacto do modernismo a partir de 1922, os intelectuais adquiriram papéis fundamentais no “artifício do mundo público, na composição dos interesses, na motivação às ações sociais, nas alterações institucionais, na organização da cultura”³. Perseguindo esse objetivo de “organizar a cultura”, a atividade intelectual orientava, como até hoje orienta, grande parte de sua atenção na tentativa de construir uma *teoria do conhecimento*.

Assim, neste artigo, abordamos o desenvolvimento do paradigma integralista formulado por Plínio Salgado, através da análise de suas investigações sobre a cultura brasileira, observando os usos políticos que o autor faz da linguagem. Em sua busca, o autor se debruçou sobre as culturas ameríndias e as línguas tupi-guaranis, em suas pesquisas realizadas ao longo da década de 1920 e início da década de 1930. Essas investigações começaram no campo da arte de modo geral e, da literatura e linguagem, em particular, sendo possível notar o aumento do teor político de seus escritos a partir de 1927, ano em que foi eleito deputado estadual pelo PRP (Partido Republicano Paulista), em São Paulo.

A questão da mudança conceitual e da reformulação dos vocabulários políticos é essencial para a reconstrução dos contextos sociais e políticos que delimitam o período entreguerras no qual Salgado viveu e ajudou a dar vida ao integralismo. Segundo Ernst Cassirer⁴, a partir do fim da Primeira Guerra Mundial, teria havido um recrudescimento do uso do mito na política, uma vez que a alternativa racionalista havia sido posta em xeque⁵.

Nessas condições, teria prevalecido “um tipo de concepção mental que é contrária ao pensar teórico e discursivo. Pois, se este tende à expansão, à concatenação e à conexão sistemática, as apreensões linguística e mítica, ao contrário, tendem à condensação, à concentração e à caracterização isolada”⁶. Nessa perspectiva, o mito é entendido para além de sua compreensão tradicional de ilusão ou mentira. O mito e a visão mítica da realidade, antes de tudo, compreendem um grande sistema de conhecimento e de comunicação.

Como Salgado deixou escrito em muitos de seus textos, ser “*integral*” significava mais do que simplesmente realizar a *síntese* das ciências fragmentadas pelo sentido de *análise* que

² MARTINS, Maro Lara. Entre americanos e ibéricos: teoria social na Primeira República brasileira. In: *Política e Sociedade*. v.9, n° 17, outubro de 2010.

³ Idem, *ibidem*, p. 232.

⁴ CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. São Paulo: Códex. 2003.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 322.

⁶ CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 73.

teria marcado o século XIX⁷. Significava querer buscar uma visão total da realidade que enxergasse unidade na multiplicidade, uma unidade compreendida em sua dualidade entre as forças dialéticas e complementares do *materialismo* e do *espiritualismo*. Ao atingir essa consciência de si e de si no universo, o “Homem Integral” poderia então atuar e interferir na realidade, crendo que “a ideia pode interferir no fato histórico”⁸. Aqui, o “Homem Integral” surge como símbolo do “Homem moderno”, consciente de sua condição de ator histórico, capaz de interferir nos fatos sociais.

O integralismo, assim como outros “ismos” característicos da modernidade baseados na noção do *progresso*⁹, teve seu sentido teleológico explicado por uma Filosofia da História¹⁰, a qual apresentava um projeto de “consumação da História” com a realização da *Quarta Humanidade*. Desse modo, a noção de “consumação da História” trazida pelo conceito integralista de “revolução”, descortinava seu *horizonte de expectativa*, bem como nos revela o *campo de experiência* que serviu de subsídio à sua informação¹¹.

As experiências no campo da arte e da linguística realizados por Plínio Salgado na época da “*Revolução da Anta*”, ou “*Escola da Anta*”, repercutiram diretamente em seu engajamento político cada vez mais ativo. A percepção das mudanças no pensamento político e social de sua época levou Salgado a empregar seus estudos sobre as realidades culturais, sociais e políticas do Brasil, em sua campanha por uma “revolução cultural”. Seu projeto pretendia construir um novo sistema de construção do conhecimento, um novo método e um novo paradigma que levariam, segundo o autor, à “*Era Integralista*”, também chamada de “*Quarta Humanidade*”, etapa final e consumação do progresso humano segundo a Filosofia da História integralista¹².

Deste modo, Plínio Salgado, em sua meteórica campanha política na década de 1930, pretendia por meio do método integral de construção do conhecimento fundamentado pela incorporação da apreensão linguística e mítico-religiosa da realidade aos métodos da ciência moderna, “anunciar uma Nova Humanidade em que se realize o Homem Integral [...] criando a

⁷ SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. 5 ed. São Paulo: GRD, 1995, p. 40.

⁸ SALGADO, Plínio. *Psicologia da Revolução*. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1955, v. 7, p. 14.

⁹ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC - Rio, 2006, p. 36.

¹⁰ “A História deve revelar-nos as posições do Ser Humano na sua permanente gravitação. No desenvolvimento desses ritmos é que vamos surpreender as três etapas, que poderemos denominar: de *adição*, de *fusão* e de *desagregação*. A formação das sociedades obedeceu a esses movimentos. A Primeira Humanidade veio da caverna, até a criação do Politeísmo; a Segunda, vem do Politeísmo ao Monoteísmo; a Terceira vem do Monoteísmo ao Ateísmo; e a Quarta, que é a nossa, encontra-se na mesma situação trágica da Primeira, diante do mistério universal. Depois da adição, da fusão e da desagregação, chegou a hora da síntese”. SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. op.cit., p.20.

¹¹ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. op.cit., p. 305-308.

¹² SALGADO, Plínio. *A Quarta Humanidade*. op.cit., p. 11.

luminosa Era em que a ciência, orientada pela Consciência, não seja a serva do ódio, porém o instrumento da Bondade”¹³.

Assim, propomos a inserção do integralismo nos estudos sobre a História da Ciência, Teoria da História e História da Historiografia no Brasil. Destarte, aprofundando-nos no método integralista e no processo de formulação das linguagens políticas integralistas e no contexto de emergência de seu horizonte de conceitos sociais e políticos, esperamos contribuir para um projeto futuro que busque apresentar uma redefinição metodológica do conceito de “*integralismo*” empregado pela historiografia contemporânea.

A “missão política” dos intelectuais na Primeira República - o contexto de emergência do ideário político integralista através das obras de Plínio Salgado antes da AIB.

Em 1927, Plínio Salgado publicou aquilo que chamou de “uma das mais modestas e desprezíveis contribuições à campanha verde-amarela”¹⁴, o livro *Literatura e Política*, que na verdade acreditamos ser uma de suas mais importantes obras da fase pré-AIB¹⁵. No prefácio à edição de 1927, endereçado “Aos intelectuais do país”, o autor exaltou o espírito de sacrifício que a luta política dos intelectuais deve ter, diante do quadro pessimista esboçado no comportamento cético da maioria. Tal coragem estaria faltando ao intelectual brasileiro, que “criou, para si, um ambiente artificial, subordinando a vida à literatura, quando em outros países se dá o contrário. De sorte que, se a sua obra é inexpressiva, também a sua existência é inútil à coletividade”¹⁶.

De acordo com Salgado, prevalecia o diletantismo na literatura, e por essa razão, afirma, “Temos sido uma nação culta, porém jamais fomos uma nação pensante”, porque o pensamento se originaria de uma “consciência íntima” de *personalidade*. Personalidade, segundo o autor, é “a sensibilidade em função do conhecimento das contingências

13 Idem, ibidem, p. 11.

14 O movimento “*Verde-Amarelo*”, liderado por Menotti Del Picchia, Cassiano Ricardo, Cândido Motta Filho e Plínio Salgado, foi uma das várias facções formadas no processo de fragmentação das tendências modernistas, impulsionado após a Semana de Arte Moderna de 1922. O movimento verdeamarelista apresentava uma proposta de modernismo nacionalista que paulatinamente ganhou feições mais autoritárias e místicas nas obras de Salgado, que abandonou o verdeamarelismo para fundar a escola da Anta no final da década de 1920. TANAGINO, Pedro Ivo Dias. op.cit., p. 60.

15 SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956, v.19, p. 11.

16 Idem, ibidem, p. 19.

demarcadoras da noção do ‘eu’ no mundo”¹⁷. Ou seja, o conceito de “*personalidade*”, para Salgado, traz em si as dimensões do *ser* e do *conhecer* como eixo principal da formação identitária dos indivíduos e grupos, em relação ao meio geográfico, social e histórico em que se desenvolvem.

Para Salgado, a construção de um conhecimento verdadeiro das circunstâncias condicionadoras da personalidade no Brasil, em todas as suas particularidades, surgiria somente por meio da experiência direta do intelectual na vida do povo e, por isso mesmo, não bastaria mais para o escritor, “colher episódios, modalidades linguísticas, canções, danças e lendas da terra, aspectos curiosos de paisagens ou de homens. Tudo isto é útil, mas inexpressivo, e, como literatura não viverá, pois o autor, no caso, não viveu essa manifestação de humanidade fora dos gabinetes [...]”¹⁸.

Segundo o autor, o “panorama mental brasileiro” teria começado a se modificar a partir da década de 1920 “como num relâmpago”, na medida em que caíam o que ele chama de “velhos preconceitos literários”¹⁹. As experiências e vicissitudes da arte, salientada a literatura, estariam aproximando os intelectuais brasileiros de uma noção mais exata da realidade social do Brasil, e por isso, tornavam-se cada vez mais capazes quanto obrigados a intervir no destino do país²⁰. Todavia, ainda não haveria consenso entre as opiniões sobre a relação entre a queda da “Velha Literatura”, que segundo o autor “tombou desmoronada”, na famosa Semana de Arte Moderna de 1922, e as outras manifestações da vida social brasileira²¹.

Salgado acreditava que, no Brasil, a literatura foi tão tradicionalmente separada da política, o quanto esta o foi das realidades sociais. Isso se daria devido à incompreensão mútua entre três grandes forças do corpo social: o homem de letras, o homem de Estado e o homem do povo. Por essa razão, seria necessária uma coordenação desses elementos, fenômeno que já seria verificável desde a queda da “Velha Literatura”.

É fácil compreender toda a extensão das consequências da destruição dos ídolos literários do Passado. Chegou o momento da intelectualidade brasileira influir decisivamente nos destinos do país, como aconteceu na Rússia, com Dostoiewsky, Tolstoi, Maximo Gorki, Turgueneff, Kropotkin, Gogol; ou na Alemanha, com o seu desnorteante Nietzsche; ou na Europa inteira, nas vésperas da Revolução Francesa, com Jean-Jacques Rousseau.²²

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 20.

¹⁸ SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. op.cit., p. 21.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 30.

²⁰ Idem, *ibidem*, p. 35.

²¹ Idem, *ibidem*, p. 30.

²² Idem, *ibidem*, p. 30.

Nessa perspectiva, ainda que *a priori* não fosse fácil perceber, a “Velha Literatura” seria a responsável por obstar a posse do Brasil sobre si mesmo, retardando-lhe o alvorecer de sua consciência livre. Nesse sentido, o pensamento do dramaturgo Ibsen: “Que devo querer? Aquilo a que és constringido”, representaria “as próprias leis eternas, que regem a evolução humana e a integra da maneira mais perfeita no cosmos”²³. Tal pensamento, segundo Salgado, nunca havia sido de fato compreendido no Brasil, que manteve o seu estado colonial com o mimetismo das instituições estrangeiras, métodos científicos e estilos artísticos dominantes na Europa e Estados Unidos.

Esse comportamento, com o qual os brasileiros teriam conquistado para si a alcunha de “macacos”, ocorreria em consequência de uma má educação oferecida a um “bom povo” desorientado por “nossa artificiosa e falsa educação humanística, que encontrou no brasileiro essa adaptabilidade fácil, distintivo, aliás, segundo Spencer, dos seres inteligentes”²⁴.

Salgado defendeu que a arte deve ser vista também e acima de tudo como uma confissão do pensamento e da presença do artista em sua própria obra, de modo algum alheio às influências de seu meio geográfico e cultural. Muito embora o artista deva aspirar à universalidade, essa particularidade da “existência do artista em sua obra” aponta, de acordo com Salgado, para o caráter nacionalista da representação estética, segundo sua visão do modernismo nessa época²⁵.

Em sua reflexão, Salgado acreditava que o romantismo, ao se adaptar à realidade social e histórica da América do Sul no século XIX, assim como as feições mais ou menos individualista do modernismo europeu no fim do mesmo século, teria ganhado um sentido “nacional”, isto é, não trouxe consigo temas importados para a literatura local, mas antes, teria trazido a inovação do olhar sobre os temas próprios do Novo Mundo. Tal explicação se aplicaria à “coincidência política” do fenômeno nacionalista ter se manifestado no Brasil de sua época, do mesmo modo que, cem anos antes, a organização das nações americanas coincidiu com o “acontecimento literário universal”.

Isto é, o autor vê um paralelismo entre a simultaneidade das circunstâncias nas quais o continente americano teria se transformado de forma decisiva ao receber o pensamento estrangeiro e resignificá-lo ao nele imprimir a inspiração da cultura local, ou seja, imbuindo-o de “caráter nacional”. Assim teria ocorrido desde os processos de independência, influenciados pela expansão da literatura ilustrada e liberal, seguidos respectivamente pela ascensão dos

²³ Idem, *ibidem*, p. 32.

²⁴ SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. op.cit., p. 32.

²⁵ SALGADO, Plínio. *Arte brasileira*. In: PICCHIA, Menotti; RICARDO, Cassiano. *O Curupira e o Carão*. São Paulo: Hélios, 1927, p. 31-32.

nacionalismos e da “questão nacional”, impulsionada pela literatura romântica, até o modernismo no período entreguerras. O romantismo representaria o início de um longo período de construção, no qual se achava a Arte no Brasil até então, para dar início a uma nova fase em que intelectuais e artistas se colocariam a serviço do projeto de construção da nação, como se vê claramente após o impacto do modernismo depois de 1922²⁶.

Destarte, o romantismo haveria suscitado uma transformação social radical, influenciando no aparecimento de uma nova situação, encarada pelo autor como uma oportunidade histórica de emancipação política e cultural do Brasil: “E como aquele individualismo exaltado de Nietzsche, desdobrando aqui da concepção do Super-Homem, deus-nos a ânsia de nos afirmarmos como Super-Nacionalidade, quisemos também uma filosofia nova, uma nova política, novos costumes, nova estética, novo sentido social”²⁷.

Das observações de todos os dias no campo do idioma e na investigação das grandes causas étnicas e morais, deriva um esboço de unidade de cultura, fundindo-se, num mesmo corpo de pensamento, a geografia, a história, a etnografia, a geologia, numa palavra, o conjunto de fatores que entram na formação do Homem Brasileiro. [...] Alarga-se a faculdade de generalização, do mesmo modo que se impõe a necessidade de sínteses precisas. Pela primeira vez, no Brasil, as artes, - arquitetura, escultura, pintura, música, romance, poesia -, procuram leis comuns, submetendo-se aos mesmos ritmos imperativos dos tempos modernos e às mesmas fatalidades da terra e do homem. As conseqüências desses fenômenos nos domínios da sociologia são extraordinários, pois eles preparam a consciência nacional para a aceitação de novos rumos.²⁸

Do ponto de vista político, a proclamação da República, ao abolir velhas prerrogativas e privilégios, teria ligado mais intimamente o Brasil à América, separando-o definitivamente da Europa, o que o autor considera uma “segunda independência”. No entanto, a “multidão brasileira não tinha capacidade para entender isso. O Exército fez a República”²⁹. De acordo com o autor, à exceção de uma elite de militares cultos, guiados mais por doutrinas do que pela observação da realidade social, o soldado brasileiro não havia formado ainda uma consciência do regime que havia inaugurado.

²⁶ Segundo Salgado, após a volta de Oswald de Andrade de sua viagem a Paris, e o subsequente lançamento do poema “Pau-Brasil”, o movimento modernista teria se transformado completamente, tanto pela cisão do grupo de São Paulo em várias correntes, quanto pela propagação do ideal modernista pelo Brasil inteiro, “no Rio, Graça Aranha isolava-se com seu grupo. Mário de Andrade continuou sempre a pontificar para grande parte do país, tendo adeptos de valor, em Belo Horizonte, Juiz de Fora, Norte do Brasil. No Rio Grande do Sul, após uma forte propaganda de Fernando Callage e a visita de Guilherme de Almeida, rebenta o movimento com caráter estadual, porém, bem aproximado do nosso verde-amarelismo”. SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. op.cit., p. 36-37.

²⁷ Idem, *ibidem*, p. 41.

²⁸ Idem, *ibidem*, p. 42-43.

²⁹ Idem, *ibidem*, p. 120.

A “nação”, nessa visão, teria aceitado a República até com certo entusiasmo, mas todas as circunstâncias impediram-na de colaborar na sua organização. Teria começado assim o desequilíbrio entre a ideologia democrática e a realidade do país: “O espírito da democracia inadaptava-se aos acontecimentos de todos os dias, e surgem os republicanos mais sinceros, como os primeiros descrentes e desmoralizadores do regime, repetindo e estribilho: ‘esta não é a República dos meus sonhos!’”³⁰. Deste modo, o autor conclui que:

A consolidação da República é obra que pertence à nossa geração, e o nosso principal dever é não levar o povo brasileiro à descrença no regime, oferecendo-lhes aos olhos uma república de Platão, que ele, devido mesmo à complexidade dos nossos fenômenos étnicos, geográficos, econômicos e históricos, não poderá encontrar na prática.³¹

A situação favorável a esta “república de Platão” (expressão que pode adquirir vários significados) seria originada de um suposto fenômeno particular na formação social brasileira, de acordo com a interpretação de Salgado sobre Alberto Torres em seu livro *Organização Nacional*. Isto é, o de partirem, no Brasil, todas as iniciativas do governo; o de se conformar o povo brasileiro com as resoluções que vem do alto; em suma, “a aceitação integral, por parte das forças preponderantes da nossa economia social, da autoridade do centro, que é um índice expressivo da unidade da Pátria”³².

Não obstante, essa idiossincrasia do “homem brasileiro” assinalada acima é marcada por um tremendo paradoxo, pois, em apreciação à mesma obra de Torres, Salgado conclui que não seria menos verdadeiro afirmar que o homem do campo também seria, historicamente, um tipo com tendência “individualista”³³.

Com relação ao “individualismo” e outras manifestações da identidade do brasileiro, não podemos esquecer que Plínio Salgado foi amigo do poeta Ribeiro Couto, autor da tão debatida e comentada ideia de “homem cordial”, enquanto essência do ser brasileiro. Ribeiro Couto buscava representar o típico “homem brasileiro” através desse conceito de ética – a *cordialidade* - que ficou celebrizado pela obra apologética de Cassiano Ricardo, bem como pela crítica tenaz feita por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, acerca da “ética individualista” da cordialidade e sua origem no “ideal de fidalguia”. Conforme Antonio Cândido, “Formado nos quadros da estrutura familiar, o brasileiro recebeu o peso das “relações de simpatia”, que dificultam a incorporação normal a outros agrupamentos. Por isso, não acha

³⁰Idem, *ibidem*, p. 121.

³¹SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. op.cit., p. 67.

³²Idem, *ibidem*, p. 117.

³³Idem, *ibidem*, p. 53.

agradáveis as relações impessoais, características do Estado, procurando reduzi-las ao padrão pessoal e afetivo”³⁴.

Em função da soma dessas “características”, sendo elas; a tendência à sujeição ao poder centralizador, o individualismo e a cordialidade predominantes no *hinterland*; seria necessário criar uma opinião nacional que representasse a coordenação das manifestações já expressas e definidas do “Espírito Nacional”. A formação desta “opinião nacional” deveria ser o resultado de um novo sentido de educação das massas, e não apenas mais uma vitória de teses políticas³⁵.

Em face dessa interpretação, que vê no Brasil uma desorganização da opinião popular e, conseqüentemente, considera como preponderante o papel do estadista, este deveria ser, em nosso país, muito mais “arguto”, “clarividente”, “puro de costumes” e “sincero nas suas atitudes”. Ser um estadista seria então uma tarefa muito mais difícil no Brasil do que em qualquer outro país de “opinião organizada”. Por isso, aqui seria necessário ao homem de Estado uma grande capacidade intuitiva, para “adivinhar as necessidades de uma Nação enorme, por todos os títulos prodigiosa, mas, como uma criança, que o é na realidade, muda completamente, até a pouco, e agora apenas balbuciante”³⁶.

O que Salgado tentou realizar, do fim da década de 1920 em diante, foi colocar em prática a estruturação de um sistema organizado de construção do conhecimento, que passou a denominar posteriormente como “método integral”: “Neste ponto, o problema será de cultura, se tomarmos a cultura como síntese de conhecimentos, de finalidade espiritual, de compreensão de necessidades e de modalidade sentimental. Criar essa cultura será formar uma ‘elite’ de onde sairão os médiuns da Nação”³⁷.

O leitor deve ter sempre em conta o fato de o pensamento de Salgado ter se formado do lado de fora das Arcadas, característica que o diferencia de boa parte dos outros intelectuais de sua geração, muitas vezes bacharéis, quase sempre egressos das Faculdades de Direito. Embora possuísse uma erudição graças ao seu autodidatismo, “clássico” não seria um termo apropriado para categorizar seu pensamento.

O objetivo da crítica à fonte nas próximas páginas não é provar se os estudos apresentados por Salgado demonstraram resultados verdadeiros ou falsos. O que mais importa, é tentar compreender como Salgado entendeu o processo de formação e funcionamento da

³⁴ CÂNDIDO, Antônio. O significado de Raízes do Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 25 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993, p. xlvii.

³⁵ SALGADO, Plínio. *Literatura e Política*. op.cit., p. 68.

³⁶ Idem, *ibidem*, p. 123.

³⁷ SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!* op.cit., p. 106.

linguagem e sua origem no mito, em suas implicações sociais, históricas e antropológicas, para com isso lançarmos luz sobre o uso político do mito, analisando a preeminência do paradigma linguístico e mítico-religioso na construção da teoria do conhecimento integralista.

Sobre essa tendência marcante da política de massas do entreguerras, o autor chegou a afirmar em *Literatura e Política*, que “Os ideólogos da democracia nunca poderão compreender essa nova inteligência, que desperta sedenta de realidades”³⁸.

Linguagem, mito e política: da filosofia da cultura ao paradigma integralista de construção do conhecimento.

Em suas memórias, Salgado confessa que, com o surgimento dos verdeamarelos, ele rompera contra os modernistas porque “se desviavam do rumo de uma revolução necessária”. Da mesma forma, também acabou rompendo com o verdeamarelismo porque esse “se estacionava num nacionalismo demasiadamente ‘exterior’ e pictórico. Urgia um nacionalismo ‘interior’, intuitivo”³⁹.

O interesse predominante no *Grupo da Anta* por “decifrar” o “espírito brasileiro”, levou Salgado e Raul Bopp a atravessarem noites estudando as línguas tupis. Liam Montoya, Varnhagen, Martius, Barbosa Rodrigues e Couto de Magalhães. De acordo com o autor, em consequência do estudo do índio, o “mistério da Unidade Nacional” o absorvera. As leituras de Alberto Torres, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna acompanhavam as investigações linguísticas acerca dos troncos tupi-guaranis, enquanto isso, “O político despertava no escritor”⁴⁰. Segundo as memórias de Salgado:

Essa atitude estava tão fora das cogitações políticas e literárias do momento, que ninguém nos entendeu. Uma intuição secreta me dizia, porém, que eu tinha na mão a chave para decifrar a psicologia de um povo, que seria necessário conhecer, antes de pretender dirigi-lo. Os modernistas extremados ridicularizaram-nos, depois imitaram-nos, organizando um indianismo surrealista e dadaísta, que denominaram “antropofagia”. E Raul Bopp lá se foi com os “modernistas” que aqui viviam sob o protetorado francês. Meu destino era andar sozinho.⁴¹

³⁸ Idem, *ibidem*, p. 123.

³⁹ SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!* op.cit., p. 11.

⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 13.

⁴¹ Idem, *ibidem*, p. 12.

Em um artigo de 1931, “A língua tupi”⁴², enviado à *Revista de Antropofagia*, Plínio Salgado nos deu um registro valiosíssimo dos resultados dos estudos linguísticos sobre o tupi, realizados a partir de 1927 ao lado de seu companheiro no *Grupo da Anta*, Raul Bopp. Esse documento nos aponta indícios, agora seguros, do que até então era sustentado apenas por hipótese, qual seja, a noção de que Salgado instrumentalizava conscientemente e metodologicamente os conceitos particulares ao universo da apreensão linguística e mítico-religiosa. Conhecia seus limites e funcionamento próprios através das experiências no campo da arte, literatura e linguística, que pesaram na elaboração de seu projeto político.

No artigo “A língua tupi”, Salgado afirma que esta “língua” deve ser estudada sob um novo critério. A contribuição de todos que escreveram gramáticas e dicionários do idioma falado pelos nossos selvagens foi certamente muito valiosa para o autor. Mas, para Salgado, os que estudaram as línguas do tronco tupi nos primeiros séculos da colonização inspiravam-se num critério gramatical, do mesmo modo que, considerando o índio, tomavam-no sob o ponto de vista dos interesses imediatos da catequese, no período de Anchieta, depois de Montoya e de Filgueiras.

Salgado observou que, o jesuíta tinha necessidade de unificar, tanto quanto possível, as línguas, num tipo geral que servisse aos objetivos catequistas. No entanto, os esforços levados a cabo pelos jesuítas ofereceram e ainda oferecem subsídios para as investigações acerca das línguas e dos tipos humanos pré-colombianos.

O *Abanheenga*, quer dizer, “língua do homem”, ou “língua de gente”, seria como chamavam os tupis à sua língua. O missionário foi unificando, sistematizando as pequenas modalidades no *nheengatu*, ou seja, “língua boa”, donde nasceu o tupi-guarani. As outras tribos ficaram falando o seu *nheengahiba*, ou “língua ruim”, ruim porque não se submetia à redução clássica do *nheengatu*⁴³.

Após os catequistas jesuítas e a elaboração de suas gramáticas de língua-geral, surgiram outros estudiosos interessados na língua dos povos tupi-guarani, estudos estes orientados também com um critério prático, segundo Salgado. De acordo com o autor, o critério científico para o estudo das línguas americanas procede de Martius e da sua classificação. O ramo brasileiro, que vem denominado na classificação de Frederico Muller “grupo tupi-guarani”, que foi dividido por Martius em nove galhos⁴⁴.

A partir desses estudos sobre a língua do índio, teriam aumentado também os interesses

⁴² SALGADO, Plínio. A língua tupi. In: Críticas e Prefácios. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956, v. 19.

⁴³ SALGADO, Plínio. A língua tupi., p. 202.

⁴⁴ Idem, *ibidem*, p. 202.

sobre o índio. Como Salgado ressaltou, o estudo dos idiomas se liga à própria história do homem. Depois de Lamarck, G. de Saint-Hilaire, Darwin e Spencer, estes assuntos teriam tomado outro aspecto.

A última tentativa para reduzir o índio ao padrão do homem “civilizado” europeu teria sido o chamado indianismo, expressão de uma fase do romantismo na literatura brasileira cujos expoentes foram Gonçalves Dias e José de Alencar. Mas essa preocupação dos nossos poetas e romancistas, nas palavras de Salgado, teve a vantagem de chamar a atenção brasileira para o “bugre”, cercando-o de uma simpatia que teria atraído os pesquisadores⁴⁵.

A opinião do historiador Varnhagen, “tão hostil à pobre raça dominada”, recebeu seu contraponto pela simpatia de Couto de Magalhães, Barbosa Rodrigues, Batista Caetano, cujas obras podemos juntar o que estavam fazendo Teodoro Sampaio, Cândido Rondon, Alarico Silveira, entre outros simpáticos à causa do índio⁴⁶.

Novos aspectos surgidos das análises linguísticas dos troncos tupi-guaranis passavam a despertar outros interesses investigativos, como a questão da origem da linguagem e da sua significação exprimindo um determinado estágio “primevo” humano, e, sobretudo, representando a sua “íntima comunhão cósmica”. O autor também classificou esse processo como “intercompreensão”, “intersensibilidade” e “correspondência” dos elementos idiomáticos representativos dos objetos, (substantivo) das ações (verbo) e das circunstâncias, (adjetivos e advérbios) que resumem toda uma sintaxe primitiva, que prescindia de preposições e conjunções, isto é, as “primeiras muletas de decadência na função criadora das línguas”⁴⁷.

A hipótese onomatopaica de Heber, a das interjeições de HorneTooke, a do poder inerente à natureza humana, de Max Muller, a matéria debatida por Condillac, Leibnitz, Locke, são indicações curiosas para indagações mais remotas, e hoje, pelo menos, nos fazem meditar sobre o acervo léxico das raças que foram desaparecendo em nosso continente. A própria origem do “homusamericanus”, pensamento que nos perturba diante de Lagoa Santa ou dos Sambaquis de Iguape; ou na consideração fantasiosa dos cronistas das possíveis migrações transoceânicas pré-colombianas; o senso das idades, e da idade da nossa terra, tudo isto se prende, de certa forma, ao estudo do nosso índio e da sua língua, e o assunto é hoje muito mais sugestivo.⁴⁸

Porém, principalmente depois das hipóteses de Freud, da sua interpretação pela psicanálise da vida social dos povos primitivos, surgiram novos interesses, portanto, deveria haver um novo critério para o estudo das línguas tupi⁴⁹. Esse novo critério não deveria mais

⁴⁵ Idem, *ibidem*, p. 202.

⁴⁶ SALGADO, Plínio. *A língua tupi*. op.cit., p. 203.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 204.

⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 204.

⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 205.

partir de um senso gramatical, filológico, mas com um senso “humano”. As línguas faladas pelos povos americanos pré-colombianos representariam uma espécie de “eucaristia; o homem comungando com a natureza”⁵⁰. Em consequência dessa observação do autor, seria “sob esse ponto de vista que devemos tomar os elementos verbais poli-sintéticos da língua dos nossos selvagens. Veremos desdobrar-se aos nossos olhos através de cada palavra, de cada raiz, toda a alma do nosso índio”⁵¹.

Ou seja, através dos indícios do processo de formação da linguagem, Salgado acreditou ser possível compreender a formação psicológica dos tipos indígenas, buscando com isso as determinações das raízes da formação cultural e social do “Homem Brasileiro”.

Tenho observado – pelos pouquíssimos conhecimentos que tenho do tupi – que a onomatopeia é, de fato, a origem mais remota da linguagem dos índios. Não direi precisamente onomatopeia, segundo a presunção de Herder, ou seja, a imitação da natureza. Prefiro a onomatopeia não simplesmente representativa de percepções auditivas, mas como representações de relações entre os sentidos e os dois mundos, o objetivo e o subjetivo. Donde se origina a generalização das significações, a analogia que vai ampliando a função representativa dos vocábulos, ou das sílabas. Analogia que obedece a um sentido sensorial, ou a uma lógica sentimental. Isso tudo estabeleceu muita confusão entre os que primeiro estudaram as línguas dos nossos aborígenes. Porque não tinha sido interpretado o sentido dessas línguas, de homens primitivos, em plena idade da pedra lascada.⁵²

Herder assumiu em sua conhecida teoria sobre a origem da linguagem e seu papel na cultura, que o homem primitivo se viu colocado no estado de reflexão que lhe seria próprio, “intrínseco” e, quando esta reflexão pôde pela primeira vez atuar livremente, o “homem inventou a linguagem”. Essa característica diferenciaria a atitude do homem, movido pela necessidade de conhecer, da do animal, movido pelo instinto.

Sendo assim, ao passar uma ovelha diante aos olhos do homem, este, sentindo a necessidade de conhecê-la, deter-se-ia a contemplar o objeto de sua atenção. Nesse caso, a ovelha se lhe apresenta tal como ela se manifesta a seus sentidos: branca, mansa, lanosa. A “alma do homem”, no exercício reflexivo, buscaria então uma nota característica (*merkmal*): “então a ovelha bale! Este balir, esta nota que mais a impressiona, que se desgarrá de todas as demais propriedades do mirar e do tatear, precipita-se e, penetrando em seu íntimo, lhe fica... ‘Ah, tu és o que bale!’”⁵³.

Esta tese onomatopaica reflete a oposição de Herder às teorias linguísticas iluministas,

⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 205.

⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 205.

⁵² SALGADO, Plínio. *A língua tupi*. op.cit., p. 206.

⁵³ CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. op.cit., p. 49-50.

que entendiam a linguagem como um derivado da reflexão consciente, considerando-a como algo “inventado”. Para Herder, o homem procuraria notas características porque delas necessitaria instintivamente, devido à sua suposta faculdade específica de humano, qual seja, a “atribuição de sentido”. Na verdade, nos mostra Cassirer, esta explicação era circular, tomando como fim o começo do processo de formação da linguagem e de determinação de notas características⁵⁴.

As considerações notadas por Salgado em relação à onomatopeia e a formação da linguagem, não ficaram restritas somente ao ponto de vista das analogias sensoriais, mas também das sentimentais, que revelam, segundo o autor, operações psicológicas mais difíceis. O que poderemos chamar de “analogias sensoriais” seriam todo um mecanismo ampliador do processo onomatopaico, que assinala o período criador da linguagem, “o primeiro comércio entre os cinco sentidos e os mundos objetivo e subjetivo”⁵⁵.

Dessa hipótese o autor concluiu que a formação da linguagem seria, na verdade, um complexo de atos fixados de posse. Ou seja, a *linguagem* seria, pois, a apreensão e determinação dos fenômenos na variedade das circunstâncias que os envolvem⁵⁶.

A publicação de *Despertemos a Nação!*⁵⁷ traz bem clara a sua ideia sobre o papel da linguagem e do mito na transformação da ordem social. Por isso, segundo Salgado, as análises linguísticas são essenciais para o conhecimento de um povo, de suas origens e conceitos mais primordiais, para quem busca entender e dominar suas estruturas de apreensão do mundo, suas tendências afetivas presentes na memória da língua com que se expressa e classifica os objetos a sua volta⁵⁸. Conforme o autor, o elemento tupi predomina na cultura brasileira, sendo deste a maior contribuição à nossa civilização *sui generis*. É no campo da apreensão linguística e mítico-religiosa que os estudos de Salgado abrem caminho para a composição das linguagens políticas integralistas:

Procuramos o que está atrás da sombra de Pery. Porque é isso, justamente o que ficou no imenso substrato nacional. A psicologia das lendas; a comunhão do homem com a Natureza, plasmando os mitos e entretecendo os episódios; o caminho marcado pelas igaçabas com seus desenhos soturnos de grossos traços abemolados como as cantigas; a correspondência íntima das palavras do “abanheenga”, ou do “nheengatú”, em que a onomatopeia surpreende os primeiros contatos do homem com a selva, em que amplitude da significação das raízes vocabulares e as variações

⁵⁴Idem, *ibidem*, p. 50.

⁵⁵ SALGADO, Plínio. *A língua tupi*. op.cit., p, 210.

⁵⁶Idem, *ibidem*, p. 210.

⁵⁷ A primeira parte desse livro é chamada “Intuição”, e compreende uma reunião de textos escritos entre 1926 e 1927, são estes “A Anta e o Curupira”, “A Raça Harmoniosa”, “O Brasil e o Romantismo” e “Valores em Contraste”. SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 36-48

flexionais engendram a prodigiosa eucaristia cósmica, onde o tempo, a noite, o dia, os pássaros, a indumentária, tudo tem as mesmas origens interjetivas, - porque o Homem só complicou as coisas e separou-as, depois que o raciocínio veio entrando em conflito com a imaginação, e catalogando tudo, como um gramático. Estas coisas nos interessam, para um novo mecanismo sintático, para um novo sentido das relações nas frases, para uma nova compreensão da Natureza. Pois há mais ensinamentos de modernidade do estilo, de concepção absolutamente inédita da Arte, numa simples palavra tupi do que num manifesto de Marinetti, numa arenga ultraísta, num panfleto Dadá, ou, ultimamente, numas razões dos surrealistas.⁵⁹

Na obra *O Sofrimento Universal*, publicada em 1934, encontramos no artigo “O outro lado de Deus”, fragmentos importantes que nos revelam uma impressão ainda mais profunda da compreensão de Salgado sobre a função prática do método integralista na ação política.

A Rússia vai construir a mais alta estátua do mundo. É a estátua de Lenine. Medirá oitenta metros de altura. Dominará a cidade e o porto; olhará sobre a terra e sobre o mar. De agora em diante, a Humanidade terá, à esquerda da estátua da Liberdade, que ilumina com seu farol o porto de Nova York, o grande ídolo do exército vermelho. Como terá, à direita, na jovem terra do Brasil, a imagem ciclópica de Cristo [...] As multidões de Leningrado e do Rio de Janeiro, essas não poderão contemplar friamente as gigantescas figuras que sua fé construiu com granito e amor. São duas religiões. Duas crenças. São duas místicas. Duas concepções da existência: Cristo e Lenine. O “Sim” e o “Não”. Em última análise, a mesma coisa. O mesmo elemento imponderável e misterioso de uma irrevogável permanência no recesso do ser humano. Essa coisa que nega quando afirma, e afirma quando nega. Essa vibração sutil, feita de incompreensíveis correspondências íntimas entre dois absolutos que, à falta de melhor expressão, nós denominamos “as religiões”, como poderíamos denominar “o diálogo sem linguagem”, o “retorno ao equilíbrio do ser”, a “aspiração integral”, ou a “fuga dos contingentes”. A estátua de Lenine e a adoração das massas em torno do grande ídolo, longe de ter uma significação negativista, exprime, através da sublimação política, a cristalização do fenômeno religioso sob a compreensão do dogmatismo científico. O fenômeno russo já não pode ser tomado, em hipótese alguma, como uma expressão de negação do espírito, de aspirações transcendentais. A luta que se abriu no país dos soviets contra todas as religiões foi um movimento ao qual podemos denominar sem receio de erro: *o grande movimento religioso da Rússia*.⁶⁰

Encontramos no trecho acima uma informação valiosa quando o autor considera o “Sim” e o “Não”, significados em Cristo e Lenin, como sendo duas “religiões”, “duas concepções da existência”. O mesmo princípio mobilizador emergiria, conforme Salgado, em Leningrado e no Rio de Janeiro: a apreensão linguístico-mítica da realidade⁶¹. Se o comunismo avançava enquanto um “fenômeno religioso”, o integralismo de Salgado não seria diferente.

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 de

⁵⁹ SALGADO, Plínio. *Despertemos a Nação!*. op.cit., p. 48-49.

⁶⁰ SALGADO, Plínio. O outro lado de Deus. In: _____. *O Sofrimento Universal*. op.cit., p. 25-27.

⁶¹ CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. op.cit., p. 27.

velhos sentimentos e de 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. [...] Não; a Rússia não compreenderia nunca um regime representativo, presidencial ou parlamentar, com liberdades políticas, com remédios sintomáticos de sufrágio, com todo o aparato inútil das democracias que não penetram as raízes do Homem. A Rússia compreendeu o Czar e o cossaco, como compreendeu o vento mortal da Sibéria e o urso do Cáucaso. Porque eram a fustigação inexorável, para uma população macerada e sedenta de luz. E, por isso mesmo, compreendeu Lenine, na hora trágica, quando os canhões rugiram e a fome estendeu suas garras sobre as populações aflitas. Lenine era alguma coisa integral, alguma coisa que falava à Rússia a linguagem que ela sempre entendeu: a do Absoluto. E por isso Wladimir Ulianoff, negador de todas as crenças, tornou-se um símbolo de crença. [...] A estátua colossal que se vai erguer a Lenine vale pelo que significa de captação das energias místicas da grande massa proletária de todas as Rússias. O coletivismo ajoelha-se diante do indivíduo. Mas não é o indivíduo em si, antes o espelho de todos os individualismos sublimados. Como não é a imagem da negação: mas a prova concreta de todas as afirmações. [...] Nesta hora angustiada do mundo, a Rússia está nos ensinando que é preciso crer, seja no que for, mas crer. Alguma coisa está falando pela voz da Rússia. E é mais fácil a luz vir das trevas do que da indecisão dos crepúsculos vespertinos...⁶²

Com essas palavras, compreendemos melhor toda a obra doutrinária que Salgado passou a produzir na década de 1930. Istomuito nos confessa sobre a relação pugnada em sua doutrina entre a política e a religião, enquanto instrumentos de difusão de um novo paradigma *doser* e *conhecer* que o integralismo trazia em sua tentativa de construir uma teoria do conhecimento. Acreditamos que, no campo de experiência em análise, o horizonte de expectativa se ilumina de forma mais intensa para esta direção do que para o recôndito estéril e sombrio das hipóteses do Estado Integral como fim do projeto de poder integralista.

O Integralismo, tenho dito às inteligências mais esclarecidas, é um método. Sendo uma filosofia, sendo uma norma moral, sendo uma política na alta acepção do vocábulo, determina uma concepção de método. Esse método só o apreende quem se deixou penetrar pela mística do Movimento. Sim; porque somos também uma mística. Sabemos que todos os grandes empreendimentos humanos só se tornam possíveis mediante o misticismo que lhes é próprio. Não se confunda, porém, o misticismo dos homens ativos com o misticismo dos homens contemplativos. Nós somos, principalmente, homens ativos.⁶³

Plínio Salgado fez parte de uma geração de intelectuais, caracterizados por seus discursos em que articulavam a estrutura funcional dos mitos políticos mais às suas teorias do conhecimento, apresentando conceitos sociais e políticos novos ou reformulados, na tentativa de suscitar a revolução cultural e política, usando para isso a destreza de “artesãos hábeis e matreiros”, como disse Cassirer⁶⁴. Salgado, de outro modo, preferiu afirmar que “O espírito de

⁶² SALGADO, Plínio. O outro lado de Deus. In: _____. *O Sofrimento Universal*. op.cit., p. 30-32.

⁶³ SALGADO, Plínio. Posição. In: _____. *Páginas de Combate*. Rio de Janeiro: Antunes, 1937, p. 183-184.

⁶⁴ CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. op.cit., 327.

uma Pátria extrai-se com a poderosa energia de um pensamento, a força de um sentimento e o fogo imortal de uma mística”⁶⁵.

Considerações finais

De acordo com Maro Lara Martins⁶⁶, ao estudarmos a ação dos intelectuais enquanto grupo social, cuja atividade se concentra na criação de projetos para a organização da cultura, devemos nos debruçar sobre suas estratégias de uso da linguagem enquanto tentativa de ordenação do mundo, desembocando, muitas vezes, na tentativa de construção de teorias do conhecimento⁶⁷.

A partir dessas considerações sobre o universo intelectual, passamos a pensar os processos de construção das tradições e da História, que justificariam seus projetos de ordenação do mundo. Isso inclui tanto uma concepção própria de tempo histórico, quanto seu repertório de fatos e personagens de relevo para a coerência das narrativas e teorias criadas.

De acordo com Martins, a emergência da História como fonte de conhecimento da política e da sociedade merece atenção, principalmente a partir da promoção social do papel do intelectual no período da Primeira República no Brasil. A “questão nacional” e o tema de um Brasil moderno trouxera consigo uma intensa disputa entre narrativas da história-pátria, que buscavam impor seus projetos sociais para o futuro do país com suas respectivas teorias do conhecimento⁶⁸.

Com o integralismo de Plínio Salgado não fora diferente. Como o autor ressaltou diversas vezes, o integralismo extrapolava os limites restritos do partido político. A campanha eleitoral, a violência miliciana e a orientação política eram acompanhadas por uma intensa atividade intelectual, que buscou de forma ordenada e coerente traduzir ao público, através do método integral de produção de discursos, a inevitabilidade histórica do sucesso da AIB.

Ao lado do nacionalismo, o cristianismo aparecia como pano de fundo da doutrina de Salgado e de sua propaganda política, cujo objetivo seria sublimar as particularidades étnicas, regionais e de classe, ao passo em que elevava a “religião nacional” ao nível de um “denominador comum” entre todos, gerando uma noção de integridade entre a nação e o Estado. Nesse intuito, o Chefe Nacional da AIB se valeu da construção das narrativas

⁶⁵ SALGADO, Plínio. Posição. In: _____. *Páginas de Combate*. op.cit., p. 188.

⁶⁶ MARTINS, Maro Lara. op.cit.

⁶⁷ Idem, ibidem, p. 232.

⁶⁸ Idem, ibidem, p. 233.

mitológicas que explicam, de forma intuitiva, uma relação coerente entre as diferentes partes do “todo” que apresenta por meio de um projeto de construção do Estado-nação brasileiro defendido pelo paradigma integralista.

Referências bibliográficas

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *O Mito do Estado*. São Paulo: Códex. 2003.

CAZZETA, Felipe A. Trajetória intelectual do integralista Miguel Reale: do socialista liberal até a crítica ao liberalismo e ao socialismo. In: *Revista de Teoria da História*. Universidade Federal de Goiás. Ano 5, Número 10, dez/2013. Disponível em: <http://revistadeteoria.historia.ufg.br/uploads/114/original_06_-_Cazetta.pdf>, acessado em 15 jul 2014.

COSTA, Luiz Mario Ferreira. O pensamento e o poder: o papel dos intelectuais no pensamento integralista. *Anais do XIII Encontro Regional ANPUH-MG*, Mariana, 2012. Disponível em: <http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339536977_ARQUIVO_Artigo_Enviado-ANPUH12-06-12.pdf>, acessado em 15 jul 2014.

GONÇALVES, Leandro Pereira. *Entre Brasil e Portugal: Trajetória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português*. Teses de Doutorado (História). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2012. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=15258>, acessado em 15 jul 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC - Rio, 2006.

MARTINS, Maro Lara. Entre americanos e ibéricos: teoria social na Primeira República brasileira. In: *Política e Sociedade*. v.9, nº 17, outubro de 2010.

TANAGINO, Pedro Ivo Dias. “*É Preciso Crer*”: Contribuição para uma história do conceito de Homem Integral segundo a doutrina de Plínio Salgado (1932-1937). Dissertação de Mestrado (História). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2013.

Fontes

SALGADO, Plínio. Arte brasileira. In: PICCHIA, Menotti; RICARDO, Cassiano. *O Curupira e o Carão*. São Paulo: Hélios, 1927.

_____. *A Quarta Humanidade*. 5 ed. São Paulo: GRD, 1995.

_____. A língua tupi. In: Críticas e Prefácios. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956, v. 19.

_____. *Despertemos a Nação!*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

_____. Literatura e Política. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956, v.19.

_____. *O Sofrimento Universal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.

_____. *Páginas de Combate*. Rio de Janeiro: Antunes, 1937.

_____. Psicologia da Revolução. In: _____. *Obras Completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1955, v. 7.