

Integralismo Lusitano: Reação, Recristianização, Retorno*

*Lusitanian Integralism: Reaction, Re-christianization,
Return*

Paulo Archer de Carvalho**

Resumo

Opera-se uma releitura sintética dos três grandes mitemas do integralismo lusitano (1914-1933), movimento ideológico da extrema-direita portuguesa, monárquica, corporativa, antiparlamentar, antiliberal e anticomunista, surgido historicamente antes da emergência do fascismo italiano mas retomando as pedras angulares do reaccionarismo europeu, tradicionalista e redentorista, sobretudo na linha da *action française*.

Palavras-chave:

Integralismo lusitano. Reacionarismo. Recristianização.

Abstract

There occurs a synthetic reinterpretation of three major mythemes of lusitanian integralism (1914-1933), the ideological movement of the portuguese extreme right, monarchic, corporate, antiparlimentary, anti-liberal, and anti-communist, historically arisen before the emergence of italian fascism but retaking the cornerstones of european reactionism, traditionalist and redemptorist, especially in line with the *action française*.

Keywords

Lusitanian integralism. Reactionism. Re-christianization.

* Texto que fixa a conferência no Simposium Internacional «Os extremismos políticos de direita: entre tradição e renovação», Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 29-30/IX/ 2011.

** Doutor em Letras, História da Cultura, pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, investigador do Ceis20, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX - UC, cujo Conselho Científico integra. Bolseiro post doct. da Fundação para a Ciência e Tecnologia. Autor de estudos e ensaios nos campos da Epistemologia, Cultura portuguesa, História das representações e das ideias e dos intelectuais contemporâneos.

Em resposta ao desafio, a leitura que se irá propor tenta (re) constituir uma diacronia e uma conjuntura intelectual nas quais se colocou porventura o desafio ideológico que mais estimulou e, no mesmo lance, maiores dificuldades teóricas criou ao campo integralista e que se saldou, em cálculos globais, na incapacidade de acolher o *modernismo reacionário*, pervertido ou recalcado pelo hegemónico tradicionalismo nacionalista.

A «renovação», apesar do influxo da metodologia positivista e do *aggiornamento* sobre um discurso político arcaico, foi assim absorvida e apropriada pela «tradição» e os mais destacados líderes do movimento, como António Sardinha ou Hipólito Raposo, acentuaram ao longo das suas obras essa pulsão para um «retorno», utopia regressiva, espécie de tradução providencialista da historiosofia apocalíptica que fundamentava a epistemologia reacionária. A recusa da Modernidade e da correlata novidade das múltiplas linguagens filosóficas, científicas, políticas, artísticas e, sobretudo, sociais, em que se exprimia, marcou a agenda do Integralismo Lusitano, filho ideológico do movimento congénere da *Action Française* e do tradicionalismo que ancorava no pensamento contra-revolucionário dos séculos XVIII-XIX a sua matriz.

Mais reacionário que revolucionário, o movimento da extrema-direita encontrou afinal – após hesitações e equívocos dos quais o Nacional-sindicalismo será a mais evidente sequela – a sua vocação no apólogo da Monarquia de «direito pessoal do Rei», do *ius gens* e na égide romana da Igreja Católica, sobre a criação *ex novo* de uma «ordem-nova» que, a despeito da sua repetida proclamação, não atende. Assim, o culto acríptico ao «chefe», que não fosse a imagem viva do Rei tradicional e o apelo a deuses apócrifos, do Extermínio, da Força, Violência, da Energia, *Vellocità* ou da Raça, foram submersos pela apreensão dianoética de uma *res publica christiana*, projeção ucrónica, sem-tempo, do *novus nascitur ordo*: imagem refratada de uma temporalidade imemorial à qual se queria instantaneamente regressar.

Sem expedir para qualquer desajustada *egohistória*, esta abordagem também se cifra em alguma reflexão de cariz um pouco mais pessoal sobre o excursus das pesquisas e conclusões a que fui chegando, porquanto quer a especialização dos interlocutores quer a proposição do tema específico solicitam que seja este mesmo o local e o tempo mais adequado para o fazer.

Quando no alvor da década de '90 iniciei em Coimbra a investigação que conduziria à primeira tese académica no país sobre o Integralismo Lusitano [IL] – outra entretanto fora defendida em Oxford, mas apenas

parcelares conclusões se editaram em Portugal¹ –, questão que mobilizava a operação historiográfica era a de conseguir apartar, se forem as águas apartáveis na estrita investigação das fontes, as semânticas especificamente *arcaica* e *moderna*, «*nacional*» e «*internacional*», *revolucionária* e *contra-revolucionária* do discurso político e da ideologia social integralista². Em parte, o programa fora sumariado por M. Braga da Cruz no primeiro estudo sobre o tema³, ao entender o integralismo como cunho perversor e inversor da *democracia-cristã*⁴ que o salazarismo ecleticamente acolheu, pista mais tarde por nós empiricamente evidenciada e alargada, numa época, aberta na década de 1970 pelas teses de Hermínio Martins e Manuel de Lucena⁵, em que o surto de estudos politológicos, sociológicos, historiográficos, aprofundava níveis da pesquisa do salazarismo e dos movimentos da extrema direita, pelas mãos de J. Medina, César Oliveira, F. Rosas, F. Rollo, L. Reis Torgal, E. Castro Leal, J. Ramos do Ó, R. Ramos e cujas sínteses tipológicas, de A. Costa Pinto (1992; 1994) e de Stanley Paine, estabeleciam com rigor o estado da arte.

Doutro modo, indagava-se até que ponto o discurso integralista seria também ele integrador da matriz doutrinária do salazarismo – convergente com a polémica raiz «fascista» do corporativismo⁶, numa conjuntura historiográfica e intelectual que depreciava contudo análises mais «frias» ou distantes daquelas possibilitadas pela mimética reprodução de um certo «antifascismo historiográfico» que dominara não só a luta política mas a difusão mediática e a produção especializada, num ciclo que se prolongou *grosso modo* da eclosão da revolução de 25 de abril de 1974, ou mesmo antes dela, até às vésperas da adesão de Portugal

¹ ESTEVES CARDOSO, Miguel, «Misticismo e Ideologia no Contexto Cultural Português: A Saudade, o Sebastianismo e o Integralismo Lusitano», *Via Latina*, AAC, Coimbra, V-1991, *in-tertio*, 18-21.

² ARCHER DE CARVALHO, Paulo, *A “Nação Portuguesa” ou a doutrinação integralista: 1914-1938*, Coimbra, Ed. do Autor – FLUC, pol, 1992; o estudo das fontes coletivas e dos «órgãos de combate», mormente da revista *Integralismo Lusitano* (1932-34), foi alargado na tese de mestrado, *Nação e Nacionalismo. Mitemas do Integralismo Lusitano*, Coimbra, pol., FLUC, 1993, p. 1-24.

³ BRAGA DA CRUZ, Manuel «O Integralismo Lusitano nas origens do Estado Novo», *Análise Social*, Lisboa, vol. XVIII, 1982 (1º), p. 137-182 (*Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Dom Quixote, 1986, p. 13-74).

⁴ Idem. *As Origens da Democracia-Cristã e o Salazarismo* (Lisboa, 1980), *O Partido e o Estado no Salazarismo* (ibid., 1988), «As Elites Católicas nos Primórdios do Salazarismo», *Análise Social*, ibid., vol. XXVII, 1992 (2ª, 3ª), p. 547-574.

⁵ LUCENA, Manuel de, *A evolução do sistema corporativo português. I. O salazarismo* (1971), Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1976; cf. «Notas para uma leitura dos regimes fascistas», *Análise Social*, nº 125 /126, 1994.

⁶ AAVV, *O fascismo em Portugal*, actas do Colóquio da Faculdade de Letras (Março de 1980), Lisboa, A Regra do Jogo, 1982; cf. o «ponto da situação» na década de ‘80, bem mais equilibrado sob a perspectiva de uma historiografia transdisciplinar, *Salazar e o salazarismo*, Lisboa, Dom Quixote, 1989.

à CEE (1986). Clara reversão do problema que se cifra, pelo contrário, em indagar o idioma corporativo dos fascismos, dado mais esclarecedor no caso do *IL* uma vez que este se formara doutrinariamente (1914) antes mesmo do fascismo italiano se estruturar e tomar o poder (1919-1922).

Ora, sobredeterminada por uma sociologia redutora de raiz economicista incapaz de articular teoricamente o dramático processo e de ler os resultados das experiências históricas do «socialismo real», alguma historiografia mais ortodoxa encontrava evidentes dificuldades de elucidação, autodebilitada pelo mero reenunciado do problema, do modelo analítico que facultasse a inclusão do conceito de Totalitarismo como núcleo esclarecedor, tal como fora proposto por Carlton Hayes ou Hannah Arendt ou, muito cedo entre nós, por Raul Proença. Admitir a estrutural analogia do extermínio como combate político e do massacre como *depuração* racial ou ideológica, melhor, como sistema no qual o *seres humanos estão a mais*, seria condenar a fé antropológica nos amanhãs que cantam em todos os orientes, do ocidente a oriente.

Doutro lado, averiguar se o *IL* constituiu uma das fontes matriciais da *salazarquia* mesma, implicava reconhecer um dado que a *agitprop* e máquina censória, burocrático-policial, do Estado Novo se esforçou por recalcar e que, em conjunturas críticas, mormente após a sua «constitucionalização» em 1933 e a seguir à II guerra mundial, acabaria na prática por combater no *IL*. O discurso e *praxis* política salazarista monopolizou a representação ideológica da direita e acolher o *alter ego* da origem seria degradar a imagem da original exclusividade nacionalista e salvífica que proclamava.

Se o *IL* já era, em 1933-35, movimento sem um corpo organizado e com abatida militância, «integralismo» nomeava ainda tolerado *direito de tendência* que aglutinava alguns dos que serviam em destacadas posições o Estado, como Marcelo Caetano, Pedro Teotónio Pereira ou Manuel Múrias, referindo os mais relevantes. O salazarismo hegemoneizou assim, constitucionalizando-se no Estado Novo, o discurso ideológico e não deu espaço, mesmo à direita (e não necessariamente à sua direita), à alteridade, menos ainda a alternativas. Se, como se dirá, os conceitos integrais de *ecologia social*, *ruralismo* e *ecumenismo católico* se reconstituem no «apelo à terra» e no *ius soli* que o nacionalismo acarreta, a modalidade de legitimação política, a República, era de todo estranha à ideologia do pelicano e apenas aceitável como formulação transitória de poder rumo à Monarquia, como se conclui do apoio tácito à ditadura Pimenta de Castro em 1915 e do activo apoio político ao sidonismo em 1918, a despeito da explícita cláusula de salvaguarda monárquica que se mantinha sobre o regime republicano.

A questão é correlata de uma outra, então muito debatida: procurava-se esclarecer até que ponto o nacionalismo do *IL* era «nacional» ou integrava uma internacional integralista e até uma internacional fascista. A questão tem a sua própria história: desde a década de 1920, sectores esclarecidos da esquerda ideológica, atraídos ao combate democrático pelo idealismo crítico de pendor racionalista da *Seara Nova*, encimados por Raul Proença, faziam uma hermenêutica das teses integralistas como fenómeno de «mera importação», sem pagar direitos de alfândega⁷, das alegações maurrasianas e do programa da *Action Française*. Proença, o mais crítico e atento observador da ascensão da extrema direita e do fascismo na Europa, cotejava o modelo e o método entre os dois movimentos radicais e neles via similar apólogo da Monarquia hereditária, tradicionalista, antiparlamentar, descentralizada, idênticas concepções empiristas da *politique d'abord* e a mesma filosofia positivista do facto, o apólogo do realismo aristotélico e tomista e correlata gnosiologia místico-positivista, em suma, análogas fundamentações ideológicas da desigualdade social e o mesmo combate à liberdade “segundo a escola revolucionária, os dois conceitos mais funestos da democracia”⁸.

Ora, se a crítica suscitaria acesa polémica teórica entre integralistas e seareiros, mormente entre Cabral de Moncada e António Sérgio⁹, pontuadas por essa temporária trégua da revista *Homens Livres* (1923), ela se cifraria no que parecia insuperável impasse hermenêutico no contexto de uma espécie contagem de espingardas da guerra civil historiográfica cujo desfecho, qualquer que ele fosse, se temia. Neste contexto, o integralismo enveredou, sem acesso à autêntica distanciação crítica que baliza o ofício e a escrita do historiador, pela construção da sua própria história (e historiografia), como instrumento fabricante da sua mitologia privativa¹⁰.

⁷ Tratava-se de resposta direta a António Sardinha, que exautorara num dos primeiros manifestos integralistas o republicanismo como praga importada da Europa: “Ao terreno contra o estrangeirismo invasor, ou paranóia populista com os momos que nos cavalgam, ou psicoterapia de tornaviagem, com as curandeirices marca *Rua de Médicis* que é preciso sujeitar à fiscalização alfandegária - e que seja *Pola grey!* como na tensão formosa do *Príncipe Perfeito*” – SARDINHA, António, *Glossário dos Tempos*, Lisboa, Ed. Gama, 1942, p. 158-159.

⁸ PROENÇA, Raul, *Acerca do Integralismo Lusitano* (1921-22), Lisboa, Ed. Seara Nova, 1964, p. 60-66; Cf. ARCHER DE CARVALHO, P., *Nação e Nacionalismo*, o. c., p. 96-102.

⁹ CUNHA RIBEIRO, Olga de Freitas da, «António Sérgio e os Integralistas», *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 5, t. I, 1983, p. 427-460.

¹⁰ AMEAL, João, «A Contra-Revolução Portuguesa», *Nação Portuguesa*, VI série, t. I (1930), fasc. VI, p. 333-346 e fasc. VII, t. II (1931), p. 19-32; ALMEIDA BRAGA, Luís de, *Sob o Pendão Real*, Lisboa, Ed. Gama, 1942 e *Posição de António Sardinha*, Lisboa, Ed. Gama, 1943; ASCENSÃO, Leão Ramos, *O Integralismo Lusitano*, Lisboa, Ed. Gama, 1943; CAVALHEIRO, Rodrigues, antologia, *António Sardinha*, Lisboa, SNI, 2ª 1960; BRITO, António José de, *Reflexões acerca do Integralismo Lusitano* (Lisboa, 1965); MARTINS DE CARVALHO, Rivara (ed.), *O pensamento integralista perante o Estado Novo* (Lisboa, 1971).

Estavam traçadas as precisas fronteiras para uma prática historiográfica elementar lida como sedimentação de estratificações míticas e apostada na intencional revisão da história. Contra o que se considerava serem os mitos do Progresso, da Revolução, do Liberdade, os integralistas tiveram de lançar-se na construção mítica da sua própria genealogia: “A renovação da história impõe-se entre nós”, escrevia António Sardinha, conquanto “só desse modo compreendemos o que o Liberalismo foi para Portugal e como a República, sua filha bastarda ou legítima – não importa! – entronca nele diretamente”¹¹.

E mais: a polémica mais premiu a direção ideológica do movimento rumo às fontes tradicionalistas portuguesas (visconde de Santarém, marquês de Penalva, Gama e Castro, J. Acúrsio das Neves, Agostinho de Macedo), em detrimento de textos contra-revolucionários (Burke, Maistre, de Bonald) que lhes tinham instruído o discurso. Quer dizer, pressionado pela acertada crítica de Proença, o tradicionalismo, também o português, viu a necessidade de reconstituir (ou de inventar como relevaram Gellner e Hobsbawm) a sua própria tradição já que, ao contrário dos carlistas espanhóis, um longo hiato institucional e intelectual separava a memória política miguelista e legitimista de 1828-34 dos jovens que em 1914 fundaram a revista *Nação Portuguesa*¹².

Daí que só tardiamente, após 1921-22, Sardinha redigisse a sua obra mais original, *A Aliança peninsular* (1924), e que só no refluxo da precoce morte deste Hipólito Raposo numa conferência na Liga Naval, em março de 1925, achasse a melhor fundamentação da especificidade nacional do *IL*¹³. Não era tarefa fácil, apesar de em 1914, Sardinha ter traçado o caminho, ao reiterar a aceitação do *empirismo organizador* de Maurras na ciência nacionalista, estribada na “apologética sólida” de Maistre e de Bonald, mas demarcando-se não da doutrina mas da *ciência de aplicação*, pois o integralismo seria a *adequatio* tomista à «alma nacional», *i e.*, agiria “em harmonia com as solicitações da alma coletiva”. Além do mais, adiantava,

Já não reparo que Maurras confere à Inteligência um papel excessivo, quando o Intuitivismo [*sic*] é que se acentua no destamar das relações sociais quase como única unidade propulsora, quando a formação psíquica dum povo dimana menos de isolados actos reflectidos que de uma longa experiência acumulada. O preceito mental surge ao depois, disciplinado, depurando. Não quero, porém, deixar de esclarecer que cada país se concretiza na

¹¹ SARDINHA, A., *Ao ritmo da ampulheta*, Coimbra, Lúmen, 1925, p. 55.

¹² MARTINS, Hermínio (1971), *Classe, Status e Poder e outros ensaios sobre o Portugal contemporâneo*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1998, p. 19-21.

¹³ RAPOSO, Hipólito, *Dois nacionalismos. L'Action Française e o Integralismo Lusitano*, Lisboa, Liv.^a Féris, 1929.

individualidade incomunicável do seu determinismo, não se sobrepõe ao passado de uma raça o passado de outra raça (...). A *Verdade portuguesa*, existe bem vazada, bem definida, na doutrina integralista (...). O processo indutivo, comezinho, experimental, nos encaminhou, não nos demoveram à conclusão monárquica nem aritméticas sociológicas, nem exclusivas ponderações intelectivas. Foi antes a observação do *facto em si* que nos elevou à síntese final¹⁴

A influência de Maurras não é, de resto, exclusiva. O intuicionismo de Bergson e a teoria da evolução criadora de Gustave Le Bon, conjugada com teoria da conservação da matéria de René Quinton, permitiam alicerçar a ideia de uma evolução cósmica cujo zénite seria a espiritualização e desmaterialização da matéria (*évanouissement*) no sentido de uma energia «etérea», difusa, que a si própria regressa. Dada a matriz católica, conservadora e antimodernista dos seus prosélitos, só o Deus das escrituras regulado pela teologia romana seria o *telos* dessa espiritualização, alfa e ómega de uma evolução universal deística, no momento em que as teses criacionistas do Vaticano não achavam já o mínimo espaço científico de creditação nos fóruns especializados e teriam os próprios integralistas, como se irá reportar, de engendrar pouco esclarecidas teses antropológicas não só para uma genealogia da nação mas do seu próprio nacionalismo.

Similar pretensão de impugnar o integralismo como autónomo e autóctone movimento ideológico, prolongar-se-ia na década de '60 na raríssima bibliografia de cariz republicano e oposicionista editada sob a ditadura salazarista, como a do jornalista Carlos Ferrão, mas era mais um meio de combate, “um libelo e uma exautoração”¹⁵, do que desapaixonada análise historiográfica. Doutro lado, um antigo homem forte do regime, Franco Nogueira, de formação republicana, em *As Crises e os Homens* (1971) lia na *Aliança Peninsular* de Sardenha um novo iberismo, desnacionalizador, artificioso, literário, ao mesmo tempo provinciano e hispanista, reabrindo a fractura sobre a matriz recalçada¹⁶. Todos estes problemas, estavam, portanto, em aberto nos debates teóricos e na investigação historiográfica quando iniciei ou desenvolvi a tese e o corpo de artigos que se lhe seguiu na década de '90. Com fortuna teórica,

¹⁴ SARDINHA, A., «Teófilo, mestre da Contra-Revolução», *Glossário dos Tempos*, o. c., p. 157-158.

¹⁵ Cf. FERRÃO, Carlos, *O Integralismo Lusitano e a República. Autópsia de um mito*, vols. I e II, Lisboa, Inquérito, 1964 e III, *ibid.*, O Século, 1965; cit. II, p. 7. Na pugna, os integralistas, sem expressão já no aparelho de estado, nos jornais ou nas cátedras, contestam a incursão republicana: SARAIVA, Mário, *A verdade e a mentira (Algumas notas em resposta a «O Integralismo e a República»)*, Lisboa, Biblioteca do Pensamento Político, 1971.

¹⁶ Cf. CASTRO, Fernão Pacheco de, COSTA, Marcus Noronha da, (eds.), *António Sardenha e o Iberismo. Acusação contestada*, Lisboa, Biblioteca do Pensamento Político, 1974, p. 194 e ss.

constatei que ainda estavam em aberto na década seguinte, como estão hoje. Ao contrário do que a epistemologia ingênua sugere, ou impõe, é a *resistência* e a *inesgotabilidade* do tema que certifica sua identidade e autenticidade teórica.

Isto prende-se com outro aspecto não accidental. O clima de investigação conheceu entretanto profundas alterações. Mais ou menos declarada ou velada, a suspeição de simpatia ideológica pelo objeto de estudo envolveu o autor da investigação que se opusera, jovem liceal, à ditadura nacionalista e se impelira após o 25 de abril de 1974, aluno universitário, no combate cultural pela participação popular na democracia, à revelia de formações partidárias. Era então demasiado habitual, por 1990, para não escrever que constituía uma espécie de regra tácita de investigação, que, nos diversos matizes, historiadores e outros cientistas sociais identificados com idiosincrasias da direita se incumbissem de investigar a direita; o mesmo sucedendo no espectro da esquerda ou, claro, no chão das bipartições escatológicas. O *handicap* da apropriação, *privatização* epistémica do objecto, retira parte da validade às conclusões. Vício da petição inicial, frequentemente resultados eram solicitados por lutas mundividenciais e políticas do instante, mormente no campo da história das representações intelectuais, anulando a competência hermenêutica (ao destruir o «efeito de distanciação»), o mais específico *meio* cognitivo do historiador não só no acesso e *constructo* de hipóteses explicativas, como no paradigma metodológico que lhe sustém a investigação. Eis as precauções com que orientei a pesquisa e na qual se foram delineando, em síntese, os três conceitos fundamentais do discurso integralista: *reação, recristianização e retorno*.

Reação

O que constituía, e constitui, o maior aliciante na investigação, sob o ponto de vista de uma teoria e praxis historiográfica, é o dado de autonomamente nunca ter sido o *IL* poder político embora conquistasse pontos estratégicos do poder intelectual. Permita-se a expressão apenas aproximativa, é uma ideologia em «estado puro» cujo programa se anuncia antes de qualquer prática política. Quer dizer, não respondeu às solicitações instantes e pragmáticas da administração, não desregulou a liberdade de imprensa, não aprovou orçamentos de estado nem os fez aplicar, não recrutou funcionários, polícias e militares – embora mobilizasse militantes para a guerra antiliberal, antirrepublicana, antidemocrática e anticomunista.

E este mesmo aspecto ilustra o segundo aliciante da sua investigação: como típico movimento de intelectuais elitistas (temática então de grande locução historiográfica entre nós) tenta lançar-se, com *a boca cheia de insultos*, como preconizara Barrès aos neófitos da contenda na cena literária. Mas o nível de violência verbal, a adjectivação depreciativa ou apologética, não introduzia segmentos inteiramente novos na retórica política, artística e ideológica produzida durante a I República (1910-1926). Laicos e crentes, anarquistas e republicanos, partidos e cidadãos, jornalistas e escritores, usam e abusam dessa violência retórica que em grande parte caracteriza a própria República e que melhor explica como esta representou, em termos linguísticos, a explosão de uma experiência de liberdade e desse modo libertadora, ao gerar e nela germinarem as grandes correntes culturais do século XX no país. Movimentos poéticos como saudosismo, futurismo, modernismo de *Orpheu*, realismo do romance social, no epílogo, segunda experiência modernista da *Presença*; movimentos ideológicos e doutrinários tais como o racionalismo crítico e idealismo democrático da *Seara Nova*, diversos matizes dos nacionalismos e dos internacionalismos, do tradicionalismo e do laicismo; por fim, movimentos políticos, do anarquismo, com grande expressão de 1900 a 1934, ao maximalismo e comunismo emergentes na I Grande guerra, e do fascismo à democracia.

O Integralismo, movimento doutrinário, insere-se neste caldeirão de culturas conflitantes: explica-se em parte por que apresenta uma capacidade organizativa e conspirativa tão débil, dissociando-se das bolsas do aparelho militar e policial que manobram conspirações contra a República. Não é um partido político e quando tende funcionalmente a sê-lo, mormente no sidonismo, perde parte substantiva da capacidade de intervenção, dissolvendo-se no espectro da pluralidade que ele mesmo queria anular. O *IL* manifesta-se como movimento antirrepublicano, antiliberal e antimoderno e, sobretudo nos primórdios, antipartidos, embora a sua atracção sindicalista e certa difusão no meio operário permaneçam como bastiões de uma actuação que não se poderia cingir às elites sob pena de degradar a «terceira via» para a qual, desde 1891, a doutrina social da Igreja apontava.

No universo maniqueísta das representações simbólicas, a República representava para o integralismo o epílogo anticlerical e laico desse mundo blasfemo saído da Revolução de 1789, feito à imagem e semelhança do homem que ousara escarnecer a Deidade e que a si mesmo se julgara capaz de viver na ignorância de Deus, em radical agnosia. Subalternizando-a à expressão da vontade popular, ou ao eliminando a figura física do monarca, garante do arqueológico pacto divino, o liberalismo pervertera

o sentido da ordem estabelecida. Na obra célebre, Peter Sloterdijk¹⁷ aclara que a Direita, ao sentir a necessidade de filiações cósmicas, cria uma genealogia sobrenatural para se legitimar. Por isso excomungava o *mundo fáustico* de Goethe e Rousseau, embriagado pela essencial descoberta do género humano, desprezando a entrada das massas anónimas no palco da história, cuja desordem «inorgânica» G. Le Bon denunciara (*Psicologia das multidões*, 1895, na sequência de Scipio Sighele, *La Folla delinquente*, 1891). Ora, a República, última objetivação da modernidade política, abatera alicerces derradeiros da sociedade estamentária e prolongava o idealismo revolucionário do constitucionalismo do séc. XIX, que tinha transmutado a sociedade portuguesa no que se temia ser uma comunidade desvirtuada, «desnacionalizada» e «estrangeirada».

Parecem sinónimos todos estes termos, mas não o são na gramática integralista. É o *estrangeirismo*, Humanismo fiorentino de XV, a Reforma de XVI ou o *Aufklärung* racionalista de XVIII, *desnacionalizando*, que perverte uma mítica «alma da nação», desvirtuando-a. E o Estado republicano, democrático (em 1910, pouco o era contudo, menos ainda a sociedade) e laico estava a destruir o que restava intacto, na apreciada metáfora tradicionalista da árvore, das raízes da Nação casticista, una e indivisível e sua história e identidade únicas. Destruía o costume, lenta permanência da *experiência inconsciente dos séculos*, no dizer de Paul Bourget na mesma linha em que Sardinha definia a tradição como “o tesouro amontoado da experiência das gerações, baseando a lei da sociedade na lei fundamental da continuidade”¹⁸. Daí decorria, também, que evolução e progresso, como Georges Sorel preconizara, fossem termos antinómicos: a evolução, pelas leis de criação e adaptação, tendia a anular e superar a última *ratio* da normatividade progressista, ela mesma entrada em lento suicídio, a democracia. Em suma, evolução seria o epílogo do progresso.

É portanto como reação contra a Modernidade e a sua mundividência (alheia ao *modernismo reaccionário* de que fala Jeffrey Herf) que o integralismo se estrutura¹⁹. Ele suscita o mesmo diagnóstico da «decadência do ocidente», que profetas apocalípticos como Oswald Spengler e catastrofistas alemães anunciariam para uma Europa caída na devastadora guerra fratricida (pleonasma, conquanto todas as guerras sejam

¹⁷ Trad. castelhana, *El desprecio de las masas*, Valencia, Pre-Textos, 2002.

¹⁸ SARDINHA, A., *Purgatório das ideias – ensaios de crítica*, Lisboa, Féria, 1929, p. 27.

¹⁹ ARCHER DE CARVALHO, P., «Três teses sobre a *Ucronia* e a floresta utópica», *Revista de História das Ideias*, Coimbra, IHTI, FLUC, 24, *Os Intelectuais e os Poderes*, 2003, p. 357-414; e «A insurreição dos intelectuais. Da *Nação Portuguesa* (1914-1938) ao *Integralismo Lusitano* (1932-1934)» in *id. et alii*, *Revistas, Ideias e Doutrinas. Leituras do pensamento contemporâneo*, Lisboa, Presença, 2003, p. 135-151.

fratricidas). Na origem do *IL* tradicionalismo e contra-revolução casam-se para anunciar o fim dos tempos modernos: “A Democracia debate-se no crepúsculo”, escrevia ainda Sardinha, “o que rui com fragor de catástrofe é a concepção mentirosa que, tanto do Estado, como da sociedade recebemos da Reforma e da Revolução”²⁰. Contra a visão histórica do individualismo racionalista, contra a visão civilista da política, contra o contratualismo de Rousseau e o apólogo dos Direitos Humanos de Kant, contestava-se o princípio da Liberdade de pensamento e da livre crítica, de índole racionalista e kantiana, como regra clara da episteme intelectual que fundamentava a produção universitária e a própria ordem jurídica liberal. A Liberdade, princípio revolucionário do «século burguês», é o grande anátema que para os doutrinários do reacionarismo mancha a consciência humana. Esse o motivo que leva os integralistas a escreverem um catálogo dos «direitos fundamentais» quer contra a arbitrariedade absoluta de um rei absoluto numa realeza inorgânica, iluminada e despótica, quer contra o princípio liberal do Estado e a dissolução das instituições orgânicas e dos corpos intermédios, família, corporação, município, nobreza, até ao culminar do edifício, a Igreja, violentamente acoçada por um radical processo secularizador e laico.

Sardinha é jurista distinto (a quem fora negado o acesso à carreira universitária, agravando mais o ressentimento para com República) e outros autores, próximos do *IL*, como Cabral de Moncada, professor de filosofia do Direito em Coimbra, constroem sólida fundamentação juspolítica no debate filosófico. Os chamados *direitos integrais* surgem consubstanciados logo na origem do movimento e sintetizam-se no *direito à subordinação*, *i. e.*, à submissão à ordem e disciplina social, compreendendo um conjunto essencial de direitos na esfera ônticojurídica. Ajustando a grelha analítica, atente-se no seu teor. O *direito à vida*, sob a forma plena da saúde pelo trabalho; o *direito à propagação da espécie*; o *direito contra a liberdade* porquanto a Liberdade é considerada uma realidade inferior; o *direito à desigualdade*, marcando bem o estigma elitista do *IL* e da sua visão hierárquica e fechada, conjugada com o *direito à propriedade*, num mínimo de subsistência que, para as massas, seja estímulo e condição mesma da diferenciação social.²¹ A este catálogo aditaria Sardinha o *direito à enfiteuse* e ao morgadio, velhas prerrogativas aristocráticas num mundo que se vê ainda predominantemente rural e agrícola, com uma *nuance*. A velha nobreza de título seria, a não adaptar-se à ordem nova, preterida por uma nobreza intelectual na qual Sardinha se prefigura como o mais esclarecido intérprete. Neste exercício narcísico, tão próprio dos

²⁰ SARDINHA, A., *Da hera nas colunas*, Coimbra, Atlântida, 1928, p. 45.

²¹ REBELO, Pequito, *Nação Portuguesa*, I série, n.º 6, p. 179-186 e n.º 7, p. 197-205.

intelectuais que aspiram à liderança política, seria um *homem do Sul*, o mais *atlanticus* e *lusitano* de todos, o (por si mesmo) escolhido.

Só quando o *IL* encontrar obstáculos de expressão e organização sob o Estado Novo, não refutando contudo o axiomático combate à Liberdade revolucionária de 1789, alguns integralistas, tais como Hipólito Raposo, Alberto de Monsaraz, Luís de Almeida Braga, Pequito Rebelo, protestam com energia contra o regime de censura e de prisão arbitrária a que estão forçados os opositores de Salazar. As *liberdades*, afinal, são exigência integralista contra o que Raposo designa já em 1934 por *salazarquia*. “Políticos, escritores, conspiradores antigos”, escreve este em *Pátria Morena*, texto que mais acusa a influência «sulista» de Sardinha, “todos se confundem nos intuitos de ver correr o tempo”, num país onde “cada tarde, cada noite, assistimos ao tumulto de vozes e de sombras que discretamente se retiram”²². No prefácio de *Amar e Servir* (1940), em nome dos “homens de carácter independente”, denuncia o “regime de constrangimento que oprime a vida do espírito de Portugal” e a falha total das “condições gerais de publicidade”, “limitações impostas por alegadas razões de interesse público” que “não permitem considerá-lo à luz da reflexão crítica de cada qual, e tem de se aceitar praticamente por bem-comum o que apenas será bem de poucos e até mal de muitos, sem conforto...”²³. Será preso, demitido do cargo de professor e desterrado para os Açores, tal como fora preso, demitido e encarcerado na prisão em plena República, na sequência da frustrada sublevação monárquica de Monsanto (1919).

Esta militância discreta contra o salazarismo explica como a mais nova geração monárquica de raiz integralista, a de Gonçalo Ribeiro Teles, Henrique Barrilaro Ruas e Francisco Sousa Tavares, sob influxo de uma nova atitude romana *post* 1945 que prepara o caminho para as teses conciliares do Vaticano II, se vai aproximando de um ideal monárquico comunalista (municipalista) e democrático, sobretudo após a crise aberta no regime pela campanha eleitoral à Presidência da República do general Humberto Delgado nas pseudoeleições de 1958.

Recristianização

O integralismo entendia-se, assim, como movimento resgatador, é o termo repetido, do «direito cristão» e dos «direitos de Deus» fundados no antigo preceito da solidariedade orgânica e corporativa (contra a

²² RAPOSO, Hipólito, *Pátria Morena*, Porto, Livraria Civilização, 1937, p. 73-76

²³ Idem, *Amar e Servir*, Porto, Livraria Civilização, 1940, p. XIII-XV.

fraternidade revolucionária)²⁴. Mas neste contexto só a acção *positiva* dos grandes homens – não apenas o *sociocrata* comitiano (reservado aos filósofos do rei, eles próprios, os integralistas) mas os que asseguravam na tradição o Trono e do Altar – seria capaz de conduzir os destinos da nação²⁵.

Reação ainda contra as oligarquias judaico-maçónicas, a «plutocracia» que, em seu entendimento, se encontravam, da base ao topo no capitalismo internacional: ora, para Sardinha, lendo Max Weber (por certo, foi dos primeiros intelectuais portugueses a ler Weber e W. Sombart), e subvertendo-o, a conjugada eclosão do puritana e semita representava o que designa pelo triunfo do «ideal dos fariseus». Algo similar figurava a teocracia formalista e legalista que triunfara nas sociedades anglossaxónicas, sobretudo nos EUA, no momento em que, com o desfecho da I Guerra mundial se afirmava já o *American way of live* e o seu utilitarismo. Ao *homo faber* do capitalismo, o produtor de da civilização material de ferramentas e de técnicas, Sardinha preferia caracterizar o hispano, o *homo atlanticus*, como um *fabricador de dogmas*, à maneira de Chesterton produtor teológico, um descobridor de Deus numa civilização espiritual.

Nos primeiros estudos mantive a tendência hermenêutica para subalternizar em parte o racismo como instrumento nodal do discurso ideológico integralista. A posição daqueles que, como J. Medina²⁶, viam em Sardinha e no *IL* um movimento estritamente racista e antissemita parecia-me desajustada senão exagerada no nível linguístico, analítico e no contexto historiográfico de uma observação global. Tive contudo ocasião para reavaliar o problema, dando crescente peso ao discurso racista de Sardinha, de resto logo aplacado por Mariotte num conjunto de artigos publicados em 1917 no *Diário Nacional*²⁷ e distinguindo duas fases, antes e após o exílio, em que se manifestam posições não convergentes. E se é certo que o racismo e antissemitismo não passaram para o discurso oficial integralista, nem para o património ideológico e combate político da extrema direita portuguesa, evidenciava agora que uma primária antropologia fora construída pelo líder do movimento

²⁴ *Nação Portuguesa*, I, n.º 1, p. 22.

²⁵ «O Integralismo Lusitano e a ressurreição da Nação», CATROGA, Fernando, ARCHER DE CARVALHO, P., *Sociedade e cultura portuguesas* II, Lisboa, U. A., 1996, p. 337-339.

²⁶ MEDINA, João, *Os primeiros fascistas portugueses*, Coimbra, sep. *Vértice*, 1978; e «António Sardinha, anti-semita», *A Cidade*, n.º2, (nova série), Portalegre, VII-XII-1988, p. 45-122. Caracterizaria Sardinha o “antissemitismo primário, derivado de uma noção falsa, ridícula e não-científica de Raça e ainda uma visão estreitamente nacionalista, isto é, intolerante, facciosa, agressiva e exclusivista”

²⁷ MARIOTTE (P^c Amadeu de Vasconcelos), *O Nacionalismo rácico do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Ed. do A., 1917.

deste os alvares, em 1914 e 15, em *O Valor da Raça* e «*O Território e a Raça*», que perfilhava o determinismo rácico, a *antropogenia* de Häckel e a mesologia de Lamarck, que Teófilo Braga releu em *Pátria Portuguesa* (1894).

A teoria rácica é desordenada e impulsiva naqueles dois textos. Há, subjacente, um conceito de determinismo mesológico na linha daquele que Elisée Reclus propusera na *Nouvelle Géographie Universelle* (1875-1894) que leva a distinguir (também com Vacher de Lapouge, *Race et milieu social*), na tese da influência litoral e marítima, uma matriz distinta, um dualismo ibérico das paisagens, dos hábitos, dos povos. Passo arriscado, essa determinação rácica do Lusitano, do *homo atlanticus* e do «génio da ribeira» (o “génio lírico” de Martins) proposta por Sardinha, improvada e improvável alegação antropológica do “direito sagrado de Portugal ser senhor dos seus caminhos”²⁸. No fundo, mesologia e determinismo rácico Sardinha extraía, modificando-os, do moçarabismo de Teófilo Braga e, subvertendo-os, da tese ariana e céltica de Oliveira Martins, para quem a civilização ibérica “tem um cunho particular e próprio (...) cuja origem está, a nosso ver, na combinação de caracteres das populações primitivas e das ideias indo-europeias”²⁹. Sardinha abstraía porém que Martins fora relegando o senso histórico de uma ontologia da finalidade e causalidade originária. Melhor: se mantinha uma *crístologia profana* e imanente, na linha hegeliana da filosofia da história, ela seria regulada por um «providencialismo ametafísico do acaso», indeterminação (Cournot) que caldeava, mediava e limitava o sólido determinismo da raça e do meio³⁰.

O problema é que a função depuradora e a «limpeza étnica» do *ius sanguinis* foi posteriormente, na produção escrita de Sardinha na década de 1920, submergida pelo apelo à função integradora do *ius soli*, na dicotomia de Hastings e Anthony Smith³¹, e até por um *ius Dei* (e no contexto anticlerical e laico, um *ius Deo*, um direito a Deus) o que relativizou o impacto do racismo como axioma doutrinário nas teses integralistas: o apelo ao império e aos extensos espaços (no mesmo tempo em que ganham formas doutrinárias na Europa, a *latinité* maurrasiana e a *latinità* do *fascio*, o pangermanismo e depois o paneslavismo) fez «recuar»

²⁸ Vide o nosso trabalho «Cartas de António Sardinha para Eugénio de Castro (1905-1924)», in *Arquivo Coimbrão*, vol. XL, 2008, p. 7-91, em particular p. 34-36.

²⁹ OLIVEIRA MARTINS, *História da Civilização Ibérica*, Lisboa, Liv. Bertrand, ³1885, p. XXXIII.

³⁰ ARCHER, P., «A (re)visão integralista e Oliveira Martins», separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, Actas do Congresso Internacional sobre Oliveira Martins, Coimbra, 1999, p.185-201.

³¹ HASTINGS, Adrian, *La construcción de las nacionalidades*, Madrid, Cambridge University Press, 2000, p. 50-51; SMITH, Anthony D. – *La identidad nacional*, Madrid, Trama Editorial, 1997.

o antisemitismo que noutros intelectuais e sectores reacionários, fora do integralismo, como Mário Saa ou Alfredo Pimenta, teve possibilidades para se desenvolver. É notória a demarcação de Sardinha da querela que, após o ascenso fascista em Itália, Mussolini e Maurras travam, relevando a primazia teórica e histórica do conceito e a sua utilidade pragmática. Em reação àquela disputa pela hegemonia da latinidade, António Sardinha aprofundou a teoria hispanista em *A Aliança Peninsular*, reflectindo sem dúvida esses mais de dois anos de exílio espanhol, acochado pelas autoridades da República portuguesa, entre Madrid e Badajoz (a escassos quilómetros da sua casa em Elvas). A tese, mantendo o cariz autoritário, é a sua carta de alforria definitiva em relação a Maurras e marca, com o selo divino e ecuménico, a sua diferença face ao emergente fascismo, cujo violento fluxo de «realizações práticas», as do *poppolo fascista*, só pode observar até janeiro de 1925, mas o suficiente para delas se demarcar.

Afirmando cada vez mais o integrista católico e fundamentalista, o que há de especificamente moderno em Sardinha e no *IL* é que o sacerdote nacionalista não é clérigo nem faz parte da *clerisy* orgânica da Igreja. A linguagem que utiliza, respigada de oratória sacra e salvífica, como vanguarda de um *nacionalismo religioso*, reflete cada vez mais uma legitimidade tradicional do que, mesmo sob capa contra-revolucionária, a legitimidade «revolucionária» da *nuova civiltà* e *civilização* que derrotasse, na expressão de Ricci, o materialismo “antihistorico e antiquato, vero oppio del poppolo e religioni per signore”³².

Mas redenção não era aquela que exilava o Cristo integralista; e a vanguarda do reacionarismo não era a mesma: instalado no Coliseu imperial da *cidade eterna*, Sardinha hesitou e sentiu-se cindido entre a trágica *teologia* na arena do sacrifício cristão e o espectáculo da *teleologia* fascista dos que agora se instalavam na tribuna de Nero³³. Por fim, o veredicto, não afastando César, seria claro: “Destinou-nos Deus para criadores de nacionalidades – para semeadores de civilização. Por isso, o Cristianismo se casou tão apertadamente com a nossa profunda vocação apostólica”³⁴. Os integralistas seguirão, com excepções (Monsaraz, Rolão Preto), a lição. Na ótica das «velhas nações» e do velho nacionalismo tradicionalista, o fascismo é a *doença infantil da contra-revolução*: “O fascismo é universal na medida em que é uma doutrina contra-

³² Apud DE FELICE, Renzo, *Mussolini. Il duce. Lo stato totalitario. 1936-1940*, Torino, G. Einaudi, 1981, p. 304-305; ARCHER, P., «Três teses sobre a *Ucronia* e a floresta utópica», art. cit., p. 404-405.

³³ Cf. ARCHER, P., *Nação e Nacionalismo. Mitemas do Integralismo Lusitano*, op. cit., p. 112-132.

³⁴ SARDINHA, A., *A Aliança Peninsular. Antecedentes & possibilidades*, Porto, Liv. Civilização, 1924, p. 251.

revolucionária”, escreve-se em 1929, “mas o seu aspecto *ativo, organizado, bélico*, não pode ser copiado, porque corresponde à juventude de uma nação que desperta buliçosamente para a vida”³⁵.

Retorno

Por último, estudei em diversos momentos teóricos o retorno como signo da teleologia nacionalista: ilusão retrospectiva (Bergson) e triunfo da *eikasia* sobre a *noesis*, ciclo inicial de reinstalação na perda idade do oiro da inocência humana, diziam da angústia epistemológica do uno e da totalidade. No empobrecimento ontológico lido na História só o reencontro com as *verdades eternas* totalizaria o sentido.

Estilhaçada a unidade essencial entre Deus e homens pelo incidente cepticismo e materialismo secularizadores, a realidade do presente seria um fresco de magníficos estilhaços. Só reabilitando, na visão histórica da pátria, a urgência histórica de Deus e da autoridade se repunha o plano providencial. Sardenha encontrou essa unidade / dualidade na tese hispanista que teorizou nas fronteiras da mundividência cristã. Não deixa de ser irónica, para o recente militante teórico antissemita, a similitude com o *V império* vieirino, confesso leitor e credor do messianismo dos rabis de Amesterdão.

Tal correspondia, também, ao diagnóstico da periferia que, a ocidente, Portugal (e Espanha) protagonizava face ao que se designava o Ocidente, o fulcro do capitalismo europeu e norteamericano. Mas enquanto a Espanha, em 1898, em virtude da derrota militar face aos EUA, se tinha desembaraçado dos resquícios do seu império colonial, nas Filipinas e em Cuba, Portugal mantinha-se como potência colonial a despeito dos tratados desiguais e dos sucessivos ultimatatos (hispanofrancês, 1801, francês, 1857) sobretudo o último, o britânico de 1890, que desagregará a monarquia constitucional e possibilitará a emergência de um republicanismo aguerrido, laico e com forte discurso patriótico e colonial, que logo tenta tomar o poder pelas armas (31 de janeiro de 1891) o que acabará por fazer após o Regicídio (1908) a 5 de outubro de 1910.

A análise atenta do *hispanismo* evidencia o seu teor antidesenvolvimentista. Bem caracteriza o dédalo da modernidade em que ambos países ibéricos – a par também das antigas colónias americanas a braços com difíceis convulsões de crescimento, como é o

³⁵ *Nação Portuguesa*, V Série, t. II, n.º 8, fevereiro de 1929, p. 174. *Sub. ns.*

caso do Brasil ³⁶ –, e suas elites intelectuais, se encontram, incapazes de mediar a normatividade social e a cultura utilitária e adogmática que o capitalismo pressupõe e impõe, da sua génese no século XV à expansão industrial e financeira no século XIX. Em síntese, o hispanismo é uma teoria que reflete, na sua elaboração, o agravamento do desajuste e das condições materiais e mentais de subalternidade estratégica, económica, diplomática, militar, *cultural*, face à hegemonia da Europa dos Impérios na segunda metade do século XIX e à emergência dos «grandes espaços» no século XX.

Ora, num relance sinóptico desses dois últimos séculos, sociedade e economia portuguesa caracterizam-se pelo *deficit* estrutural da balança de pagamentos, agravado pelas invasões militares de potências europeias (1808-11; 1812-1820; 1847), pela independência do Brasil (1822), guerras civis (1828-34; 1846-47) e clima de convulsão militar, crises endémicas de subprodução agrícola, incapacidade de modernização agrária e de arranque industrializador, analfabetismo (c. de 80%, 1910), deficientes, débeis ou desajustados sistemas de ensino médio e superior, mormente inadequados à produção de uma cultura científica e experimental quanto da cultura crítica e filosófica e da racionalidade política, acentuadas taxas de emigração *post* 1860, pauperismo e crescentes assimetrias sociais e regionais, despesismo estatal e mentalidade sumptuária de representantes e governações, consumo supérfluo e baixa produtividade, caciquismo e manipulação dos mecanismos de representação e da expressão política, jornalística e eleitoral, protecçionismo parental e partidário e clientelismo nas suas estruturas veladas ou declaradas, escassez ou insuficiência crónica de capitais próprios e de investimento estrangeiro, baixo grau de tecnologia, numa palavra, subdesenvolvimento³⁷.

Sardinha exigia, na fuga teórica para o ensimesmamento, reverter em vantagem o que era desvantajosa e evidente *assincronia* num cotejo com a civilização capitalista: a mais ocidental «civilização» do Ocidente, a «civilização ibérica» de Oliveira Martins, a hispânica, teria de redesenhar em monarquias «duais» e dinasticamente separadas, e sobre o eixo atlântico, África e Ibero América compreendidas, não só o território mítico da ancestralidade comum (A. Smith), mas a *terra* comum da filiação tradicionalista e escatológica (também de uma civilização de

³⁶ BOTELHO DA COSTA, Cléria (UB), “Progresso e Desordem: o alvorecer da República Brasileira”. In: CARVALHO HOMEM, A. *et alii*, *Progresso e Religião. A República no Brasil e em Portugal. 1889-1910*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2007, p. 55-86.

³⁷ ARCHER, P., «Três teses sobre a *Ucronia* e a floresta utópica», art. cit., p. 405-413.

“tipo português”³⁸, consumação da fuga simbólica para o imaginário imperial na qual as elites intelectuais nacionalistas se refugiaram, como Eduardo Lourenço sabiamente compreendeu³⁹.

Se o fascismo, hiperbolizado na versão nazi, em nome da Pureza, da Máquina e da perfeição apodíctica, sem erros, do mundo, impõe o genocídio e a devastação mundial – o integralismo, ideologia agrária de intelectuais mais ou menos aristocratas, terratenentes e latifundiários, ou candidatos⁴⁰, escava no discurso nacionalista do século XX o jogo de escalas tão apreciado depois pelo salazarismo, entre o minimalismo tradicionalista dos sinos da aldeia, pequena pátria barresiana da *pequena casa lusitana* (Lopes Vieira), o *ilusoriamente sós*, e a trombetas na fanfarras maximalista e ecuménica da aventura planetária e imperial *lusiada*, nome exausto no cansaço semiológico da sua enunciação, *ilusoriamente nós*.

Noutros termos, no retorno hispanista A. Sardinha entrevistou novo *mare nostrum* da bíblica Terra Prometida ao povo eleito, o português.

³⁸ E daí o apoio e auditório que gozam no órgão teórico integralista o tradicionalismo do Centro D. Vital, *A Ordem* e o próprio Jackson de Figueiredo: na *Nação Portuguesa* (V Série, fasc. VI., dezembro de 1928, p. 413-416) é publicado de Figueiredo um pequeno ensaio em memória de Sardinha, “À distância António Sardinha tem a força atrativa das grandes sugestões contra-revolucionárias, de que está repleta a sua obra, e que à nossa mocidade valem como análise das terríveis realidades a que nos arrastou a ideologia liberal e democrática”, não sem denunciar a invasão pombalina e maçónica da Igreja brasileira e para homenagear, por fim, o escritor português: “ainda, em língua portuguesa, um homem não expressara de modo tão completo, uma doutrina política”, pois “não há expressão do génio histórico do povo, no sentido intelectual ou moral, como na ordem do puro sentimento, que não tinha sido hierarquizada e posta em harmonia com os fins superiores da vida nacional”. Mas nesse mesmo fascículo da revista noticia-se o “brutal desaparecimento do ilustre escritor brasileiro” (*ib.*, p. 475-477). Historiando a posição inicialmente crítica face a Portugal e aos portugueses residentes no Rio de Janeiro, de um dos “mais violentos orientadores do nacionalismo brasileiro”, fruto de uma imagem negativa que de si mesmos os escritores portugueses teriam apostado em dar, só a “completa conversão de Jackson de Figueiredo ao Catolicismo, temperando o seu nacionalismo com o universalismo da doutrina da Igreja” modificaria o seu pensamento. “E quando um dia o ilustre escritor brasileiro encontrou as obras de António Sardinha – nós não esqueceremos nunca o grito enternecedor e enternecido que do Brasil enviou ao seu irmão de armas, que lhe apresentava Portugal a luz tão diversa da que anteriormente lhe iluminava a nossa terra e a nossa gente”. Daí a convergência de propósitos, “marcando bem a independência”, “dentro da autonomia perfeita dos dois países”, em “fazer que se conservasse e desenvolvesse uma civilização de tipo português”, quer dizer, *ocidental, católica*, “como na hora maravilhosa de Quinhentos”, acabando por lastimar a morte e saudar a memória de Jackson, “mais do que um amigo” que “no Brasil sustentava com galhardia e entusiasmo uma cruzada de reparação e renovação tão semelhante à nossa”

³⁹ Cf. LOURENÇO, Eduardo, *Portugal como destino seguido de mitologia da saudade*, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 56-57.

⁴⁰ Sardinha, oriundo da *middleclass* pauperizada, tentou criar a sua genealogia própria o que a autorizada e próxima biógrafa não consente: Sardinha Desvignes, Ana Isabel, *António Sardinha, (1887-1925). Um intelectual no século*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006, p. 85. Esta aspiração nobiliárquica, na correspondência com um poeta da velha aristocracia, foi por nós comentada em «Cartas de António Sardinha para Eugénio de Castro (1905-1924)», art. cit.

No instante ucrónico da supercivilização ibérica cavalgando sobre mares gentios e incréus do presente se esgotou a *utopia regressiva* do integralismo, no momento em que o nacionalismo de Salazar e a sua ditadura esmagava o magro capital da liberdade cívica e do pensamento livre, por onde o espírito vai, em nome da salvação financeira do poder. A euforia mítica verteu-se em livro de estilo e de boa conduta de funcionários na «*formidável*» paranóia da ditadura mais longa da Europa (1926-1932-1974)⁴¹; e o mundo, num animal estranho e hostil, para cuja suspeição fora do espaço atlântico a doutrina do *IL* fora decisiva.

Mas nessa suspeição, agarrado à sua crença radical e intolerante e a África, o salazarismo foi incapaz de ver mais do que a repressão política e cívica e o esmagamento da cidadania e dos direitos humanos como princípio político instituinte da sociedade e degradou o apelo de Sardenha ao entendimento em ambas as margens iberoatlânticas: “Também as nações contemporâneas não se condecoram, como condecoram Portugal e Espanha, com esse colar das vinte e tantas pátrias americanas, em que são faladas, como suas, as duas gloriosas línguas peninsulares”⁴². O problema, que Salazar mais temia como se constatou na experiência trágica da prolongada guerra colonial, é que Portugal cumprisse no palco internacional o destino histórico de uma “nação fundadora de nacionalidades”⁴³ e “Criadora de Nações”⁴⁴, tese que, quando o conflito africano esfacelou a face amansada da ditadura, dividiu os últimos integralistas, o grosso dos quais, com Pequito Rebelo, seguiu o ditador na derradeira cruzada até Alcácer-Quibir.

E quando naufragar a esquadra do Império em 1974-75, toda a direita, não apenas a integralista, deparará com dificuldades extremas em articular novo projeto que passe *por fora* da perdida rota das areias doiradas de Alcácer-Quibir⁴⁵.

⁴¹ ARCHER, P., «De Sardenha a Salazar: o nacionalismo entre a euforia mítica e a formidável paranóia», *Revista de História das Ideias*, Coimbra, IHTI, FLUC, 17, 1995, p. 79-123.

⁴² SARDINHA, A., *A Aliança peninsular*, op. cit., p. 251

⁴³ *Nação Portuguesa*, II Série, n.º 3, p. 98.

⁴⁴ RAPOSO, H., *Dois nacionalismos.*, op. cit., p. 96.

⁴⁵ Muitos, pensariam que a encontraríamos na construção europeia, após 1986. No momento em que escrevo, da esquerda à direita, muitos suspeitamos que as areias não existem em lado nenhum senão nos areais que ao abandono deixamos no país.