

PAULO RENATO DA SILVA, MARIO AYALA  
FABRICIO PEREIRA DA SILVA , FERNANDO JOSÉ MARTINS  
(COMPILADORES)

**LUTAS, EXPERIÊNCIAS E DEBATES  
NA AMÉRICA LATINA**

**Anais das IV Jornadas Internacionais de Problemas Latino-Americanos**

**Foz do Iguaçu  
Imago Mundi / PPG - IELA UNILA  
2015**

## **Anauê! Plínio Salgado e a guinada à direita do nacionalismo brasileiro**

Gianluca Simi<sup>220</sup> (Universidade de Nottingham; gianluca.simi@nottingham.ac.uk)

### ***Resumo***

Este artigo investiga a relação entre colonialismo e nacionalismo na experiência brasileira com o desenvolvimento da vertente conservadora e ultranacionalista do Modernismo, representada pela figura de Plínio Salgado. Partimos das ideias de Frantz Fanon sobre a situação colonial para entender a construção de uma estrutura de dominação que determina as condições materiais da vida nas colônias fundamentada no axioma de que os valores europeus sejam superiores e de que devam, portanto, ser disseminados através de um esforço civilizatório. As ideias de Fanon também nos auxiliam a compreender o nacionalismo como uma reação ao colonialismo enquanto aquele se esforça para que a (auto)determinação das colônias seja radicalmente dissociada da dominação por um poder estrangeiro. A partir daí, exploramos a hipótese de que o nacionalismo se resume, no entanto, a um fenômeno elitista, já que parece, num primeiro momento, ser liderado por uma burguesia nacional que floresceu no espaço ambíguo entre o nativo e o metropolitano. Por fim, concentramo-nos no caso brasileiro da influência de Plínio Salgado e seus dois manifestos: o Manifesto Verde-Amarelo, de 1929, e o Manifesto de Outubro, de 1932, e a consequente criação da Ação Integralista Brasileira.

### ***Abstract***

This paper investigates the relation between colonialism and nationalism in the Brazilian experience of the development of Modernism's conservative, ultranationalist strand, ultimately represented by Plínio Salgado. I depart from Frantz Fanon's ideas on the colonial situation in order to understand the construction of a structure of domination that determines the material conditions of life in the colonies based on the axiom that European values are superior and must, therefore, be disseminated through a civilising effort. Fanon's ideas also assist to comprehend nationalism as a reaction to colonialism as the former strives for the (self)determination of the colonies to be radically dissociated from domination by a foreign power. Therefrom, I explore the hypothesis that nationalism is, nevertheless, an elitist phenomenon since it seems to be, at first, led by a national bourgeoisie which

---

<sup>220</sup> Bolsista da CAPES — Proc. nº BEX 0937/14-2.

flourished in the ambiguous space between the native and the metropolitan. Finally, I focus on the Brazilian case of Plínio Salgado and his two manifestos: the Green and Yellow Manifesto, of 1929, and the October Manifesto, of 1932, as well as the subsequent creation of the Brazilian Integralist Action.

O colonialismo presume que os valores europeus são superiores, obrigando a Europa a, portanto, difundi-los pelo mundo. Essa missão divide o mundo em duas rígidas categorias: de um lado, os europeus, civilizados e racionais, e, do outro, os não-europeus — bárbaros, com uma forte ligação às emoções e à espiritualidade, presos pela identidade do *nativo*. Tal divisão, em última análise, dificulta a autodeterminação da parte do povo colonizado.

Na primeira parte deste artigo, defende-se que a fundação axiológica do colonialismo não pode, no entanto, vicejar se mantida somente no plano das ideias. Deve-se também criar uma estrutura de dominação que determine as condições materiais para a vida na colônia. A essa materialidade, parece ser o que Frantz Fanon (2002) descreve como *a situação colonial*. As suas ideias, além disso, também auxiliam na compreensão do nacionalismo como uma reação ao colonialismo à medida que os povos colonizados lutam pelo direito de que sua (auto)determinação seja desassociada da dominação por um poder estrangeiro. Na segunda parte, exploro a noção de que o nacionalismo se refira inevitavelmente a um fenômeno elitista, pois que parece, num primeiro momento, clamar pela ação de uma burguesia nacional que floresceu, ela mesma, num espaço ambíguo entre o nativo e o metropolitano.

Por fim, detém-se sobre a experiência do nacionalismo brasileiro contra a situação colonial no que concerne especificamente a figura de Plínio Salgado, que encabeçou dois manifestos influentes: o Manifesto Nhengaçu Verde-Amarelo, de 1929, e o Manifesto de Outubro, de 1932, sendo que este-cá inaugurou a atuação ultranacionalista da Ação Integralista Brasileira.

### ***Nacionalismo e a situação colonial***

Um das mais importantes contribuições de Frantz Fanon foi o seu pulsante estudo da relação entre a situação colonial e o nacionalismo. Para ele, “o mundo colonizado é um mundo cortado

em dois”<sup>221</sup> (Fanon, 2002: 41). De um lado, há a metrópole, que fica num lugar de poder e autoterminação. Do outro lado, há a terra onde a suposta ameaça iminente do barbarismo é controlada pela dominação civilizatória do centro, contra o qual esta nova entidade política se transforma, portanto, na colônia. O mundo colonizado, assim, sofre uma cisão brutal: é esvaziado de quaisquer elementos positivos, que são então substituídos pelos valores da metrópole, a partir daí representando não só a supremacia dos colonizadores mas também a inescapável inferioridade dos nativos.

A situação colonial é fundamentalmente uma situação de dominação sob o pretexto de uma falta de valores dos colonizados. “O nativo é declarado impermeável à ética, faltoso de valores, mas também a negação dos valores. Ele é, ousemos confessar, o próprio inimigo dos valores” (Fanon, 2002: 44). Como o inimigo dos valores historicamente impostos pela Europa, o colonizado pode ou aceitar a sua inaudita aversão à ética — e, assim, conformar-se ao regime colonial —, ou levantar-se contra a situação em questão.

A segunda opção implica a descolonização, que “é um processo histórico: isto é, não pode ser compreendida, não é inteligível nem pode se tornar translúcida senão à medida que se discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo” (Fanon, 2002: 40). A descolonização é uma reação dialética à dominação precisamente ao negar o próprio cerne do estatus colonial, isto é, uma essência naturalmente antiética. É, portanto, uma luta situada. A descolonização é o encontro entre forças opostas e sua razão de ser é uma articulação pontual de resistência da parte daqueles sob domínio.

Há, portanto, uma inquestionável materialidade no estatus colonial que se constrói sobre uma base que coloca povos diferentes em posições desiguais, convenientemente favorecendo aqueles que iniciaram tal posicionamento — os colonizadores. Fanon indubitavelmente se refere a essa materialidade como *violência*. O colonialismo é a proclamação da universalidade baseada na experiência singular daqueles que, em última análise, impuseram sua ordem sobre outros povos pela força.

Essa violência acaba por suprimir as culturas locais, a história local — em suma, quaisquer *símbolos de localidade* aos quais os nativos poderiam se referir ao oporem-se ao poder colonial. Como resistir se não se reconhece sob dominação? Além disso, como resistir se não haveria mais evidências da necessidade de fazê-lo? Contudo, essa supressão não é completamente bem-sucedida

---

<sup>221</sup> Todas as traduções de obras em línguas estrangeiras são de nossa autoria. Por motivos de concisão, tomei a liberdade de incluir aqui somente as traduções.

pelo fato de que, num primeiro momento, os colonizadores não desejam ser confundidos por nativos. Ou seja, não há aproximação real em termos de trocas entre os colonizadores e os colonizados já que isso inevitavelmente embarçaria a dicotomia bárbaro/civilizado sobre a qual a colônia foi estabelecida.

Em outras palavras, não se pode dizer que a história local é completamente apagada. Pelo menos não literalmente. Nenhum colônia se transformou numa cópia impecável da metrópole. As ideias megalomânicas de uma suposta missão civilizadora nunca passaram a existir deveras justamente pelo fato de que é impossível transformar os colonizados se não há real contato, real fusão com eles (nós). Assim, a história local persiste — resiste às tentativas de supressão à medida que é vista como inferior e indigna.

Por outro lado, porém, pode-se dizer, um tanto paradoxalmente, que a história local deixa de existir a partir do momento em que a colônia é, em si, estabelecida. A história e a cultura das colônias não resistem, no nível das ideias, ao ataque discursivo dos colonizadores, apoiados por todo um aparato legal e bélico. As ideias podem persistir entre ameaças, mas o fazem assumindo uma posição às margens. À medida que a colônia é a periferia da metrópole, a história e a cultura daquela estão tão distantes quanto possível da centralidade do poder colonial.

É a partir dessa posição remota que, de acordo com Anthony Faramelli, pode-se enfrentar a situação colonial e, finalmente, sobrepujá-la. “Tomar uma história que foi esvaziada de sentido pela violência do colonialismo”, diz ele, “dá uma *tabula rasa* de tipos de narrativa sobre as pessoas de tal forma que elas passam a ver-se como o ponto central de um movimento revolucionário” (2013: 3). Ou seja, o esvaziamento discursivo da cultura e da história locais — isto é, aqueles *símbolos de localidade* a que se referiam antes — representam uma possibilidade inicial de se derrubar o poder colonial.

Pode haver uma forma mais pontual de se contrapor à situação colonial, que impõe a colônia como uma nova (e inferior) unidade política, do que se a colocando como o fundamento da resistência? Ou seja, se o colonialismo estabeleceu a colônia sob a figura do *nativo*, a resposta mais lógica é, assim, o nacionalismo, o qual “se tem considerado como uma espécie de retorno dos oprimidos” (Lazarus, 1999: 68). O nacionalismo se apresenta como a maior força da qual a colônia pode se apossar, em referência àqueles símbolos de localidade, a fim de libertar-se do domínio estrangeiro. Como Fanon coloca, “a expressão vívida da nação é a permanente consciência da totalidade do povo[...]a construção coletiva de um destino” (2002: 193). Percebem-se duas características importan-

tíssimas do nacionalismo no argumento de Fanon. Em primeiro lugar, ele implica o reconhecimento de uma situação, aquela da colônia. Poder-se-ia ainda afirmar que o nacionalismo não pode, portanto, existir a não ser que seja em referência a uma certa materialidade do colonialismo ao passo que este-cá cria novas categorias — perceptível na criação do nativo como essa figura mítica a ser civilizada. Em segundo lugar, o argumento de Fanon leva a uma compreensão do nacionalismo como um fenômeno coletivo em vez de individual. Não pode haver nacionalismo baseado em uma pessoa, mas em um grupo de pessoas sob o regime colonial. Até aqui, dessa forma, pode-se entender o nacionalismo em termos de um esforço coletivo consciente de sua posição periférica.

É Fanon, porém, que afirma que “a nação não existe em outra parte que não dentro de um programa elaborado por uma direção revolucionária e executada lúcida e entusiasticamente pelas massas” (2002: 192). O perigo aqui parece ser a derradeira reprodução da situação colonial numa nova soberania cuja população é dividida entre aqueles que lideram e aqueles que seguem — mesmo se, no caso do nacionalismo como resistência ao colonialismo, justifique-se tal divisão em prol de causa libertária. Neil Lazarus aponta para o fato de que “o nacionalismo é visto como uma prática cultural *elitista* na qual classes subalternas são representadas — isto é, alguém fala por elas — em nome da nação, que supostamente não é nada mais do que tais classes” (1999: 108-109). A partir dessas considerações sobre nacionalismo, tem-se uma incógnita: o nacionalismo é, afinal, válido?

Nesse sentido, Lazarus sintetiza as ideias de Eric Hobsbawm — este mesmo um crítico feroz do nacionalismo em geral. Em primeiro lugar, há a subjacente convicção de que “a formação se tornou anacrônica” (Lazarus, 1999: 70). Em segundo lugar, o nacionalismo pode ser entendido em termos do seu “profundo eurocentrismo” (idem). Em terceiro lugar, no entanto, Lazarus afirma que Hobsbawm desconsidera as diferenças entre “nações e nacionalismo específicos e movimentos nacionais” (ibidem). Hobsbawm representa uma grande corrente de pensamento segundo a qual qualquer tipo de nacionalismo é uma *langue de bois* para novas maneiras de se exercer o velho poder.

É nessa terceira consideração que é possível identificarem-se dois principais desdobramentos do nacionalismo. Num extremo, existem *nacionalismos imperialistas*, que “costumam se apresentar como ‘projeto[s] de *unidade* sob o pretexto da conveniência da economia e da conquista” (Brennan, 1990: 58 *apud* Lazarus, 1999: 74). Referem-se mormente ao estabelecimento de colônias europeias, cujos recursos foram então incessantemente saqueados. No outro extremo, existem *nacionalismos anti-imperialistas*, os quais, “pelo contrário, tendem ou a pregar um ‘projeto de consolidação que segue um ato de *separação* de [um poder imperialista]’ ou a orientar-se em direção a esse objetivo”

(idem). Estas expressões-cá de nacionalismo supostamente, portanto, preocupam-se em reivindicar poder sobre o território para o povo local.

Fanon defende um projeto que é inevitavelmente elaborado por uma direção revolucionária. De acordo com essa afirmação, pode-se argumentar que, “ao passo que dizem representar as aspirações do ‘povo’, nacionalistas anti-coloniais de todos os tipos colocam a nação como uma ‘comunidade imaginada’ à qual todas as classes e todos os grupos na sociedade têm igual acesso e à qual todos são igualmente fiéis” (Lazarus, 1999: 110). À medida que ‘o povo’ é representado, portanto, ele é lançado de volta à mesma posição — só que agora diz-se que ele é reconhecido pelo que realmente é.

Entretanto, isso não significa que se possam descartar as ideias de Fanon por, digamos, simplesmente apresentarem o mesmo tipo de poder de uma forma diferente. É também Fanon que aponta para a recorrente falha no nacionalismo que se inspira na construção de um Estado independente através da representação de uma massa popular que supostamente compartilha os mesmos símbolos de localidade, ou seja, que compartilha as mesmas história e cultura locais. “Um dos erros”, afirma Fanon, “é procurarem-se invenções culturais, revalorizar-se a cultura nativa dentro da estrutura de dominação colonial” (2002: 145).

Aqui, Fanon parece distinguir nacionalismo de consciência nacional. Enquanto o nacionalismo sempre tende a se referir ao passado, a uma essência original de todos aqueles que são dominados, a consciência nacional não pressupõe a negligência de certas práticas culturais em comum, mas vai além a fim de reconhecer a situação colonial em si como fundamental. Fanon diz que “a consciência nacional, que não é o nacionalismo, é a única a dar-nos dimensão internacional” (2002: 235). Diferem-se, portanto, à medida que, enquanto o nacionalismo é um movimento para dentro, em busca de algum tipo de essência para a luta, a consciência nacional alia uma certa particularidade local a um contexto mais amplo de anti-imperialismo. A ideia de consciência nacional de Fanon é, então, comparada por Lazarus (1999: 78) à ideia de ‘nacionalitário’ (*nationalitarian*) — termo cunhado por Anouar Abdel-Malek (1981) —, isto é, de uma consciência nacional que é definida, em certo grau como um oxímoro, como um internacionalismo nacionalista.

Pode-se finalmente afirmar que um movimento nacionalitário de resistência, em termos de consciência nacional, é um movimento que está ciente de sua posição como colônia e de todas as restrições que tal posição impõe. A revalorização da ‘cultura nativa’ junto, não alheia, ao reconhecimento dessa posição pode romper com a ordem esperada. Fanon o propõe de forma simples como

a tarefa “de fornecer ao povo o capital e a técnica intelectuais que [a burguesia nacional] extraiu durante sua estadia nas universidades coloniais” (2002: 147). A luta nacionalista precisa também aprender a usar e a reapropriar-se das ferramentas apresentadas como signos de superioridade da parte das metrópoles.

### ***A substituição da dominação estrangeira***

Fanon claramente urge que a burguesia nacional rompa com a posição com a qual ela seria comumente associada. Uma das manobras coloniais mais eficientes para se evitar contato direto com as massas colonizadas e, concomitantemente, preservar seu poder é prover uma pequena parcela da sociedade com uma educação dos valores europeus. Essa pequena burguesia nacional vai estudar em Oxford, Paris e Coimbra enquanto a maioria de seus compatriotas mal tem acesso a qualquer tipo de educação formal. Esse arranjo garante que, enquanto as massas de nativos continuem incapazes de refutar intelectualmente o domínio europeu a partir de seus próprios paradigmas, um grupo seletivo tenha a chance de estudar e viver entre os civilizados para, depois, voltar à sua terra natal a fim de não só pregar sobre as maravilhas da Inglaterra, da França e de Portugal mas também para auxiliar na manutenção da estrutura de dominação já que esse grupo foi, ele também, cerimonialmente assimilado à cultura europeia e, conseqüentemente, distanciado de sua realidade nativa.

A questão remanescente, relacionada às reivindicações de Fanon para que a burguesia nacional compartilhe aquilo que ela aprendeu nas universidades coloniais, endossa a percepção do nacionalismo como elitista. Por que uma direção revolucionária precisaria vir daqueles que foram justamente instruídos para serem os próximos guardiões da colônia? Há uma severa implicação no sentido de que, de uma forma ou outra, a maioria da população colonizada se restringe a um papel secundário: independentemente de ser dominada ou livre, essa maioria sempre retém uma certa passividade.

Talvez a razão pela qual uma causa nacionalitária seja tão dependente da contribuição dessa elite nacional seja precisamente o fato de que ela deve incluir aqueles que seriam, num primeiro momento, responsáveis pela preservação da situação colonial. A burguesia nacional é a próxima na linha de comando da colônia, pois ela foi instruída sobre como o sistema opera e sobre o que precisa ser feito para que se mantenham essas operações. Essa conclusão se ocupa de duas questões ao mesmo tempo. Em primeiro lugar, deve-se evitar o desenvolvimento de movimentos românticos de base que supostamente superariam o estatus colonial embora não apresentem propostas claras para o

futuro da colônia. Em segundo lugar, deve-se assegurar que o nacionalismo, em geral, refira-se à materialidade do sistema sobre o qual nenhum outro grupo tem tamanho conhecimento de causa como aquele que foi treinado para preservar o poder colonial.

No entanto, Fanon afirma que “essa burguesia medíocre se revela incapaz de grandes ideias, de engenhosidade. Ela se lembra daquilo que leu nos manuais ocidentais e, sem perceber, ela se transforma não mais em réplica da Europa, mas em caricatura” (2002: 168). Isso parece refutar irreversivelmente aquelas duas questões levantadas antes, deixando as ideias de Fanon com um aspecto um tanto contraditório. Porém, quando ele se refere às artes e à literatura, escreve que “o primeiro dever do poeta colonizado é o de claramente determinar o povo sujeito de sua criação. Não se pode avançar decididamente sem se tomar, de pronto, consciência de sua alienação” (Fanon, 2002: 215). A referência à alienação é extremamente importante porque envolve a cisão do mundo colonizado. Ainda que a burguesia tenha sido instruída nos moldes do colonizador, ela nunca é parte integral do centro. Por exemplo, num cenário típico do século XIX, um jovem brasileiro que estudara Direito na Universidade de Coimbra, apesar de lhe ter sido atribuída uma posição superior na hierarquia colonial em relação a seus compatriotas, ainda seria menosprezado pelos portugueses. Isso quer dizer, portanto, que, independentemente de quão envolvido um grupo colonizado está pela cultura do colonizador, esse grupo é fundamentalmente colonizado e, assim, visto como inferior. Consequentemente, não há real assimilação; há somente uma conexão inescapável com a colônia — quer seja esse grupo a burguesia nacional ou as massas, trata-se sempre de uma parcela colonizada.

À medida que essa alienação intransponível, aqueles intelectuais nascidos na burguesia nacional põem-se a buscar algum tipo de verdade nacional, algo que possa defini-los positivamente em relação às suas origens nacionais. Torna-se uma caça por essa *res populi*, essa coisa nacional indissociável, num duplo sentido. O primeiro movimento é uma volta ao passado, onde as relíquias da nação foram enterradas pela colonização. Em segundo lugar, emerge um caráter essencialista, como se a nação colonizada pudesse ser fundamentalmente separada da sua situação colonial por um grupo de símbolos e artefatos culturais. Reduz-se, assim, qualquer luta em se superar o colonialismo ao resgate descontextualizado de instrumentos que são então rotulados como “nacionais, mas que estranhamente retomam o exotismo” (Fanon, 2002: 212), ao que Fanon acrescenta que “o intelectual colonizado que retorna a seu povo através das obras culturais se comporta, na verdade, como um estrangeiro” (idem).

No que esses instrumentos culturais são ressuscitados a fim de servirem como a base para a formação de um partido político engajado na luta anti-colonial, surge o problema de qual seja, afi-

nal, a nação à qual esse partido se refere. Os poderes europeus mal levavam em consideração os arranjos correntes dos povos em seus respectivos territórios à época das invasões, o que significa que, pelas colônias na África, na Ásia, na América e na Oceania, as unidades políticas nacionais eram projetadas de acordo com a dinâmica entre os Estados europeus.

Consequentemente, Michel Löwy afirma que, “nos últimos tempos, as nações oprimidas, assim que são libertas, apressam-se a instituir uma opressão análoga sobre suas minorias nacionais” (1996: 14 *apud* Lazarus, 1999: 75). Em outras palavras, a volatilidade que há na definição da nação em si à qual o partido política possa substancialmente referir-se leva à supremacia de um grupo cultural sobre os demais. Por outro lado, Fanon diz que “se trata, de fato, de uma tribo transformada em partido. Esse partido que se proclama voluntário nacional, que afirma falar em nome do povo global, secreta e ocasionalmente organiza abertamente uma autêntica ditadura étnica” (2002: 175).

Lazarus aponta duas características dessa transferência de poder da descolonização executada pela burguesia nacional, organizada num partido político. Externamente, diz ele, essas novas nações independentes herdam uma posição periférica na economia global. “Internamente, elas mantêm a forma de *estados coloniais*” (1999: 106). Ao notar-se, além disso, tal internalização do estatus colonial pela então-independente nação, há aquilo a que Homi K. Bhabha se refere como ‘mímica’ (*mimicry*) (1984 *apud* Lazarus, 1999). “Nessa interpretação, supõe-se que o discurso do nacionalismo anti-colonial exista dentro ou ao lado do discurso colonial — do qual ele certamente se difere, mas ao qual não propõe qualquer desafio radical ou histórico” (Lazarus, 1999: 122). Pode-se afirmar, portanto, que só a independência política tem pouco ou nenhum efeito sobre o discurso do colonialismo visto que os valores europeus que estabeleceram a situação colonial não são fundamentalmente refutados, mas são simplesmente substituídos por símbolos de localidade a privilegiar uma ‘tribo’ dentro do território sobre as demais.

Nesse sentido, a colônia não está completamente livre, pois a nova classe dominante, a burguesia nacional, estende antigas relações de dependência no que Lazarus chama “a opção neocolonial”, a saber, “um sistema mundial capitalista feito[...]de Estados-nação nominalmente independentes, unidos pela lógica do desenvolvimento combinado e desigual, a dialética histórica do centro e da periferia, desenvolvimento e subdesenvolvimento” (1999: 79).

No entanto, não significa que o nacionalismo se tenha transformado exatamente no mesmo que o colonialismo. Afirmar-se-lo negligenciaria um mundo de nações que foram colonizadas e que, mais tarde, clamaram por independência. Contrapor-se-ia, inclusive, àquilo que se chamou antes de

luta nacionalit ria. A grande questão com a ordem prevalente do nacionalismo são seus esforços em estabelecer uma essência nacional de acordo com aquilo que a Europa parece ter feito para si. Fanon afirma que, no fim, o nacionalismo libertário deve “politizar as massas”, isto é, “transformar a experiência da na o na experiência de cada cidadão” (2002: 189). Queda-se, por fim, com a conclusão de que não existe um passado glorioso que possa ser resgatado do domínio colonial e que possa, a partir daí, manter uma na o independente. A sua independência está justamente no reconhecimento da sua situa o colonial. A independência está em se transformar a cultura nacional em algo que surja da luta contra o colonialismo, em algo “que levante o povo contra as forças da ocupa o” (Fanon, 2002: 212).

### ***O nacionalismo brasileiro na figura de Plínio Salgado***

Concentra-me, agora, sobre o inacabado projeto nacional brasileiro seguindo as ideias de Fanon que foram até aqui expostas. Por muito tempo, o Brasil foi uma colônia com a qual Portugal lucrava de longe. Em 1808, no entanto, em meio   Guerra Peninsular, a França marchava a caminho de Portugal a fim de invadi-lo. Num golpe de medo, D. João VI então fugiu do país, levando consigo toda a família real para o Rio de Janeiro. Desse acontecimento, despontam três grandes questões que, por fim, conectam-se ao nacionalismo brasileiro até a Semana de Arte Moderna, de 1922.

Ao Brasil colônia, em primeiro lugar, havia se negado qualquer investimento consistente em estrutura. Se a Espanha, pelo contrário, criara a primeira universidade americana, no Peru, em 1551, Portugal nunca se interessara de fato em construir nada no Brasil<sup>222</sup>.   época da chegada da família real portuguesa ao Rio de Janeiro, não havia nada que pudesse remotamente se assemelhar a Lisboa, o centro de comando do império português. Dessa forma, tudo teve que ser construído: de palácios a bibliotecas, de hospitais a teatros. O Brasil foi, de súbito, sacado da sua realidade miserável e promovido a parte do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves. A segunda questão é, assim, que oficialmente o Brasil não era mais uma colônia — tinha-se-lhe sido dado um novo est tus. Houve uma ‘inversão metropolitana’: todo o aparato colonial de Portugal operaria, dali em diante, a partir do Brasil. Por fim, no entanto, quando D. João VI viu-se obrigado a voltar para Portugal em 1820, pairava uma latente ameaça contra esse novo est tus: se a família fosse embora, o Brasil então volta-

---

<sup>222</sup> Comparativamente, a primeira universidade, de fato como tal, não seria criada até 1920 quando da cria o da Universidade do Brasil, no Rio de Janeiro.

ria a ser uma mera colônia, o que finalmente deflagrou um nacionalismo incipiente, que levou D. Pedro I a — um tanto simbolicamente mais do que qualquer outra coisa — declarar a independência do Brasil em sete de setembro de 1822 ao recusar-se a voltar para Portugal por ordem de seu pai, D. João VI. A nova aristocracia brasileira, ainda enobrecida com a chegada da família real, não suportaria a ameaça de ser rebaixada a colônia novamente.

Pode-se notar, assim, uma forte tendência no nacionalismo brasileiro que, mais tarde, no início do século XX, veio à tona com o projeto político da Ação Integralista Brasileira, liderada por Plínio Salgado. A consideração derradeira é a de que o Brasil nunca deixou a situação colonial deveras. Mesmo que um novo estatus tivesse sido dado ao Brasil no tal Reino Unido, ainda se tratava, contudo, de algo dado pelo mesmo poder que o colonizara originalmente. O Brasil, portanto, iludiu-se de ter se aproximado de Portugal e daquilo que este-cá representava quando, de fato, essa aproximação só se deu porque a família real portuguesa estava tentando fugir da guerra. Os termos da independência brasileira, dessa forma, foram um tanto peculiares, pois foram o resultado, num primeiro momento, do medo de se perderem privilégios que haviam sido recentemente alcançados e não de um clamor nacional por independência, pela superação do colonialismo.

Consequentemente, o nacionalismo brasileiro se deu em torno de reivindicações daqueles preciosos títulos de 1808. Foi, irônica e exatamente, um século mais tarde, em 1922, que um novo movimento artístico e político — o Modernismo — ocupou-se de questões nacionalistas. O movimento levou “[à] busca da organização da nacionalidade, através de um esforço intelectual no sentido de definir a ideia de identidade nacional” (Gonçalves, 2009: 2). O Modernismo brasileiro pretendia contrapor-se à subjacente influência estrangeira naquilo que se pode melhor descrever como uma preservação epistemológica do estatus colonial.

De acordo com Volnei Sacardo, o movimento modernista brasileiro pode ser rudemente definido por três características fundamentais, quais sejam: “o apelo ao rompimento com o passado literário do Brasil, a tentativa de desenvolver um movimento original/nacional[...]e a adequação da literatura à nova realidade industrial, principalmente de São Paulo” (2011: 67).

Duas grandes correntes surgiram inicialmente dentro do movimento modernista, as quais compartilhavam a busca pela identidade brasileira, mas divergiam fundamentalmente sobre donde viria tal identidade. De uma lado, havia os chamados *canibalistas* (ou antropofágicos), cujo projeto propunha que influências estrangeiras, principalmente aquelas europeias, deveriam ser devoradas “para reelabor[á]-l[a]s com autonomia, transformando-[a]s em força para a produção de algo origi-

nal” (Queiroz, 2011: 2). Do outro, havia os *verdeamarelistas*, que desejavam “proclamar o que o Brasil tinha de mais autêntico. O nacionalismo era o grande filão do grupo, que proclamava cantar o Brasil com suas paisagens, seu clima, sua vegetação, suas raças e seu povo” (Queiroz, 2011: 3). Representados por Plínio Salgado, os *verdeamarelistas* eram, assim, a perfeita ilustração do nacionalismo essencialista, da volta ao passado — contra, portanto, aquilo que Fanon defende.

Substitui-se qualquer materialidade remanescente do colonialismo com aquilo que Sacardo chama de “ideologia geográfica”, isto é, “sobrepôr as qualidades do espaço brasileiro aos graves problemas que orbitavam em torno dos impasses históricos da falta de coesão nacional e da heteronomia econômica” (2011: 79). Para os *verdeamarelistas*, o Brasil só se tornaria realmente livre ao passo que se diferenciava com base nos símbolos naturais de localidade ao contrário de qualquer referência à materialidade da situação colonial. Isso, por fim, levou a uma superestimação dos sentimentos e da espiritualidade sobre a racionalidade, o que, então, criou “uma blindagem teórica que minava e repelia qualquer entendimento estrutural da realidade em curso” (Sacardo, 2011: 76).

Os dois grandes símbolos do Movimento Verde-Amarelo eram a anta e índio tupi. A anta é um animal herbívoro, assim implicando que “o instinto potencializado pelo *Verdeamarelo* era[...]essencialmente pacífico, acolhedor e submisso” (Queiroz, 2011: 7). Os índios tupis também eram conhecidos por serem avessos à guerra, o que levou Salgado a declarar que “os tupis desceram para serem absorvidos. Para se diluírem no sangue da gente nova. Para viver subjetivamente e transformar numa prodigiosa força a bondade do brasileiro e o seu grande sentimento de humanidade (Salgado et al., 1929).

Além disso, essa dependência sobre a figura do povo tupi apoia a rejeição da racionalidade por parte dos *verdeamarelistas*. Os integralistas eram obcecados com o passado indígena do Brasil ao ponto de adotarem o termo tupi *Anauê* como sua saudação à *heil-hitleriana*. Salgado escreve que os indígenas eram, eles mesmos, avessos à racionalização e acrescenta que tentar teorizar ou fazer qualquer referência à materialidade iria inevitavelmente “substituir nossa intuição americana e a nossa consciência de homens livres por uma mentalidade de análise e de generalização características dos povos já definidos e cristalizados” (Salgado et al., 1929).

Depois do Manifesto Verde-Amarelo, de 1929, Plínio Salgado publicou um segundo manifesto: o Manifesto de Outubro de 1932, o qual estabeleceu as bases para a Ação Integralista Brasileira, um movimento político protofascista que descendia diretamente da corrente artística dos *verdeamarelistas*. Em outras palavras, como Fanon lucidamente salientava, houve o desenvolvimento de

um partido político, um movimento político a partir do envolvimento dos intelectuais e dos artistas nativos. O exemplo do integralismo brasileiro, no entanto, mostra um retardo temporal entre a independência política e um esforço intelectual representativo em se construir a nação contra a sua situação colonial, visto que a independência brasileira não envolveu um longo combate entre nacionalistas e colonizadores, mas breves conflitos (a Guerra da Independência entre 1822 e 1824) e uma — esta, sim — forte negociação entre uma burguesia nacional detentora de privilégios dados pela própria situação colonial em si.

De acordo com o que foi exposto até aqui, o exemplo específico de ambos Movimento Verde-Amerelo e Ação Integralista servem para confirmar a caracterização do nacionalismo como um fenômeno elitista. Não havia um real desafio aos valores impostos pela situação colonial. Havia tão somente uma burguesia nacional a tentar estabelecer-se como a substituta do colonizador na posição de poder sobre a colônia através de referências a um passado pré-colonial, que supostamente guardava a essência da nação, sem, no entanto, destruir as estruturas de dominação.

A compreensão do nacionalismo, em suas variadas expressões, pelo trabalho de Fanon e de outros autores que também desenvolveram a questão, é fundamental para se esclarecer a experiência particular do Brasil. A negociação da independência e a rejeição, pela parte da burguesia nacional, em abdicar de sua posição privilegiada dentro do quadro da situação colonial, impulsionou um tipo de nacionalismo que simplesmente muda o nome daqueles no poder. Quanto ao exemplo do Verde-amarelismo de Plínio Salgado e o subsequente Integralismo, esse entendimento do nacionalismo não só esclarece a questão da independência nominal do Brasil mas também sinaliza certas características da recente e crescente presença do Brasil no cenário internacional. Entender as relações entre o passado colonial e o envolvimento da burguesia nacional no processo de independência a partir de movimentos como aqueles encabeçados por Plínio Salgado parece ser de vital importância em tempos nos quais o conservadorismo ronda o espectro político brasileiro, um tanto como resultado de uma reação conservadora fundamentada em preconceitos e ostracismos sócio-culturais contra os parcos, mas importantes, avanços de pautas progressistas no país.

### **Referências bibliográficas**

BERTONHA, J. F. Plínio Salgado, o integralismo brasileiro e as suas relações com Portugal (1932-1975), *Análise Social*, ICS-UL, núm. 198, Lisboa, pp.65-87, 2011.

CROCE, M. Entre la derecha y la burocracia: el lado oscuro del modernismo brasileño, *Razón y Revolución*, núm. 23, Buenos Aires, pp.177-192, 2011.

FANON, F. *Les damnés de la terre*, Éditions La Découverte, Paris, 2002.

FARAMELLI, A. Fanon and the contest of historiographies: the limits of strategic essentialism, *The 2013 Postcolonial Studies Association Conference: History, Postcolonialism and Tradition*, 2013. <[https://www.academia.edu/4673592/Fanon\\_and\\_the\\_Contest\\_of\\_Historiographies\\_The\\_Limits\\_of\\_Strategic\\_Essentialism\\_-\\_Paper\\_given\\_at\\_The\\_2013\\_Postcolonial\\_Studies\\_Association\\_Conference\\_History\\_Postcolonialism\\_and\\_Tradition](https://www.academia.edu/4673592/Fanon_and_the_Contest_of_Historiographies_The_Limits_of_Strategic_Essentialism_-_Paper_given_at_The_2013_Postcolonial_Studies_Association_Conference_History_Postcolonialism_and_Tradition)> [18 de março de 2014].

GONÇALVES, L. P. A intelectualidade integralista de Plínio Salgado: uma análise do discurso literário, *Literatura e Autoritarismo: Translações Culturais — Repressão e Resistência*, Santa Maria, 2009. <[http://w3.ufsm.br/literaturaeautoritarismo/revista/num13/art\\_03.php](http://w3.ufsm.br/literaturaeautoritarismo/revista/num13/art_03.php)> [11 de abril de 2014].

LAZARUS, N. *Nationalism and cultural practice in the postcolonial world*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Queiroz, H. N. Antropófago e Nhengaçu Verdeamarelo: dois manifestos em busca da identidade nacional brasileira, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, São Paulo, 2011. <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308167440\\_ARQUIVO\\_ArtigoAhpuh2011\(2\).pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308167440_ARQUIVO_ArtigoAhpuh2011(2).pdf)> [19 de março de 2014].

SACARDO, V. A. *O integralismo pliniano: autoritarismo e ordem na defesa da nação*, Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho, São Paulo, 2011.

SALGADO, P. et al. *Manifesto Nhengaçu Verde-Amarelo*, 1929. <<http://www.artes.com/sys/artista.php?op=manif&artid=19>> [11 de abril de 2014].

SALGADO, P. *Manifesto de Outubro*, Florianópolis, 1932. <<http://mtm.ufsc.br/~mcarvalho/CURSOS/Manifesto%20de%20Outubro.pdf>> [5 de maio de 2014].